دراسات في المكاسب المحرّمة

الجزء ١ - ٣

سماحة آية الله العظمى المنتظري

بسم الله الرحمن الرحیم

دراسات فی المکاسب المحرمه [شیخ انصاری]

کاتب:

آیت الله شیخ حسینعلی منتظری

نشرت فی الطباعهٔ:

تفکر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

دراسات فی المکاسب المحرمه [شیخ انصاری]

اشاره

سرشناسه : منتظری، حسینعلی، - ۱۳۰۱

عنوان و نام پدیدآور : دراسات فی المکاسب المحرمه [شیخ انصاری]/ لمولفه حسینعلی المنتظری

مشخصات نشر : قم: نشر تفکر، ۱۴۱۵ق. = - ۱۳۷۳.

شابک : ۷۰۰۰ریال(ج.۱) ؛ ۷۰۰۰ریال(ج.۱)

یادداشت : جلد سوم این کتاب توسط انتشارات سرایی: ۱۳۸۰ منتشر شده است

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: مکتب آیت الله العظمی المنتظری، ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۵)؛ ۹۰۰۰ ریال

یادداشت : ج. ۲، ۱۳۸۱، ۲۸۰۰۰ ریال

یادداشت : ۱۳۸۱ = ۱۴۲۳

یادداشت : کتابنامه

عنوان دیگر : المکاسب. شرح

موضوع : انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴ق. المکاسب -- نقد و تفسیر

موضوع : معاملات (فقه)

شناسه افزوده : انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴ق. المکاسب. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۹۰/۱/الف ۸م ۷۰۲۱۸ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۷۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۳-۲۳۶۲

الجزء الأوّل

[مقدمه المؤلف]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاه و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين، و لعنه اللّه على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فبعد ما وقع الفراغ من البحث عن زكاه المال، مستطردا فى أثنائه البحث عن ولايه الفقيه وفقه الدوله الإسلاميه بالتفصيل- و قد طبعت الأبحاث بحمد اللّه تعالى و منّه- أبرز الأصدقاء أطروحات مختلفه بالنسبه إلى موضوع البحث الجديد، و منها البحث عن المكاسب المحرّمه و البيع، فاستخرت اللّه- تعالى- و تفألت بكتابه العزيز لذلك- على ما هو دأبى و عادتى فى طول حياتى، و إن كان ثقيلا على بعض- فكان أوّل ما يرى منه قوله- تعالى- فى سوره التوبه: التّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السّائِحُونَ الرّاكِعُونَ السّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «١»، فعزمت و صمّمت على تنفيذ ما هدانى اللّه- تعالى- إليه.

---

(١) سوره التوبه (٩)، الآيه ١١٢.

ص: ٨

و حيث كان كتاب المكاسب، الذى ألّفه خرّيت فنّ الفقاهه فى الأعصار الأخيره و أستاذ الأعاظم الشيخ الأعظم الأنصارى- أعلى اللّه مقامه الشريف-، من أعظم ما صنّف فى هذا الموضوع و أتقنها بيانا و استدلالا و كان مطرحا لأنظار العلماء و الأفاضل و مدارا لأبحاثهم، كان الأولى جعله محورا للبحث، فنراعى فى بحثنا ترتيبه و نذكر ما نلقيه فى أبحاثنا حول إفاداته الشريفه. فشكر اللّه- تعالى- سعيه، و وفّقنا لفهم مقاصده الرفيعه و الاهتداء إلى ما هو الحقّ فى المسائل المطروحه، و عليه نتّكل و به نستعين.

و قد شرعنا فى البحث فى يوم الأربعاء، ١١ ربيع الأول ١٤١٣ ه. ق، الموافق ل ١٨/ ٦/ ١٣٧١ ه. ش.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩

[خطبه الماتن]

قال المصنّف: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاه و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين، و لعنه اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

[الآيات الوارده فى المكاسب]

اشاره

فى المكاسب (١) و ينبغى أوّلا التيمّن بذكر بعض الأخبار الوارده على سبيل الضابطه

(١) أقول: قد يقال: إنّ عنوان الكتاب بالمكاسب- كما فى المتن- أولى من عنوانه بالمتاجر. إذ التجاره فسّرت بخصوص البيع و الشراء بقصد الربح و زياده المال، فلا تعمّ ما إذا وقعا لرفع الحاجات فقط من دون أن يقصد الربح، فضلا عمّا إذا لم يقع بيع و شراء بل كان

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠

للمكاسب من حيث الحلّ و الحرمه (١).

هنا استيجار و إيجاد للصنائع و الأعمال المحلّله أو المحرّمه. و هذا بخلاف المكاسب، فإنّه جمع للمكسب بمعنى ما يطلب به المال، فيعمّ الإجاره أيضا. و المقصود هنا البحث فى طرق تحصيل المال و تمييز المحلّل منها عن المحرّم و إن كان بنحو الإجاره، و لذا أفرد البحث عن المكاسب عن بحث البيع.

و لكن يمكن أن يناقش ما ذكر بأنّ عنوان المكاسب أيضا لا يكون جامعا لمحطّ البحث، إذ الكسب أيضا لا يصدق على مبادله ضروريّات المعاش من الأرزاق و الألبسه مثلا- و لا سيّما بالنسبه إلى المشترى، مع أنّ الغرض من البحث هنا بيان حكم جميع المعاملات الواقعه على الأعيان أو المنافع و تمييز المحلّل منها عن المحرّم بنحو العموم. فالعنوان الجامع أن يقال هكذا: «ما تحلّ المعامله عليه عينا أو منفعه أو انتفاعا و ما تحرم.»

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الكسب بحسب اللغه يصدق على كلّ ما حصّله الإنسان و ناله من الأشياء أو الأعمال، فيصدق

على تحصيل ضروريات المعاش أيضا.

(١) أقول: التيمّن بالكتاب العزيز أنسب، فكان الأولى قبل ذكر الروايات التعرّض لبعض الآيات التى يمكن أن يصطاد منها الضوابط الكلّيه فى باب المعاملات و بها يرفع اليد عن الأصل الأوّلى فيها أعنى أصاله الفساد. فلنتعرض لها:

[الآيه الأولى آيه النداء]

الآيه الأولى قال اللّه- تعالى- فى سوره الجمعه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِىَ لِلصَّلاهِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاهُ فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ وَ اذْكُرُوا اللّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً ... «١»

يظهر من سياق هذه الآيات و ممّا ورد فى تفسيرها أنّ النبى «ص» حينما كان قائما يخطب الناس لمّا ارتفع صوت الطبل أو المزامير إعلانا بالتجارات الوارده تركه المستمعون و انفضّوا إليها بقصد التجاره أو اللهو. فالمنع عن البيع وقع لأجل إدراك الخطبه و الجمعه، و أمّا بعد ما قضيت الصلاه فجاز لهم الانتشار فى الأرض و الابتغاء من فضل اللّه- تعالى- فيعلم من ذلك جواز الاستفاده ممّا يترقّب منه حصول الفائده و الاستفاده من فضله- تعالى- و منها البيوع و التجارات الرائجه المفيده و الصناعات و الإجارات.

ففى المجمع فى ذيل قوله- تعالى-: وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ قال: «أى اطلبوا الرزق

---

(١) سوره الجمعه (٦٢)، الآيات ٩- ١١.

....

فى البيع و الشراء. و هذا إباحه و ليس بأمر و إيجاب.» «١»

و فيه أيضا: روى عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «إنّى لأركب فى الحاجه التى كفاها اللّه.

ما أركب فيها إلّا التماس أن يرانى اللّه أضحى فى طلب الحلال. أما تسمع قول اللّه- عزّ اسمه-: فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّه؟ ...» «۲»

و فى دعائم الإسلام: روّينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن على- عليهم السلام-: أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إذا أعسر أحدكم فليخرج من بيته و ليضرب فى الأرض يبتغى من فضل اللّه، و لا يغمّ نفسه و أهله.» «۳» و راجع روايه السكونى فى هذا المجال. «۴»

و بالجمله فظاهر هذه الآيات جواز تحصيل المال بالتجارات و نحوها من مظاهر فضل اللّه- تعالى- إلّا أن يثبت منع من قبل الشارع.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الآيات ليست فى مقام تشريع جواز تحصيل المال و ابتغاء فضل اللّه حتّى يؤخذ بإطلاقها، بل فى مقام بيان عقد النفى و هو عدم جواز البيع و غيره ممّا يزاحم الجمعه. و التصريح فى الذيل بمفهوم الصدر وقع تطفّلا، فيكون إشاره إلى التجارات التى ثبتت مشروعيتها بأدلّه أخر.

---

(۱) مجمع البيان ۵/ ۲۸۸ و ۲۸۹ (الجزء العاشر من التفسير)؛ و روى الحديث فى الوسائل ۱۲/ ۱۶، كتاب التجاره، الباب ۵ من أبواب مقدماتها، الحديث ۹.

(۲) مجمع البيان ۵/ ۲۸۸ و ۲۸۹ (الجزء العاشر من التفسير)؛ و روى الحديث فى الوسائل ۱۲/ ۱۶، كتاب التجاره، الباب ۵ من أبواب مقدماتها، الحديث ۹.

(۳) دعائم الإسلام ۲/ ۱۳، كتاب البيوع ...، الفصل ۱ (ذكر الحضّ على طلب الرزق)، الحديث ۱.

(۴) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۲، كتاب التجاره، الباب ۴ من أبواب مقدماتها، الحديث ۱۲.

[الآيه الثانيه آيه التجاره]

الآيه الثانيه قوله- تعالى- فى سوره النساء: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا

تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ إِلّٰا أَنْ تَكُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ مِنْكُمْ. «۱»

أقول: ۱- أصل الأكل: التغذّی بالشی ء بالتقامه و بلعه. و حیث إنّه مستلزم للتسلّط علی الشی ء و إفنائه شاع استعماله فی إفناء الشی ء مطلقا فیقال: أكلت النار الحطب، و یقال: أكل زید مال عمرو إذا استولی علیه و تصرّف فیه تصرّف الملّاك فی أموالهم المستلزم أحیانا لإعدامها و إفنائها، و ذلك بعنایه أنّ الأكل أشدّ ما یحتاج إلیه الإنسان و أعمّ تصرّفاته فی الأشیاء. و هذا الاستعمال شائع عند العرف و العقلاء حتّی الفصحاء منهم. و علی أساسه شاع استعماله فی الكتاب و السنه أیضا. فالمقصود فی الآیه، النهی عن الاستیلاء علی مال الغیر بالطرق الباطله.

۲- و لا یخفی أنّ حرمه أكل المال الحاصل بالأسباب الباطله كنایه عن فسادها عند الشرع و عدم تأثیرها فی النقل. كما أنّ حلّیته بالتجاره عن تراض كنایه عن صحّتها عنده و تأثیرها فی النقل، فذكر اللازم و أرید الملزوم.

و بعباره أخری: ظاهر النهی فی أمثال المقام الإرشاد إلی فساد الأسباب لا التكلیف المحض.

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآیه ۲۹.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۴

....

اللّهم إلّا إذا علم بمناسبه الحكم و الموضوع إراده التكلیف المحض كالنهی عن البیع وقت النداء إلی الجمعه مثلا- حیث إنّ الغرض منه إدراك الجمعه من دون أن یكون فی البیع بما هو بیع و معامله خاصّه مفسده توجب فساده. إذ لا موضوعیه للبیع، و إنما یحرم كلّ فعل زاحم الجمعه. فتعلّق النهی بالبیع بما أنّه فعل من الأفعال المزاحمه، لا بما أنّه معامله خاصّه. و قد ذكر البیع من باب المثال و شأن النزول و من باب ذكر الفرد الشائع من المزاحمات.

و إن

شئت قلت: إنّ النهى هنا تبعى، و الغرض منه تأكيد السعى إلى الجمعات و خطبها، فتدبّر.

و بالجمله قد تكون المعامله محرّمه تكليفا فقط كالبيع وقت النداء، و قد تكون محرّمه وضعا فقط كبيع الميته مثلا، حيث إنه لا دليل على حرمته تكليفا إلّا من جهه التشريع، و قد تكون محرّمه تكليفا و وضعا كالمعاملات الربويّه و كالقمار مثلا.

٣- و إضافه الأموال إلى ضمير الجمع بلحاظ توزيع الأموال بينهم. و لعلّ فيها مضافا إلى ذلك إشعارا بأنّ الأموال لوحظ فيها مصالح المجتمع و ليس للشخص التصرّف فيها بنحو يضرّ بهم، نظير قوله- تعالى-: وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتى جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِياماً «۱».

۴- و فى قوله: بَيْنَكُمْ الدّال على تجمّعهم على المال و وقوعه بينهم إشعار بكون المنهىّ عنه مداوره المال و تداوله بينهم بنقله من يد إلى يد.

۵- و الباء فى قوله: بِالْباطِلِ ظاهره فى السببيه، فأريد النهى عن الاستيلاء على

---

(۱) سوره النساء (۵)، الآيه ۵.

....

مال الغير و تملكه بالأسباب و الطرق الباطله. و يشهد لذلك استثناء التجاره، و هى من الأسباب المملّكه. و المستثنى و المستثنى منه مسانخان إجمالا.

و ربّما يستفاد من بعض الكلمات فى التفاسير و كتب الفقه حمل الباء على المقابله، نظير ما يدخل على الثمن فى المعاوضات، فأريد النهى عن أكل مال الغير بإزاء الأمر الباطل، أعنى ما لا يفيد مقصودا و لا قيمه له عرفا أو شرعا.

قال فى مجمع البيان: «و فى قوله: بِالْباطِلِ قولان: أحدهما أنّه الربا و القمار و النجش (البخس- البرهان) و الظلم، عن السدّى و هو المروىّ عن الباقر «ع». و الآخر أنّ معناه بغير استحقاق من

طريق الإعواض، عن الحسن.» «۱»

أقول: الظاهر كما عرفت أنّ النظر فى الآيه إلى الأسباب المملّكه لا إلى جنس الثمن و أنه باطل أم لا.

۶- ثمّ هل يراد بالأسباب الباطله خصوص ما ثبت بطلانها شرعا كالقمار و الغصب و الغارات و بيع الملامسه و أمثال ذلک ممّا ورد المنع عنها من ناحيه الشرع، كما يظهر من بعض الأخبار و من تفسير الميزان، بل لعلّه المترائى من مصباح الفقاهه أيضا «۲» فتأمل.

قال فى تفسير الميزان: «و هى المعاملات الباطله فى نظر الدين كالربا و القمار و البيوع الغرريه كالبيع بالحصاه و النواه و ما أشبه ذلک.» «۳»

---

(۱) مجمع البيان ۲/ ۳۷، (الجزء الثالث من التفسير)؛ و تفسير البرهان ۱/ ۳۶۳.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۳۵.

(۳) تفسير الميزان ۴/ ۳۱۷ (طبعه أخرى ۴/ ۳۳۷)، فى تفسير سوره النساء.

....

و لعلّه أخذ ذلک من زبده البيان للمقدّس الأردبيلى، قال بعد ذكر الآيه الشريفه:

«أى لا يتصرّف بعضكم فى أموال البعض بغير وجه شرعى مثل الربا و الغصب و القمار، و لكن تصرّفوا فيها بطريق شرعى و هو التجاره عن تراض من الطرفين و نحو ذلک.» «۱»

و مقتضى هذا البيان كون هذه الآيه ناظره إلى تلک الأدلّه المتعرّضه للأسباب المحرّمه شرعا.

أو يراد بها مطلق ما يصدق عليه عنوان الباطل كما هو الظاهر من اللفظ. إذ الخطابات المتوجّهه إلى الناس تحمل بموضوعاتها و متعلّقاتها و قيودها على المفاهيم العرفيّه المتبادره عندهم. و العقلاء أيضا يحكمون بفطرهم ببطلان بعض الأسباب و كونها ظالمه باطله عند العقل الصريح. نعم من جمله مصاديقها أيضا ما حكم الشرع ببطلانه تخطئه للعقلاء و توسعه للموضوع من باب الحكومه؟

الظاهر هو الثانى. إذ كون

الآيه ناظره إلى الأدلّه الأخر خلاف الظاهر جدّا. و ظاهر القضيّه كونها حقيقيه ما لم يكن دليل على إراده الخارجيّه. مضافا إلى أن جعل الآيه ناظره إلى تلك الأدلّه الشرعيّه يوجب حمل النهى فيها على التأكيد و الإرشاد المحض، نظير قوله- تعالى-: أَطِيعُوا اللَّهَ*، و هذا خلاف ظاهر النهى لظهوره فى التأسيس و المولويّه.

فإن قلت: قد فسّر الباطل فى أخبار مستفيضه بالقمار و أمثاله، فيعلم من ذلك نظر الآيه الشريفه إلى الأسباب المحرّمه من قبل الشارع:

---

(١) زبده البيان/ ۴۲۷، كتاب البيع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۷

....

۱- ففى روايه زياد بن عيسى قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن قول اللّه- عزّ و جلّ-:

وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ، فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم اللّه- عزّ و جلّ- عن ذلك.» «۱»

۲- و فى روايه محمد بن على عن أبى عبد اللّه «ع» فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ، قال: «نهى عن القمار، و كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم اللّه عن ذلك.» «۲»

۳- و فى روايه أسباط بن سالم قال: كنت عند أبى عبد اللّه «ع» فجاء رجل فقال:

أخبرنى عن قول اللّه- عزّ و جلّ-: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ، قال: «يعنى بذلك القمار.» «۳»

۴- و فى روايه النوادر قال: قال أبو عبد اللّه «ع» فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ قال: «ذلك القمار.» «۴»

۵- و فى تفسير البرهان عن نهج البيان عن الباقر و الصادق «ع»: «إنّه القمار و السحت و الربا و الإيمان.» «۵»

قلت: تطبيق الموضوعات القرآنيه

فى أخبارنا على بعض المصاديق لا يدلّ على

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۱۹، الباب ۳۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۲۰، الباب ۳۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۹.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۱۲۰، الباب ۳۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۱۲۱، الباب ۳۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۴.

(۵) تفسير البرهان ۱/ ۳۶۴.

....

الحصر. و قد يذكر مورد نزول الآيه بعنوان التفسير، و لكن أحكام القرآن عامّه لا تختصّ بمورد دون مورد. و قد نادى بذلك الأخبار الوارده عن أهل البيت «ع». هذا مضافا إلى أنّ القمار بنفسه ممّا يحكم العقلاء أيضا ببطلانه إذا خلّوا و فطرتهم السليمه، و لذا يذمّون من خسر ماله فى طريقه.

۷- و أمّا قوله: تِجارَةً فقرأها أهل الكوفه بالنصب و الباقون بالرفع- كما فى المجمع-. «۱» فالرفع على أنّ «تكون» تامّه. و النصب على أنها ناقصه، و اسمها الضمير المستتر العائد إلى التجاره المفهومه من السياق أو إلى الأموال أو إلى الأكل و شبهه.

۸- و أمّا معنى التجاره فقال الراغب فى المفردات: «التجاره: التصرّف فى رأس المال طلبا للربح. يقال: تَجر يتجُر و تاجر و تجر كصاحب و صحب. و ليس فى كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ.» «۲»

أقول: ليس فى كلامه اسم من البيع و الشراء فيشمل إطلاق كلامه من اشترى عينا ليربح فوائدها الحاصله من الصنع فيها أو الإجاره. و لا يشمل البيوع الحاصله لا بقصد الاسترباح. و على هذا فبين البيع و التجاره عموم من وجه.

و فى مجمع البحرين: «التجاره بالكسر هى انتقال شى ء مملوك من شخص آخر بعوض مقدّر على جهه

التراضى.» «۳»

---

(۱) راجع مجمع البيان ۲/ ۳۶ (الجزء الثالث من التفسير).

(۲) مفردات الراغب/ ۶۹.

(۳) مجمع البحرين ۳/ ۲۳۳ (ط. أخرى/ ۲۳۴).

....

و فى أوّل تجاره الجواهر: «المراد بها مطلق المعاوضه.» «۱»

أقول: ظاهر قوله- تعالى-: رِجٰالٌ لٰا تُلْهِيهِمْ تِجٰارَةٌ وَ لٰا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ «۲» أيضا كون التجاره أعمّ، إلّا أن يقال كما فى تفسير الميزان: إنّ التجاره البيع المستمر و البيع أعمّ من ذلک. «۳»

و لكن فى لسان العرب: «تجر يتجر تجرا و تجاره: باع و شرى، و كذلک اتّجر و هو افتعل.

و قد غلب على الخمّار.» «۴»

و فى مجمع البيان فى تفسير قوله: تِجٰارَةً قال: «أى مبايعه» «۵». و على هذا فيختصّ اللفظ بالبيع و الشراء و لا يتقيّد بالربح و قصده، و إن كان المقصود فى الآيه الشريفه بقرينه المستثنى منه صوره حصول الربح المستلزم لجرّ مال الغير إلى نفسه.

و يظهر من قانون التجاره الرائج فى بلادنا- و لعلّه أخذ من البلاد الأخر- حمل لفظ التجاره على معنى أوسع من البيع و الشراء بمراتب ففسّر فى الماده الثانيه منه المعاملات التجاريه بالاشتراء أو تحصيل أىّ نوع من المال المنقول بنيّه بيعه أو إجارته، و تصدّى الحمل و النقل من الطرق البحريّه و البريّه و الجويّه، و عمليّه السمسره و الوساطه فى

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۴.

(۲) سوره النور (۲۴)، الآيه ۳۷.

(۳) تفسير الميزان ۱۵/ ۱۲۷ (طبعه أخرى ۱۵/ ۱۳۷).

(۴) لسان العرب ۴/ ۸۹.

(۵) مجمع البيان ۲/ ۳۷ (الجزء الثالث من التفسير).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۰

....

المعاملات، و تأسيس المعامل و تهيئه الخدمات و التداركات، و تأسيس المصانع و إدارتها، و تأسيس المصارف لصرف النقود و

الأوراق المعتبره، و عمليّات التأمين بأنواعه، و صنع السفن و بيعها و شرائها و المعاملات المرتبطه بها و أمثال ذلك، فراجع. «۱»

و لكن هذا لا يفيدنا فى تحصيل معنى الكلمه بحسب لغه العرب كما لا يخفى.

۹- و ظاهر قوله: عَنْ تَراضٍ اشتراط صحّه التجاره بوقوعها عن رضى الطرفين بحيث يوجد رضاهما حين العقد و يكون الإقدام على العقد ناشئا عن الرضا.

و مقتضى ذلك عدم صحّه الفضولى و إن تعقّبته الإجازه.

اللّهم إلّا أن يصحّ إسناد البيع إلى المالك بعد تحقّق رضاه بحيث يصدق أنّه باع ماله عن رضاه. و لكنّه مشكل. فالعمده فى تصحيح الفضولى بالإجازه اللاحقه استفاده ذلك من الأخبار و لا سيّما ما ورد فى نكاح الفضولى. أو يقال باستقرار سيره العقلاء على تصحيحه بعد تحقّق رضا المالك حيث إنّه الركن الأعظم فى المعامله.

۱۰- و يظهر من الآيه الشريفه أيضا كفايه وقوع العقد عن الرضا فى انتقال المبيع إلى المشترى و جواز أكله له، و لا يتوقّف ذلك على القبض كما فى الهبه، و لا على انقضاء زمان الخيار و إن حكى ذلك عن الشيخ. «۲» و لا ينافى ذلك ثبوت خيار الفسخ لهما أو لأحدهما فى موارد الخيار. اللّهم إلّا أن يمنع كون المستثنى فى الآيه فى مقام البيان و سيأتى الإشاره إلى ذلك، و التفصيل يطلب من محلّه.

۱۱- ثمّ هل الاستثناء فى الآيه متّصل أم منقطع؟ لا يخفى أن الأصل فى الاستثناء

---

(۱) كتاب «قانون تجارت»/ ۹.

(۲) راجع المكاسب/ ۲۹۸، مسأله أنّ المبيع يملك بالعقد و أثر الخيار تزلزل الملك.

أن يكون متّصلا. و توجيهه فى المقام بأحد وجهين:

الأوّل: أن يجعل المستثنى منه بدون قوله: بِالْباطِلِ

و يجعل هو بمنزله كلام مستقل جى ء به لبيان حال المستثنى منه بعد إخراج المستثنى و تعلّق النهى. فكأنّه قال:

«لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا بطريق التجاره عن تراض، فإنكم إن أكلتموها بغير هذا الطريق كان أكلا بالباطل».

الثانى: أن يقال: إنّ أكل المال بالحقّ و عن استحقاق واقعى ينحصر فيما إذا بنى الملكيّه على أساس الملكيّه التكوينيّه بأن ملك الأشياء بتوليدها أو بالصنع عليها و تغيير صورها بحيث يحدث فيها قيمه. و أمّا التّاجر فلا يكون مولّدا لا للموادّ و لا للآثار و الصّور، بل يبيع العين الذى اشتراها بلا تغيير فيها بقيمه زائده على ما اشتراه. فأكل المقدار الزائد باطل حقيقه، و لكنّ الضروره الاجتماعيّه أحوج المجتمع إلى تصحيح التجاره فصحّحها الشارع أيضا تسهيلا للأمّه. هذا.

و لا يخفى بعد كلا الوجهين: أمّا الأوّل فلأنّ جعل قوله: بالباطل بمنزله جمله مستقلّه معترضه خلاف الظاهر، إذ الظاهر كونه من قيود المستثنى منه.

و أمّا الثانى: فلأنّ الباطل ما لا يترتّب عليه أغراض عقلائيّه. و بعد احتياج المجتمع إلى مبادله التوليدات لتوقّف الحياه و التعيّش عليها لا يصح إطلاق الباطل عليها. و التاجر يصرف أوقاته و طاقاته و أمواله فى تحصيل ما يحتاج إليه النّاس من الأمتعه و فى نقلها و حفظها و توزيعها، فلا يكون أخذه للمقدار الزائد على ما اشتراه جزافا و أكلا بالباطل إلّا أن يجحف فى التقويم فيحدّده حاكم الإسلام.

ثم كيف يحكم الشرع على أمر بكونه باطلا ثمّ يرخّص فيه بل ربّما يأمر به و يحث

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۲

....

عليه كما وقع منه بالنسبه إلى التجاره؟!:

۱- ففى صحيحه حمّاد بن عثمان عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «ترك التجاره ينقص العقل»

«۱».

۲- و فى خبر أسباط بن سالم قال: «دخلت على أبى عبد اللّه «ع» فسألنا عن عمر بن مسلم ما فعل؟ فقلت: صالح و لكنّه قد ترك التجاره. فقال أبو عبد اللّه «ع»: «عمل الشيطان- ثلاثا- أما علم أنّ رسول اللّه «ص» اشترى عيرا أتت من الشام فاستفضل فيها ما قضى دينه و قسّم فى قرابته؟ يقول اللّه- عزّ و جلّ: رِجٰالٌ لٰا تُلْهِيهِمْ تِجٰارَةٌ وَ لٰا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰه ...» «۲»

۳- و عن النبى «ص» قال: «تسعه أعشار الرزق فى التجاره، و الجزء الباقى فى السابيا، يعنى الغنم.» «۳»

۴- و عنه «ص» قال: «تسعه أعشار الرزق فى التجاره و العشر فى المواشى.» «۴»

۵- و عنه «ص» أيضا قال: «التاجر الصدوق فى ظلّ العرش يوم القيامه.» «۵» إلى غير ذلک من الأخبار.

و على هذا فيتعيّن كون الاستثناء منقطعا و هو شائع فى محاورات الناس. و يقع غالبا

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۵، كتاب التجاره، الباب ۲ من أبواب مقدّماتها، الحديث ۱.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶، كتاب التجاره، الباب ۲ من أبواب مقدّماتها، الحديث ۵.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۳، كتاب التجاره، الباب ۱ من أبواب مقدّماتها، الحديث ۵.

(۴) الدّر المنثور ۲/ ۱۴۴، تفسير سوره النساء.

(۵) الدّر المنثور ۲/ ۱۴۴.

....

لدفع الوهم المحتمل. ففى المقام حيث إنّه- تعالى- نهى عن أكل المال بالباطل و كانت المعاملات الباطله شائعه رائجه فى المجتمع كان مظنّه أن يتوهم المخاطبون أنّه ينهدم بترک هذه المعاملات الرائجه البنيه الاقتصاديه للمجتمع، فنبّه الشارع بهذا الاستثناء على أن البنيه الاقتصاديّه لا تقوم على أساس هذه المعاملات الباطله بل على التجارات الناشئه عن تراضى الطرفين. و لعلّ التجاره أعمّ من البيع

كما مرّ أو ذكرت من باب المثال و ذكر الفرد الأجلى من المعاملات و أهمّها و أنفعها. و إلّا فالهبات و الإجارات و الجعالات و أمثالها أيضا محلّله مؤثره فى حفظ النظام الاقتصادى. فالمقصود بالمستثنى فى الحقيقه جميع المعاملات الدارجه غير الباطله التى أظهرها و أهمّها التجاره. و حيث إنّ النهى تعلق بالأسباب الباطله و التعليق على الوصف يشعر بالعلّيّه فبقرينه المقابله يفهم أنّ المستثنى هو كلّ ما ليس باطلا عند العرف و العقل الصريح. هذا.

١٢- و فى زبده البيان: «لو كان الاستثناء متّصلا لزم التأويل، لعدم حصر التصرّف المباح فى التجاره عن تراض.» «١»

أقول: أراد بذلك أنّ الاستثناء المتّصل يفيد الحصر و أنّ غير المستثنى بأجمعها داخله فى المستثنى منه و هذا غير صحيح فى المقام. و هذا بخلاف المنقطع لكونهما بمنزله جملتين مستقلتين، فلا مفهوم للمستثنى حتّى ينفى غيره إذ إثبات الشى ء لا ينفى غيره.

و لكن فى مصباح الفقاهه بعد التعرّض لهذا الفرق بين المتصل و المنقطع قال: «إلّا أنّه- تعالى- حيث كان بصدد بيان الأسباب المشروعه للمعاملات و تمييز صحيحها عن

---

(١) زبده البيان/ ۴۲۷. كتاب البيع.

....

فاسدها و كان الإهمال ممّا يخلّ بالمقصود فلا محاله يستفاد الحصر من الآيه بالقرينه المقاميّه و تكون النتيجه أن الآيه مسوقه لبيان حصر الأسباب الصحيحه بالتجاره عن تراض سواء كان الاستثناء متّصلا أم منقطعا.» «١»

أقول: يمكن أن يناقش ما فى مصباح الفقاهه بأنّ كون الآيه بصدد بيان الأسباب المشروعه للمعاملات و تمييز صحيحها عن فاسدها غير واضح، إذ الغالب فى الاستثناءات كون المتكلّم بصدد بيان الحكم فى ناحيه المستثنى منه فقط. و إنّما يذكر الاستثناء تطفّلا دفعا لتوهّم إراده

العموم الـذى فى المسـتثنى منه له. فالمتفـاهم من الآـيه الشـريفه فى المقـام كونها بصـدد نهى المؤمنين عن تملك أموال الغير و التصرّف فيها بالأسباب الباطله عقيب نهيهم عن نكاح النساء المحرّمات، لا بيان الأسباب المشروعه للمعاملات.

نعم، لازم كونها بصدد بيان الحكم فى المسـتثنى منه عموم حكمه لجميع أفراده الحقيقيه إلّا ما خرج بالاسـتثناء و إلّا لزم الإهمال و هـذا خلف. و هذا معنى دلاله الاسـتثناء على الحصـر. و لكن هذا البيان يجرى فى المتّصل و كذا فى المنقطع بالنسـبه إلى أفراد المستثنى منه. و أمّا المستثنى المنقطع فيكون من هذه الجهه بمنزله كلام مستقلّ، و دلالته على الحصر و نفى الغير يكون من قبيل مفهوم اللقب و هو غير حجّه عنـد العرف. فما ذكره المحقق الأردبيلى فى المقام لعلّه الأظهر، إلّا أن يلتزم بما مرّ من كون التجاره أعمّ من البيع أو أنّها ذكرت من باب المثال.

و بمـا ذكرناه من أنّ الغالب فى الاسـتثناءات كون المتكلّم بصـدد بيان حكم المسـتثنى منه فقط يظهر أمر آخر أيضا. و هو أنّه لو شكّ فى ناحيه المستثنى فى اعتبار جزء أو قيد

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۳۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۵

....

فيه فلا مجال لنفيه بالإطلاق، إذ الإطلاق لا يجرى إلّا بعد كون المتكلّم فى مقام البيان بالنسبه إلى ما يراد الأخذ بإطلاقه.

و بالجمله من شرائط التمسّک بالإطلاق- على المشهور- كون المتكلّم فى مقام البيان.

و الغالب فى موارد الاسـتثناء كون المتكلّم فى مقام بيان حكم المسـتثنى منه فقط فلا مجال للتمسّک به فى ناحيه المسـتثنى. ففى المقام إذا شک فى اعتبار قيد زائد بالنسبه إلى التجاره المحلّله شرعا لا مجال للتمسّک لنفيه بإطلاق المستثنى.

فإن قلت: ما

ذكرت صحيح فى الاستثناء المتّصل حيث إنّه جمله واحده و العمده فيه حكم المستثنى منه. و أمّا فى المنقطع فهما بمنزله جملتين مستقلّتين متعرضتين لحكمين مستقلّين كما مرّ. و على هذا فكما أنّ إطلاق المستثنى منه يقتضى عدم جواز أكل المال بالأسباب الباطله مطلقا، فكذلك إطلاق المستثنى أيضا يقتضى جواز التجاره عن تراض بإطلاقها إلّا ما ثبت بالدليل خلافه.

قلت: لا نسلّم هذا التفصيل فى المقام، إذ المنقطع أيضا لا يخرج عن طبيعه الاستثناء و كون المستثنى منه فيه أصلا فى الكلام و المستثنى فرعا ذكر تطفّلا.

و إن شئت قلت: الاستثناء المنقطع أيضا يرجع إلى المتّصل و لكن بتأويل فى المستثنى منه بحيث يعمّ المستثنى حتّى يصحّ إخراجه منه.

و يتحصّل ممّا ذكرناه المناقشه فى عدّ الآيه الشريفه بلحاظ ذيلها من الضوابط الكليّه التى يتمسّك بها فى موارد الشكّ.

نعم، على القول بعدم اشتراط الأخذ بالإطلاق على كون المتكلّم فى مقام البيان بل يكفى فيه عدم ذكر القيد و عدم الانصراف إلى المقيّد- كما قرّب ذلك المحقّق الحائرى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۶

....

«قده» فى الدرر «۱»- لا يرد ما أوردناه من الإشكال.

قال فى مبحث المطلق و المقيّد ما محصّله: «يمكن أن يقال بعدم الحاجه إلى إحراز كون المتكلّم فى مقام بيان تمام المراد عند عدم القرينه إذ المهمله مردّده بين المطلق و المقيد. و لا إشكال أنّه لو كان المراد المقيّد تكون الإراده متعلّقه به بالأصاله، و إنما نسبت إلى الطبيعه بالتبع لمكان الاتحاد. فلو قال القائل: جئنى برجل يكون ظاهرا فى أن الإراده أولا و بالذات متعلّقه بالطبيعه لا أنّ المراد هو المقيّد و لكنّه أضاف إرادته إلى الطبيعه بالتبع. و بعد تسليم هذا

الظهور تسرى الإراده إلى تمام الأفراد، و هذا معنى الإطلاق.

إن قلت: إنّ المهمله ليست قابله لتعلّق الإراده الجديّه بها لعدم تعقّل الإهمال ثبوتا فلا محاله تعلّقت إمّا بالمقيد أو المطلق فيكون تعيين الإطلاق بلا دليل.

قلت: عروض الإطلاق للمهمله لا يحتاج إلى لحاظ زائد. و هذا بخلاف التقييد فإذا فرضنا عدم دخل شى ء فى تعلّق الحكم سوى المهمله حصل وصف الإطلاق قهرا.

إن قلت: سلّمنا لكنّه من الممكن تقدير القيد أو جعل الطبيعه مرآه للمقيّد فيحتاج فى نفى هذين إلى إحراز كونه بصدد البيان.

قلت: يمكن نفى كل من هذين الأمرين بالظهور اللفظى و لو لم يحرز كونه بصدد البيان.»

أقول: ما ذكره من ظهور كون الطبيعه مراده بالذات لا بالتبع عباره أخرى عن كون المولى فى مقام بيان تمام مراده. و المفروض عدم إحراز ذلك و احتمال كونه بصدد الإهمال

---

(١) الدّرر/ ٢٣٤ (طبعه أخرى ١/ ٢٠١).

....

و الإجمال. و المهمله متحقّقه فى ضمن المقيّد أيضا بحيث لو أراد المقيّد واقعا و نسب الحكم إلى الطبيعه المهمله لم يعدّ كذبا و لا مجازا.

و بعباره أخرى: معنى الإطلاق كون الطبيعه المذكوره بوحدتها تمام الموضوع للحكم.

و الحكم بذلك يتوقّف على إحراز كونه بصدد بيان تمام الموضوع لحكمه و لو بالقرينه أو ببناء العقلاء على ذلك. و ليس هذا من باب ظهور اللفظ المستند إلى الوضع بل من باب حكم العقلاء بكون المذكور تمام مراده.

و بالجمله فمقدّمات الحكمه المتوقّف عليها الحكم بالإطلاق ثلاث:

١- كون المولى فى مقام بيان تمام الموضوع لحكمه لا فى مقام الإهمال.

٢- عدم ذكر القيد فى كلامه.

٣- عدم انصراف اللفظ إلى المقيّد بحيث يكون فى حكم ذكر القيد.

نعم هنا أمر تعرّض

له الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- فقال ما محصّله «۱»:

«أنّه لا ـ يلزم العلم القطعى بكون المولى فى مقام البيان بل التكلّم بما أنّه فعل من الأفعال الصادره عن الفاعل المختار يدلّ على كون الغرض منه إفهام ظاهر اللفظ و كونه مرادا للمولى إلّا إذا كان هنا قرينه على كونه بصدد الإهمال و الإجمال. إذ الكلام الصادر عن المتكلّم العاقل المختار يحمل عند العقلاء على كونه صادرا لغرض إفاده ما هو قالب له، و لا يحمل على الإهمال إلّا مع القرينه عليه. كما أنّ سائر الأفعال التى تصدر عن العقلاء تحمل عندهم على وقوعها لأغراضها العاديه المتعارفه الغالبه لا لأغراض نادره غير عاديّه. و لعلّ هذا أيضا مراد المحقّق الحائرى.»

---

(۱) نهايه الأصول/ ۳۴۴، فى المطلق و المقيّد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۸

....

و لكن لو صحّ ما بيّناه من كون الغالب فى الاستثناءات ذكرها تطفّلا و تبعا صارت هذه الغلبه قرينه عامّه على عدم الإطلاق فى المستثنيات، فتدبّر.

اللّهم إلا أن يقال فى خصوص المقام كما قيل بأنّ ذكر قوله: عَنْ تَراضٍ شاهد على كونه بصدد بيان شرعيه التجاره أيضا و لذا ذكر القيد الدخيل فى شرعيّتها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۹

[الآيه الثالثه آيه الوفاء]

اشاره

الآيه الثالثه قوله- تعالى- فى أوّل سوره المائده: يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُود. أُحلَّتْ لَكُمْ بَهيمَهُ الْأَنْعام إلّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ. «۱»

[تفسير الآيه]

۱- فى تفسير على بن إبراهيم القمى: حدثنى أبى، عن النضر بن سويد، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه «ع» فى قوله:

أَوْفُوا بالْعُقُود قال: «بالعهود.» «۲»

و الروايه بهذا السند صحيحه.

۲- و لكن فى تفسير العيّاشى: عن النضر بن سويد، عن بعض أصحابنا، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن قول اللّه: يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بـالْعُقُود قـال: «العهود». عن ابن سـنان مثله. «۳» و رواه فى تفسـير البرهـان «۴». فالسـند على ذلك مشـتمل على الإرسال. و لكن التعبير ببعض أصـحابنا يشـعر بكون المروىّ عنه صحيح العقيده معتمدا عليه. و لعلّ قوله بعد ذلك: «عن ابن سنان مثله» إشاره إلى روايه على بن إبراهيم فى تفسيره.

---

(۱) سوره المائده (۵)، الآيه ۱.

(۲) تفسير القمى/ ۱۴۸، (ط. أخرى ۱/ ۱۶۰).

(۳) تفسير العيّاشى ۱/ ۲۸۹.

(۴) تفسير البرهان ۱/ ۴۳۱.

....

و كيف كان فمقتضى روايه عبد اللّه بن سنان عدم الفرق بين العقد و العهد خارجا هنا أو مطلقا و إن فرض تفاوتهما مفهوما كما قيل.

۳- و فى دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد «ع» قال: «أَوْفُوا بالْعُقُود فى البيع و الشراء و النكاح و الحلف و العهد و الصدقه.» «۱»

۴- و فى تفسـير البرهـان بسـنده عن ابن أبى عمير عن أبى جعفر الثـانى «ع» فى قوله: يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بـالْعُقُود قال: «إنّ رسول اللّه «ص» عقد عليهم لعلىّ «ع» بالخلافه فى عشره مواطن ثم أنزل اللّه: «يا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ التى عقدت عليكم لأمير المؤمنين «ع».» «۲»

۵- و فى الدّر المنثور بسنده عن ابن عباس قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ يعنى بالعهود ما أحلّ اللّه و ما حرّم، و ما فرض و ما حدّ فى القرآن كلّه، لا تغدروا و لا تنكثوا «۳».

۶- و فيه أيضا بسنده عن قتاده فى قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أى بعقد الجاهليه. ذكر لنا أنّ نبىّ اللّه «ص» كان يقول: «أوفوا بعقد الجاهليه: و لا تحدثوا عقدا فى الإسلام.» «۴»

۷- و فيه أيضا بسنده عن قتاده فى قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قال: «بالعهود و هى عقود الجاهليه: الحلف.» «۵»

۸- و فيه أيضا بسنده عن عبد اللّه بن عبيده قال: «العقود خمس: عقده الأيمان و عقده النكاح و عقده البيع و عقده العهد و عقده الحلف.» «۶»

إلى غير ذلك ممّا رواه فى الدّر المنثور و لكنّها لم ترفع إلى النبى «ص» فلعلّها اجتهادات

---

(۱) دعائم الإسلام ۲/ ۲۸، كتاب البيوع ...، الفصل ۵ (ذكر ما نهى عنه من الغشّ ...)، الحديث ۵۳.

(۲) تفسير البرهان ۱/ ۴۳۱.

(۳) الدّر المنثور ۲/ ۲۵۳، فى تفسير سوره المائده.

(۲) الدّر المنثور ۲/ ۲۵۳، فى تفسير سوره المائده.

(۳) الدّر المنثور ۲/ ۲۵۳، فى تفسير سوره المائده.

(۴) الدّر المنثور ۲/ ۲۵۳، فى تفسير سوره المائده.

(۵) الدّر المنثور ۲/ ۲۵۳، فى تفسير سوره المائده.

(۶) الدّر المنثور ۲/ ۲۵۳، فى تفسير سوره المائده.

....

من المفسرين بذكر المصاديق للعقود. هذا كلّه فيما يرتبط بروايات المسأله.

و أمّا كلمات أهل اللغه و التفسير:

١- ففى مفردات الراغب: «العقـد: الجمع بين أطراف الشـى ء. و يسـتعمل ذلك فى الأجسام الصـلبه كعقد الحبل و عقد البناء ثم يستعار ذلك للمعانى نحو عقد البيع و العهد و

غيرهما.» «۱»

۲- و فى الصحاح: «عقدت الحبل و البيع و العهد فانعقد. و عقد الربّ و غيره أى غلظ.» «۲»

۳- و فى لسان العرب: «و العقد: العهد، و الجمع: عقود، و هى أوكد العهود.» «۳»

۴- و فيه أيضا: «و عقد العسل و الربّ و نحوهما يعقدُ و انعقد و أعقَدتُه فهو مُعقَد و عقيد: غَلُظ.» «۴»

أقول: الظاهر أنّ العقود المتعارفه الواقعه بين اثنين روعى فيها شدّ أحد الالتزامين، كما فى عقد رأسى الحبل أو الحبلين. و يؤيّد ذلك التعبير عنها بالعقده كما فى قوله- تعالى-:

وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰابُ أَجَلَهُ. «۵» بل لعلّ التعبير بالعقد فى

---

(۱) مفردات الراغب/ ۳۵۳.

(۲) صحاح اللغه ۲/ ۵۱۰.

(۳) لسان العرب ۳/ ۲۹۷.

(۴) لسان العرب ۳/ ۲۹۸.

(۵) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۳۵.

....

العسل و الربّ أيضا يكون بلحاظ اجتماع أجزائهما و اشتداد بعضها إلى بعض كما فى الحبلين.

۵- و فى مجمع البيان: «العقود جمع عقد بمعنى معقود و هو أوكد العهود. و الفرق بين العقد و العهد أنّ العقد فيه معنى الاستيثاق و الشدّ و لا يكون إلّا بين متعاقدين. و العهد قد ينفرد به الواحد. فكلّ عقد عهد و لا يكون كلّ عهد عقدا. و أصله عقد الشى ء بغيره و هو وصله به كما يعقد الحبل. و يقال: أعقد العسل فهو معقد و عقيد.» «۱»

ثمّ قال فى تفسير الآيه ما ملخّصه: «أى بالعهود، عن ابن عباس و جماعه من المفسّرين.

ثمّ اختلف فى هذه العهود على أقوال:

أحـدها: أنّ المراد بهـا العهود التى كان أهل الجاهليه عاهـد بعضـهم بعضا على النصـره و المؤازره و المظاهره، و ذلك هو معنى الحلف، عن ابن

عبّاس و مجاهد و الربيع و الضحّاك و قتاده و السدّى.

و ثانيها: أنّها العهود التى أخذ اللّه على عباده بالإيمان به و طاعته فيما أحلّ لهم أو حرّم، عن ابن عباس أيضا. و فى روايه أخرى قال: هو ما أحلّ و حرّم و ما فرض و ما حدّ فى القرآن كلّه.

و ثالثها: أنّ المراد بها العقود التى يتعاقدها الناس بينهم و يعقدها المرء على نفسه كعقد الأيمان و عقد النكاح و عقد العهد و عقد البيع، عن ابن زيد و زيد بن أسلم.

و رابعها: أنّ ذلک أمر من اللّه لأهل الكتاب بالوفاء بما أخذ به ميثاقهم من العمل بما

---

(۱) مجمع البيان ۲/ ۱۵۱ (الجزء الثالث من التفسير).

....

فى التوراه و الإنجيل فى تصديق نبيّنا و ما جاء به، عن ابن جريج و أبى صالح.

و أقوى الأقوال قول ابن عباس أنّ المراد بها عقود اللّه التى أوجبها اللّه على العباد فى الحلال و الحرام و الفرائض و الحدود. و يدخل فى ذلک جميع الأقوال الأخر.» «۱»

۶- و فى الكشاف: «و العقد: العهد الموثق، شبّه بعقد الحبل و نحوه ... و الظاهر أنّها عقود اللّه عليهم فى دينه من تحليل حلاله و تحريم حرامه، و أنه كلام قدّم مجملا ثمّ عقّب بالتفصيل و هو قوله: أُحِلَّتْ لَكُمْ و ما بعده.» «۲»

۷- و فى تفسير الميزان: «العقود جمع عقد و هو شدّ أحد شيئين بالآخر نوع شدّ يصعب معه انفصال أحدهما عن الآخر، كعقد الحبل و الخيط بآخر من مثله. و لازمه التزام أحدهما الآخر و عدم انفكاكه عنه. و قد كان معتبرا عندهم فى الأمور المحسوسه أوّلا ثمّ استعير فعمّم

للأمور المعنويّه كعقود المعاملات الـدائره بينهم من بيع أو إجاره أو غير ذلك. و كجميع العهود و المواثيق فأطلقت عليها الكلمه لثبوت أثر المعنى الـذى عرفت أنّه اللزوم و الالـتزام فيهـا. و لمـا كـان العقـد- و هو العهـد- يقع على جميع المواثيق الـدينيه التى أخـذها اللّه من عباده من أركان و أجزاء كالتوحيـد و سائر المعارف الأصـليه و الأعمال العباديّه و الأحكام المشـروعه تأسـيسا أو إمضـاء و منهـا عقود المعاملات و غير ذلـك، و كـان لفظ العقود أيضا جمعا محلّى باللام، لا جرم كان الأوجه حمل العقود فى الآيه على ما يعمّ كلّ ما يصدق عليه أنّه عقد.» «۳»

---

(۱) مجمع البيان ۲/ ۱۵۱ (الجزء الثالث من التفسير).

(۲) الكشّاف ۱/ ۵۹۰ و ۵۹۱ (ط. أخرى ۱/ ۶۰۰).

(۳) تفسير الميزان ۵/ ۱۵۷ (ط. أخرى ۵/ ۱۶۷)، تفسير سوره المائده.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۴

....

أقول:

هنا جهات من البحث:

الأولى: [المراد بالعقود فى الآيه]

يظهر ممّا مرّ من الروايات من طرقنا و من طرق السنّه و كـذا من تفاسـير الفريقين فى المقام: أنّ العقود فى الآيه يراد بها العهود مطلقا. و لكنّ مرّ عن المجمع: أنّ العقد لا يكون إلّا بين متعاقدين و العهد قد ينفرد به الواحد.

أقول: مقتضى كلامه هذا كون العهد أعمّ من العقد. و لكن يرد عليه أنّ العقد فى اصطلاح الفقهاء و إن كان مختصّا بما يقع بين اثنين لكن العقود فى الآيه لا تحمل على اصطلاح الفقهاء بعد تفسيرها فى روايات الفريقين بالعهود لأنّه اجتهاد فى قبال النصّ.

فيجب حملها على الأعمّ لتشمل العهود الواقعه بين الإنسان و خالقه بحسب إيمانه أو بحسب الفطره أيضا.

إلّا أن يقال: إنّها أيضا بحسب الحقيقه واقعه بين اثنين: أحدهما الخالق، كما أنّ العهد العهود فى

الفقه فى قبال اليمين و النذر أيضا و إن كان إيقاعا لا يحتاج إلى القبول لكنّه أيضا يقع بين الشخص و خالقه و يصحّ أن يعبّر عنه بالعقده.

نعم القرار الـذى قـد يعقـدها الإنسان فى نفسه على نفسه عهد ينفرد به الواحد و يشـكل إطلاق العقد عليه كما لا دليل على لزوم العمل به.

الجهه الثانيه: [الأصل فى العقود اللزوم]

المستفاد من تفسيرى الميزان و المجمع و غيرهما: أنّ فى العقد معنى الاستيثاق و الشدّ و اللزوم. و مقتضى ذلك كون الأصل فى العقود اللزوم، فيكون إطلاقه على العقود الجائزه من أصلها، كالهبه و المضاربه و نحوهما، بنحو من العنايه و المسامحه.

نعم لأحـد أن ينكر اعتبـار الشـدّ فى مفهوم العقـد و العقـده، بـل قيل بحكايتهما عن مطلق ربط أحـد الشـيئين بالآخر بنحو خاصّ يحصل منه العقده سواء وقع بشدّه أو مع الخفّه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۵

....

نعم وجوب الإيفـاء لعلّه دالّ على اللزوم و عـدم جواز الحلّ إلّا فيما ثبت خلافه، إلّا أن يراد بالوفاء أيضا مطلق العمل على طبق ما أنشأ من العقده مشدوده أو مخفّفه، فتدبّر.

و سيأتى تفصيل لذلك فى الجهه السادسه.

الجهه الثالثه: [فى معنى العقد]

قد ظهر من كلامهم أنّ العقد بحسب اللغه هو الجمع بين أطراف الشى ء أو شدّ أحد شيئين بالآخر، و لازمه تلازم الشيئين.

فنقول: الظـاهر أنّ الأـمرين المتلازمين فى العقود المصـطلحه فى الفقه هو التزام الموجب بمفاد إيجابه و التزام القابل بمفاد قبوله. فشدّ أحد الالتزامين بالآخر.

و إن شئت قلت: إنّ العقد المصطلح هو شدّ أحد العهدين و القرارين بالآخر. فهذا الذى يتبادر إلى الذهن فى المقام.

و لكن فى تفسير الميزان فى مقـام بيان معنى العقـد قال: «و العقـد هو كلّ فعل أو قول يمثّل معنى العقـد اللغوى، و هو نوع ربط شى ء بشى ء آخر بحيث يلزمه و لا ينفك عنه كعقـد البيع الذى هو ربط المبيع بالمشترى ملكا بحيث كان له أن يتصـرّف فيه ما

شاء ...

و كعقد النكاح الذى يربط المرأه بالرجل ...» «١»

فجعل المتلازمين فى البيع المبيع و المشترى و فى النكاح نفس الرّجل و المرأه لا التزامهما.

و الظاهر عدم صحه ما ذكره و صحّه ما ذكرناه. إلّا أن يقال: إنّ العقود فی الآيه فسّرت بالعهود و ليس ربط مجموع العهدين و الالتزامين مصداقا للعهد، فتدبّر.

الجهه الرابعه: [فی شمول الآيه للعقود المصطلحه]

الظاهر عدم صحّه حمل العقود فی الآيه الشريفه على خصوص العقود المتعارفه المصطلحه فی الفقه. إذ لا تناسب على هذا بين قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُود»

---

(۱) تفسير الميزان ۵/ ۱۵۸ (طبعه أخرى ۵/ ۱۶۸)، تفسير سوره المائده.

....

و بين ما تعقّبه من إحلال بهيمه الأنعام و غيره من الأحكام. فالظاهر تفسير الآيه بنحو تشمل تعهد الإنسان فی فطرته أو بسبب إيمانه للعمل بأحكام اللّه- تعالى- و الالتزام بمحلّلاته و محرّماته و حدوده و فرائضه و إن شملت العقود المصطلحه أيضا.

و لذا فسّرها ابن عباس- على ما مرّ من المجمع- بأنّها العهود التی أخذ اللّه على عباده بالإيمان به و طاعته فيما أحلّ أو حرّم.

و مرّ عن الكشاف قوله: «إنّه كلام قدّم مجملا ثمّ عقّب بالتفصيل و هو قوله:

أُحِلَّتْ لَكُمْ و ما بعده.» «۱»

فالسوره كأنّها سوره العهود و المواثيق، ذكر فيها الأحكام النازله على رسول اللّه «ص» فی السنه الأخيره من عمره الشريف و منها نصبه لولیّ أمر المسلمين من بعده فی غدير خمّ بأمر اللّه- تعالى- و صرّح فيها بالمواثيق المأخوذه من اللّه- تعالى- على المسلمين و على اليهود و النصارى:

فصدّر السوره- مخاطبا للمؤمنين- بقوله: أَوْفُوا بِالْعُقُود. ثمّ شرع فی ذكر المحلّلات و المحرمات و الواجبات، إلى أن قال فی الآيه السّابعه منها: وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّه عَلَيْكُمْ وَ مِيثاقَهُ الَّذی وٰاثَقَكُمْ بِه إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنا وَ أَطَعْنا ... إلى أن قال فی الآيه الثانيه عشره: وَ لَقَدْ أَخَذَ اللّهُ مِيثاقَ بَنی

إسْرائيلَ ... و فى الآيه الثالثه عشره: فَبِمٰا نَقْضِهِمْ مِيثٰاقَهُمْ لَعَنّٰاهُمْ ... و فى الآيه الرابعه عشره: وَ مِنَ الَّذِينَ قٰالُوا إِنّٰا نَصٰارىٰ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمّٰا ذُكِّرُوا بِه .... و فى الآيه السبعين: لَقَدْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَ بَنِى إِسْرٰائِيلَ وَ أَرْسَلْنٰا إِلَيْهِمْ رُسُلًا ....

---

(۱) الكشّاف ۱/ ۵۹۱ (ط. أخرى ۱/ ۶۰۱).

....

و العقد و العهد و الميثاق متقاربه المعنى و إن فرض اختلافها مفهوما. فإمّا أن يراد المواثيق المأخوذه منهم فى فطرهم على أن يؤمنوا باللّه و يوحدوه و يطيعوه فى أوامره و نواهيه. و إمّا أن يراد المواثيق المأخوذه منهم بعد الإيمان بالأنبياء على العمل بما جاؤوا به من أحكام اللّه- تعالى-.

و بالجمله فيشكل الحكم بقطع ارتباط الجزء الأوّل من الآيه الأولى من السوره عمّا بعده و الحكم بكونه ناظرا إلى العقود المتعارفه المصطلحه فقط التى تتعاقدها الناس بينهم.

نعم، يمكن تفسيرها بنحو يشمل هذه العقود أيضا كما يأتى بيانه.

الجهه الخامسه [فى شمول الآيه للعقود الحديثه أيضا]

و هى العمده فى المقام: قد مرّ عن مجمع البيان قوله: «و أقوى الأقوال قول ابن عباس أنّ المراد بها عقود اللّه التى أوجبها اللّه على العباد فى الحلال و الحرام و الفرائض و الحدود. و يدخل فى ذلك جميع الأقوال الأخر.» «۱»

و مقتضى هذا الكلام أنّ القول الثالث أعنى العقود التى يتعاقدها الناس بينهم أيضا داخل فى هذا القول بلحاظ صيرورتها بعد إمضاء الشرع لها من عقود اللّه التى أوجبها اللّه على العباد.

و على هذا فالعقود فى الآيه الشريفه ناظره إلى ما شرّعها و أنفذها الشارع و لو إمضاء مع قطع النظر عن هذه الآيه، فلا يجوز التمسّك بهذه الآيه لصحّه العقود التى لم تكن فى عهد

الشارع و لم يثبت صحّتها بإمضائه كعقد التأمين مثلا.

و يرد هـذا الإشـكال على ما مرّ من تفسـير الميزان أيضا، حيث أدخل عقود المعاملات أيضا فى المواثيق الـديتيّه التى أخذها اللّه على عباده، فما لم يثبت صحه المعامله شرعا

---

(١) مجمع البيان ٢/ ١٥٢ (الجزء الثالث).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٨

....

و لو بإمضاء سيره العقلاء لم تكن من المواثيق الديتيّه فلا تشملها العقود فى الآيه الشريفه.

و بالجمله وجوب الوفاء فى الآيه- على ما ذكره هـذان العلمان- موضوعه المواثيق الـدينيه و ما أوجبها اللّه- تعالى-. فما لم يثبت صحّه العقد شرعا بدليل خاصّ أو بإطلاق دليل أو ببناء العقلاء بضميمه عدم ردع الشارع لم يدخل تحت هذين العنوانين.

و لا يمكن إثباتهما بنفس الحكم فى الآيه، إذ الحكم لا يثبت موضوع نفسه للزوم الدّور.

و إذا فرض ثبوت صحّه العقد و شرعيّته بدليل آخر لا نحتاج فى تصحيحه إلى التمسّک بهذه الآيه بل تقع تأكيدا.

فالأولى أن يقال: إنّ لفظ العقود جمع محلّى باللام فمفاده العموم و قد فسّر بالعهود كما مرّ. و الألفاظ الوارده فى الكتاب و السنّه تحمل على مفاهيمها و مصاديقها العرفيّه إلّا أن يرد دليل شرعى على خروج بعضها تعبّدا أو دخول غيرها فيها من باب الحكومه.

و على هـذا فيشـمل العقود فى الآـيه الشـريفه كلّ ما حكم العرف أو الشـرع بكونه معاهـده و ميثاقا سواء كان ممّا تعاقـدها الناس بينهم أو تعاقـدوه مع اللّه- تعـالى- بـإجراء صـيغه العهـد و ما شابهه، أو بالالتزام بما جاء به أنبياؤه بعـد الإيمان بهم أو بما قبلوه و تعهّدوه بحسب الفطره.

و استعمال لفظ العهد أو الميثاق فى الأخير أيضا شائع فى الكتاب و السنّه: قال اللّه- تعالى-: أَ

لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يٰا بَنِي آدَمَ أَنْ لٰا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰانَ. «۱» و فى نهج البلاغه: «و واتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته و يذكّر و هم منسىّ نعمته.» «۲»

---

(۱) سوره يس (۳۶)، الآيه ۶۰.

(۲) نهج البلاغه، عبده ۱/ ۱۷؛ فيض/ ۳۳؛ صالح/ ۴۳، الخطبه ۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۹

....

قال الجصّاص فى أحكام القرآن بعد كلام طويل حول الآيه: «و قد روى عن ابن عبّاس فى قوله- تعالى-: أَوْفُوا بِالْعُقُود أى بعقود اللّه فيما حرّم و حلّل. و عن الحسن قال: يعنى عقود الدين. و اقتضى أيضا الوفاء بعقود البياعات و الإجارات و النكاحات و جميع ما يتناوله اسم العقود. فمتى اختلفنا فى جواز عقد أو فساده و فى صحّه نذر و لزومه صحّ الاحتجاج بقوله- تعالى-: أَوْفُوا بِالْعُقُود. لاقتضاء عمومه جواز جميعها من الكفالات و الإجارات و البيوع و غيرها. و يجوز الاحتجاج به فى جواز الكفاله بالنفس و المال و جواز تعلّقها على الأخطار، لأنّ الآيه لم تفرّق بين شى ء منها ...» «۱».

أقول: قوله: «و جواز تعلّقها على الأخطار.» ينطبق على عقد التأمين الشائع فى عصرنا. هذا.

نعم هنا إشكال ينبغى التأمّل لدفعه، و هو أنّ مفاد الآيه الشريفه بالنسبه إلى أحكام اللّه المشروعه من قبل مفاد قوله- تعالى-: أَطِيعُوا اللّٰهَ* فيكون إرشادا محضا إلى حكم العقل بلزوم الإطاعه و لا يقبل المولويه للزوم التسلسل كما حرّر فى محلّه. و الجمع بين إراده الإرشاد المحض بالنسبه إلى هذه الأحكام و بين الحكم بالصحّه تأسيسا بالنسبه إلى العقود و الإيقاعات يرجع إلى الجمع بين اللحاظين و استعمال لفظ واحد فى معنيين.

اللّهم إلّا أن يقال: إن للأمر معنى واحدا و هو البعث و التحريك

نحو متعلّقه، غايه الأمر أن البعث الإنشائى قد يتحقّق بداعى الإرشاد إلى حكم العقل، و أخرى بداعى التأسيس و التشريع. و تعدّد الداعى فى استعمال واحد لا يوجب استعمال اللفظ فى

---

(۱) أحكام القرآن للجصّاص ۲/ ۳۶۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۰

....

معنيين، إذ اللفظ لم يستعمل فى الداعى بل لإنشاء البعث نحو متعلّقه. و المفروض تحقّقه فى كليهما.

أو يقال: إنّ لزوم العمل على طبق المواثيق و الوفاء بها و عدم نقضها أيضا ممّا يحكم به العقل نظير لزوم إطاعه المولى. و على هذا فالأمر فى قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ممحّض فى الإرشاد إلى حكم العقل مطلقا و ليس فيه تأسيس و تشريع أصلا، فتأمّل.

و كيف كان فالظاهر جواز عدّ الآيه الشريفه من الضوابط الكليّه الدالّه على صحّه العقود مطلقا إلّا فيما ثبت خلافه.

الجهه السادسه: [كلام النراقى حول الآيه و النقض عليه]

اشاره

لا يخفى أنّ المحقّق النراقى «قده» خصّ العائده الأولى من عوائده بالبحث حول الآيه الشريفه و قال فى أثناء بحثه: «و من جميع ما ذكرنا ظهر أنّه يلزم فى العقد الاستيثاق و الشدّ، و أنّ للعهد معانى متكثره، و أنّ المعانى التى ذكروها للعقود فى الآيه بين ستّه بل ثمانيه: الأوّل: مطلق العهود. و الثانى: عهود أمير المؤمنين «ع».

و الثالث: عهود الجاهليّه على النحو المتقدم. و الرابع: العقود التى بين اللّه- سبحانه- و بين عباده؛ إمّا التكاليف و الواجبات خاصّه أو مطلق ما حدّه و شرّعه لهم. و الخامس:

العقود التى بين الناس. و المراد منها يحتمل أن يكون العقود المتداوله بينهم المقرّره لهم من الشرع، أى العقود الفقهيّه، و أن يكون مطلقها و لو كان باختراعهم. و السّادس: جميع ذلك.»

ثم قال ما ملخّصه: «أنّ فقهاءنا الأخيار فى كتبهم الفقهيه بين

تـارك للاسـتدلال بتلـك الآيه لزعم إجمالها، و بين حامل لها على المعنى الأعمّ فيسـتدلّ بها على حلّيه كلّ ما كان عقـدا لغه أو عرفا، و بين حامل لها على العقود المتداوله فى الشريعه و يتمسّك بها فى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۱

....

تصحيح هذه إذا شكّ فى اشتراط شى ء فيها أو وجود مانع عن تأثيرها و نحو ذلك، لا تصحيح عقد برأسه.

و منهم من ضمّ مع العقود المتداوله سائر ما عقده اللّه- سبحانه- على عباده أيضا.

و يظهر من بعضـهم احتمال حملها على العقود التى يتعاقـدها الناس بعضـهم على بعض مطلقا سواء كان من العقود المتـداوله فى الكتب الفقهيه أم لا.

ثمّ إنّ منهم من يفسّر الأمر بالإيفاء على لزوم نفس العقد و وجوب الالتزام به إلّا إذا تحقّق ما يرفع لزومه شرعا. و منهم من يفسّره بالعمـل على مقتضـى العقـد مـا دام باقيـا فلا ينافى كون بعض العقود جائزا. و منهم من فسّره بوجوب اعتقاد لزوم اللازم و جواز الجائز. و منهم من حمله على الرخصه و نفى الحظر.»

ثم شرع فى تفصيل الأقوال المذكوره و الاستدلال لها بالآيه إلى أن قال ما ملخّصه:

«و مع ذلك ففى صحّه التمسك به كلام من وجوه:

[الإشكال الأول منه]

الأول: أنّه و إن كان مقتضـى الجمع المحلّى كونه مفيـدا للعموم لكن الثابت من أصاله الحقيقه إنما هو فيما إذا لم يقترن بالكلام حين التكلّم به ما يوجب الظنّ بعدم إراده الحقيقه، بل لم يقترن بما يصلح لكونه قرينه.

و ممّا لا شكّ فيه أنّ تقدّم طلب بعض أفراد الماهيه أو الجمع المحلّى ممّا يظنّ معه إراده الأفراد المتقدّمه. و لا أقلّ من صـلاحيه كونه قرينه لإرادتها.

و سوره المائده نزلت فى أواخر

عهد النبىّ «ص». و لا شكّ أنّ قبل نزولها قد علم من الشارع وجوب الوفاء بطائفه جمّه من العقود، كالعقود التى بين اللّه- سبحانه- و بين عباده، بل بعض العقود التى بين الناس بعضهم مع بعض. و تقدّم طلب الوفاء بتلك

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۲

....

العقود يورث الظنّ لإرادتها من قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ خاصّه أو يصلح قرينه لإرادتها، فلا يمكن التمسّك لإراده جميع الأفراد من الجمع المحلّى. مضافا إلى أنّ قوله- تعالى-:

أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إلى آخره تفصيل لبعض العقود أيضا كما مرّ فى كلام بعض المفسّرين. و هذا أيضا ممّا يضعّف الحمل على العموم.

[الإشكال الثانى منه]

الثانى: أنّ حمل الآيه على العموم يوجب كونها تأكيدا بالنسبه إلى العقود التى تقدّم طلبها على نزول الآيه و تأسيسا بالنسبه إلى ما لم يسبق طلبه، فيكون أمر واحد تأكيدا و تأسيسا معا كما فى استعمال المشترك فى معنييه. و هذا غير جائز إلّا أن يحمل على باب التناسى.

[الإشكال الثالث منه]

الثالث: أنّه قد عرفت اتفاقهم على اشتراط الاستيثاق و الشدّه فى معنى العقد و أنّه العهد الموثّق، فلو أبقينا العقود على العموم أيضا لما دلّ إلّا على وجوب الوفاء بالعهود الموثقه لا كلّ عهد. ففى كلّ عهد يراد إثبات لزومه شرعا لا بد أوّلا من إثبات استحكامه و شدّته، و لا يثبت ذلك إلّا بعد ثبوت اللزوم الشرعى لمنع كون غير ما ثبت لزومه شرعا موثقا.

[الإشكال الرابع منه]

الرابع: أنّه بعد ما علمت من اتفاقهم على كون العقد هو العهد الموثق أقول: قد عرفت أنّ للعهد معانى متكثره كالوصيّه و الأمر و الضمان و اليمين و غير ذلك، و شى، منها لا يصدق على ما هم بصدد إثبات لزومه أو صحّته فى المباحث الفقهيّه. و لو سلمنا أنّ للعهد معنى يلائم ذلك أيضا فإراده ذلك المعنى فى الآيه غير معلوم. فيمكن أن يراد من العقود الوصايا الإلهيه الموثقه أى المشدّده، و يمكن أن يراد مطلق الوصايا، و يمكن أن يراد منها الأوامر أو الأيمان أو الضمانات.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۳

[الإشكال الخامس منه]

الخامس: أنه قد عرفت أنّ معنى العقد لغه الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال بينهما. و إذا كان هذا معناه اللغوى حقيقه فيكون المراد منه فى الآيه معناه المجازى. و إذا كان كذلك فيتّسع دائره الكلام و مجال الجدال فى التمسّك بالآيه. و حيث انحصر الدليل على أصاله لزوم كلّ عقد بتلك الآيه فيكون تلك الأصاله غير ثابته بل الأصل عدم اللزوم إلّا أن يثبت لزوم عقد بدليل خاصّ كالبيع و أمثاله.» «۱» انتهى ما أردنا نقله من العوائد ملخّصا.

[الرّد على الوجه الأوّل]

و يرد على الوجه الأوّل: أنّ تقدّم طلب بعض الأفراد تدريجا فى خلال عشرين سنه لا يوجب رفع اليد عن العامّ المتأخر الظاهر فى الاستغراق إلّا إذا كان كالقرينه المتّصله بحيث ينصرف اللفظ إليها و لا ينعقد معها ظهور فى العموم، و كون المقام كذلك ممنوع.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى بيعه ما ملخّصه: «ألا ترى أنّه إذا قال المولى: أكرم زيدا كلّما جاءك، ثم بعد سنين قال: أكرم عمروا كلّما جاءك، و هكذا أمر بإكرام عدّه أشخاص كلّهم من العلماء ثمّ بعد سنين عديده قال: أكرم العلماء كلّما جاؤوك، لا يمكن ترك إكرام غير العلماء المذكورين قبله باعتذار احتمال كون المراد بالعموم المعهودين.

مع أنّ فى ثبوت نزول المائده بجميع آياتها فى آخر عمره الشريف كلاما و إن وردت به روايه.

مضافا إلى أنّ ذلك مؤيّد للعموم و مؤكّد له. لأن الوحى لمّا كان ينقطع بعدها فلا بدّ من تقنين قوانين كليّه يرجع إليها فى سائر الأدوار إلى آخر الأبد. مع أنّ ما ذكره مبنيّ

---

(۱) العوائد ۱- ۸.

....

على أنّ جميع المحرّمات و الواجبات التكليفيّه داخله فى مفهوم العقد، و

هو ضعيف.» «۱»

أقول: لقد أجاد فيما أفاد، و لكن تضعيفه الأخير لا يمكن المساعده عليه لما مرّ فى الجهه الرابعه من الارتباط الوثيق بين قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُود و ما بعده و كون مضمونه بمنزله الضابطه لما بعدها، فراجع.

[الرّد على الوجه الثانى]

و يرد على الوجه الثاني: ما فى بيع الأستاذ أيضا من منع لزوم استعمال الأمر فى الأكثر، لأنّ لفظ الأمر لا يستعمل فى التأسيس أو التأكيد، بل هو مستعمل فى معناه أى البعث لكنّه ينتزع منه التأكيد إن كان مسبوقا بأمر متعلّق بعين ما تعلّق ثانيا و ثالثا و إلّا يكون تأسيسا. «۲»

[الرّد على الوجه الثالث]

و أمّا الجواب عن الوجه الثالث فيظهر ممّا فصّله الأستاذ الإمام فى المقام إنكار أخذ الاستيثاق و الشدّه فى مفهوم العقد. قال ما محصّله: «أنّ الكلمه وضعت أوّلا- للربط الخاصّ الواقع فى الحبل و نحوه بنحو يحصل منه مجموعه تسمّى بالعقده المعبّر عنها بالفارسيه: «گره» و ليس فى العقده معنى الشدّه بل هى أعمّ من المشدوده و غيرها. و فى الصحاح: «العاقد: الناقه التى قد أقرّت باللقاح لأنّها تعقد بذنبها.» و من الواضح أنّها لا تعقده مستوثقا. و فى القاموس فسّر العاقد كما فى الصحاح. و على هذا يمكن أن يكون مراد القاموس من قوله: «عقد الحبل و البيع و العهد يعقده: شدّه» مطلق الربط الخاصّ لا تشديده و توثيقه. و يشهد لعدم اعتبار الاستيثاق و التوكيد فى معناه قول من فسّره بمطلق العهود كابن عباس و جماعه من المفسّرين.

---

(۱) كتاب البيع للإمام الخمينى- قدّس سرّه- ۱/ ۷۲.

(۲) كتاب البيع للإمام الخمينى ۱/ ۷۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۵

....

و بالجمله الظاهر أنّه ليس فى المعنى الحقيقى من العقد اعتبار التوكيد و التوثيق كما أنّ الظاهر استعاره اللفظ الموضوع للطبيعه للعقد فى المقام، و مصحّحها دعوى أنّ الربط الاعتبارى هو الحبل و تبادل الاعتبارين كتبادل طرفى الحبل بنحو يرتبط و تحصل فيه العقده، و لا سبيل إلى القول باستعاره اللفظ بمناسبه

أحـد مصـاديق معناه و هو العقـد الموثّق. فتحصّل ممّا مرّ أنّ العقـد بالمعنى الاسـتعارى هو مطلق المعامله بلحاظ الربط الاعتبارى المتبادل.» «۱»

أقول: مـا ذكره «ره» قابـل للمنع إذ المترائى من كلمـات أهـل اللغه و التفسـير و موارد اسـتعمال الكلمه اعتبـار الشـدّ و التوثيق فى مفهوم العقد و العقده:

ففى المقاييس: «العين و القاف و الدّال أصل واحد يدلّ على شدّ و شدّه وثوق، و إليه ترجع فروع الباب ... و عقده النكاح و كلّ شى ء: وجوبه و إبرامه. و العقده فى البيع:

إيجابه.» «۲»

و قال الخليل بن أحمد فى العين: «عقده كلّ شى ء: إبرامه. و عقده النكاح: وجوبه.

و عقده البيع: وجوبه ... و اعتقد الشى ء: صلب. و اعتقد الإخاء و الموادّه بينهما: أى ثبت.» «۳»

و فى الصحاح: «عقدت الحبل و البيع و العهد فانعقد. و عقد الربّ و غيره: أى غلظ ...

و اعتقد الشى ء أى اشتدّ و صلب.» «۴»

---

(۱) كتاب البيع للإمام الخمينى- قدس سرّه- ۱/ ۶۸ و ۶۹.

(۲) المقاييس ۴/ ۸۶.

(۳) العين ۱/ ۱۴۰.

(۴) صحاح اللغه ۲/ ۵۱۰.

....

و فى القاموس: «عقـد الحبل و البيع و العهـد: شـدّه ... و العقـد: الضـمان و العهد و الجمل الموثّق الظهر ... و العقده من النكاح و من كلّ شى ء: وجوبه.» «۱»

و فی المصباح المنیر: «عقدت الحبل عقدا من باب ضرب فانعقد. و العقده: ما یمسکه و یوثقه. و منه قیل: عقدت البیع و نحوه. و عقده النکاح و غیره: إحکامه و إبرامه.» «۲»

و فی لسان العرب: «عقده اللسان: ما غلظ منه، و فی لسانه عُقدَه و عَقَد أی التواء ...

عقده النکاح و البیع: وجوبهما. قال الفارسی: هو من الشدّ و الربط ...

و عقده كلّ شى ء:

إبرامه.» «۳»

و فى مجمع البحرين: «و الفرق بين العهد و العقد: أنّ العقد فيه معنى الاستيثاق و الشدّ.» «۴»

و فى أقرب الموارد: «عقد الحبل و البيع و العهد و اليمين و نحوها عقدا: أحكمه و شدّه و هو نقيض حلّه ... عقد العسل و الربّ و نحوهما: أغلاه حتّى غلظ.» «۵» إلى غير ذلك من كلمات أهل الفنّ.

و بالجمله فالظاهر أنّ لفظ العقد و مشتقاته أخذ فى مفهومها اللغوى الاستيثاق و الشدّ.

---

(۱) القاموس المحيط ۱/ ۳۲۷.

(۲) المصباح المنير/ ۵۷۵.

(۳) لسان العرب ۳/ ۲۹۸.

(۴) مجمع البحرين ۳/ ۱۰۳ (ط. أخرى/ ۲۰۸).

(۵) أقرب الموارد ۲/ ۸۰۷.

....

فلنتعرّض للجواب عن الإشكال الثالث للمحقّق النراقى، و نجيب عنه بما لوّح إليه نفسه عقيب إشكاله:

بيان ذلك: أنّ العقود فى الآيه فسّرت بالعهود كما مرّ. و التشكيك فى ذلك اجتهاد فى قبال النصوص. و التوثيق فى العهود لا يدور مدار حكم الشرع فيها باللزوم، بل يكفى فيه حكم العرف و العقلاء بذلك. إذ بناؤهم فى المعاهدات و المواثيق فى جميع الأعصار كان على الإبرام و لزوم الحفظ و كانوا يذمّون ناقضها و المستخفّ بها. فكأنّ الإبرام أخذ فى طبيعتها و إن اختلفت مراتبه حسب اختلاف مراتبها كسائر الطبائع المشكّكه. و قال الراغب فى تفسير العهد:

«العهد حفظ الشى ء و مراعاته حالا بعد حال، و سمّى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا.» «۱» فلزوم المراعاه أخذ فى مفهوم العهد.

و بالجمله فالعهود بلحاظ إبرامها و شدّها بالطبع و فى اعتبار العقلاء وجب الإيفاء بها عرفا و شرعا، لا أنّ وجوب الإيفاء بها شرعا صار موجبا لشدّها كما فى كلام النراقى.

فلا ينقسم العهد إلى لازم و غير

لازم، و مبرم و غير مبرم، بل إلى اللازم و الألزم، و المبرم و الأشدّ إبراما. و هذا هو الملحوظ فى مفهوم العقده أيضا، إذ من يقدم على إيجادها بين الحبلين أو الخيطين أو البنائين لا يوجدها إلّا بداعى الاستحكام و عدم الانحلال و إن اختلفت مراتبها حسب اختلاف القوى و الدواعى.

و على هذا فيكون الحكم بوجوب الإيفاء من ناحيه الشارع إرشادا فى الحقيقه إلى ما يحكم به العقلاء بفطرتهم بلحاظ كون الموضوع بطبيعته المعتبره مما يستدعى اللزوم

---

(١) مفردات الراغب/ ٣۶٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ۴٨

....

و الثبات. قال اللّه- تعالى-: وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا «١» فرتّب وجوب الإيفاء على طبيعه العهد بإطلاقها.

و يتفق فى هذا الحكم جميع الأقوام و الأمم على اختلاف الأهواء و المذاهب، ففى كتاب أمير المؤمنين «ع» لمالك حين ولّاه مصر: «و إن عقدت بينك و بين عدوّك عقده أو ألبسته منك ذمّه فحط عهدك بالوفاء و ارع ذمّتك بالأمانه، و اجعل نفسك جنّه دون ما أعطيت، فإنّه ليس من فرائض اللّه شى ء الناس أشدّ عليه اجتماعا مع تفرّق أهوائهم و تشتّت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود. و قد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب الغدر فلا تغدرنّ بذمّتك و لا تخيسنّ بعهدك ...» «٢»

و يظهر من كلامه هذا ترادف العقد و العهد أو تقاربهما حيث إنّه قد يستعمل هذا و قد يستعمل ذاك.

و تمام الموضوع لوجوب الإيفاء عند العقلاء هو العهد بما هو عهد و عقد من غير فرق بين موارده إلّا إذا وقع عن إكراه و إجبار أو تغرير و خداع. و على هذا الأساس أيضا حكم الشرع.

ثمّ لو

سلّم إهمال العقود بالنسبه إلى اللزوم و عدمه و كونها بالذات أعمّ كان الأمر بالإيفاء بها دالا على الحكم باللزوم و عدم جواز النقض فى كلّ عقد إلّا فيما ثبت خلافه. فيجوز الاستدلال بعموم الآيه فى موارد الشكّ فى اللزوم. و يكون وزان قوله-

---

(۱) سوره الإسراء (۱۷)، الآيه ۳۴.

(۲) نهج البلاغه، عبده ۳/ ۱۱۷؛ فيض/ ۱۰۲۷؛ صالح/ ۴۴۲، الكتاب ۵۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۹

....

تعالى-: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ وزان قوله: وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كٰانَ مَسْؤُلًا، و لا سيّما بعد تفسير العقود فى أخبار الفريقين بالعهود. و لم يشكّك أحد فى عموم آيه العهد و دلالتها على لزوم العهود.

فإن قلت: معنى الوفاء بالعهد و النذر و العقد و نحوها هو العمل على طبق مقتضياتها، فوفاء النذر مثلا هو الإتيان بالمنذور لا عدم فكّ النذر، و وفاء البيع بتسليم العين لا بعدم فسخه. فمن لم يفسخ عقد البيع مثلا و لكن لم يعمل بمقتضاه من تسليم العين لا يقال عرفا إنّه و فى بعقده.

و إن شئت قلت: إنّ الوفاء و عدمه من لواحق العقد بعد فرض وجوده، و الحكم لا يحفظ موضوع نفسه، فإعدام العقد خارج عن عدم الوفاء به كما أنّ إيجاده غير الوفاء به.

إلّا أن يقال: إنّ الوفاء إبقاء العقد الحادث و عدم الوفاء إعدامه، و لكن هذا غير صحيح.

قلت: هذا ما ذكره الأستاذ الإمام فى المقام «۱»، و لكن الظاهر خلاف ذلك، إذ الإيفاء بالشى ء الأخذ به تامّا وافيا و عدم نقصه أو تركه. و ضدّه الغدر و هو ترك الشى ء أو نقصه، فانظر إلى قوله- تعالى-: وَ حَشَرْنٰاهُمْ فَلَمْ نُغٰادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً. «۲» أى لم نترك منهم أحدا. و قوله:

وَ يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا «۳» أی لم يترک منهما شيئا. و يقال: «غدير» للماء المتروک المنقطع من السيل.

قال الراغب فی المفردات: «الوافی: الذی بلغ التمام. يقال: درهم واف و کيل واف،

---

(۱) کتاب البيع للإمام الخمينی «ره» ۱/ ۷۰.

(۲) سوره الکهف (۱۸)، الآيه ۴۷.

(۳) سوره الکهف (۱۸)، الآيه ۴۹.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۰

....

و أوفيت الکيل و الوزن. قال- تعالی-: وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ. و فی بعهده يفی وفاء و أوفی: إذا تمّم العهد و لم ينقض حفظه. و اشتقاق ضدّه و هو الغدر يدلّ علی ذلک و هو الترک ...» «۱»

و کما يتحقّق ترک العقد بعدم ترتيب آثاره عليه يتحقّق بفسخه و نقضه من رأس أيضا، بل هذا أولی بصدق الترک و التجاوز.

ثمّ لو فرض وجوب ترتيب الأثر علی العقد بمقتضی الآيه بنحو الإطلاق کان مقتضاه بقاءه و عدم انتقاضه.

قال الشيخ الأعظم فی أوّل الخيارات من مکاسبه: «فإذا حرم بإطلاق الآيه جميع ما يکون نقضا لمضمون العقد و منها التصرّفات الواقعه بعد فسخ المتصرّف من دون رضا صاحبه کان هذا لازما مساويا للزوم العقد و عدم انفساخه بمجرد فسخ أحدهما، فيستدلّ بالحکم التکليفی علی الحکم الوضعی أعنی فساد الفسخ من أحدهما بغير رضا الآخر و هو معنی اللزوم.» «۲» هذا. و قد فسّرنا العقد بالعهد و مرّ عن الراغب تفسير العهد بحفظ الشی ء و مراعاته حالا بعد حال.

و بالجمله فالأصل فی العقود و العهود هو اللزوم من غير فرق بين مواردها عند کافه العقلاء فی جميع الأعصار و من جميع الأمم. و الشرع أيضا نفّذ ذلک. و فی هذا القبيل من

الأحكام لا يصلح المورد لتخصيص العامّ. فكون آيه العقود ملحوقا بذكر المحلّلات و المحرّمات لا يوجب الترديد فى عمومها، فتدبّر.

---

(۱) مفردات الراغب/ ۵۶۵. و الآيه من سوره الإسراء (۱۷)، رقمها ۳۵.

(۲) المكاسب للشيخ الأنصارى «ره»/ ۲۱۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۱

....

بقى الإشكال فى العقود الجائزه ذاتا كالهبه و الوكاله و العاريه و المضاربه و الشركه و أمثالها. فقد يقال: إنّ مقتضى ما ذكرنا لزومها أيضا بعد صدق العقد عليها، غايه الأمر خروجها تعبّدا بالإجماع فى كلّ مورد حصل.

و قد يقال- كما فى مبانى العروه-: إنّ أدلّه اللزوم قاصره عن شمولها إذ اللزوم من آثار كون مفاد العقد التزاما و تعهّدا. و هذه العقود لا تتضمّن لذلك، بل للإباحه و الإذن فقط و تسمّى عقودا إذنيه «۱».

أقول: يرجع كلامه هذا إلى منع كون هذه العقود بحسب الحقيقه داخله تحت عنوان العقد. إذ العقد فسّر بالعهد، و العهد متضمن للالتزام قهرا. فنقول: يمكن القول بأنّ أمثال الوكاله و العاريه لا تتضمّن إلّا الإذن. و أمّا الهبه و المضاربه و أنواع الشركه فلم يظهر لى وجه عدم تضمّنها للالتزام. و أىّ فرق بين المضاربه مثلا و بين المزارعه و المساقاه المعدودتين من العقود اللازمه مع كون الجميع على مساق واحد متضمّنه لنحو من الشركه فى المال و العمل؟

و المركوز فى أذهان العقلاء فى مثل المضاربه التزام المالك بجعل رأس المال تحت اختيار العامل و التزام العامل بالعمل فيه و التزامهما معا بتسهيم الربح على ما توافقا عليه، نظير ما فى المزارعه و المساقاه. فلو لم يثبت إجماع فى البين كان مقتضى العمومات لزوم المضاربه و الشركه أيضا، و كذا الهبه.

و على فرض كون عقد جائزا بالذات

فإدراجه تحت عموم قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و التمسّک به لبعض الخصوصيّات مشکل بعد ما مرّ من اعتبار الشدّ و اللزوم فی مفهوم

---

(١) مبانی العروه ٣/ ٣٩.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢

....

العقد. و لعلّ إطلاق العقد عليه مجاز لشباهته بالعقود صوره.

و أمّا ما مرّ نقله فی کلام النراقی من بعض من يفسّر الإيفاء باعتقاد لزوم اللازم و جواز الجائز، أو حمله على الرخصه و نفی الحظر فمخالفان للظاهر جدّا. و قال الشيخ فی ردّ الاحتمال الأوّل: «إنّ اللزوم و الجواز من الأحکام الشرعيّه للعقد و ليسا من مقتضيات العقد فی نفسه مع قطع النظر عن حکم الشارع.» «١» هذا.

و لکن يمکن أن يقال من رأس فی العقود و الإيقاعات و جميع المعاملات و المبادلات و الأمور العاديه المتعارفه بين الأقوام و الأمم حسب احتياجاتهم فی ظروف معيشتهم المتفاوته حسب تفاوت الشروط و الإمکانات المتطوّره حسب تکامل العقل و الإدراکات و الصنائع و التکنيکات: إنا لا نحتاج فی تصحيحها و خصوصيّاتها إلى إحراز إمضاء الشارع لها، بل يکفی فيها عدم ثبوت ردعه عنها. إذ ليس غرض الشريعه السمحه السهله و هدفها الأصلی هدم أساس التعيّش و الحياه و التدخّل فی الأمور العاديّه التی ينتظم بها شئون الحياه، بل الغرض الأصلی لها هدايه الإنسان إلى سعادته الأبديه و سوقه إلى الکمال. و أمّا أمور الحياه الدنيويّه فهی محوّله غالبا إلى شعور المجتمع و عقولهم الکافيه فی إدراک صلاحها غالبا إلّا فيما إذا کان أمر مضرّا بحال الناس و لم يلتفت إليه عقول عقلائهم کالمعاملات الربويّه مثلا فيردع عنها، فتدبّر.

[الرّد على الوجه الرابع]

و أمّا الإشکال الرابع الّذی أورده المحقّق النراقی «ره» فی المقام- و محصّله أنّ العقد فسّر

بالعهد و للعهد معانى متكثره كالوصيّه و الأمر و الضمان و اليمين و غير ذلك، و شى ء منها لا يصدق على ما هم بصدد إثبات لزومه، و لو سلّم فإراده هذا

---

(١) المكاسب للشيخ الأعظم الأنصارى «ره»/ ٢١٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣

....

المعنى فى الآيه غير معلوم-

فلنا أن نجيب عنه بأنّ الظاهر أنّ لفظ العهد لم يوضع لهذه الأمور المتكثّره بالاشتراك اللفظى. بل وضع لمفهوم عامّ ينطبق على هذه الأمور بالاشتراك المعنوى، و لم يستعمل اللفظ فى الموارد المختلفه إلّا فى المفهوم العامّ، و الخصوصيّات تفهم بالقرائن. و إذا ذكر اللفظ فى مورد بنحو الإطلاق بلا قرينه معيّنه كقوله: أَوْفُوا بِالْعَهْدِ مثلا حمل على العموم.

و المترائى من مجموع كلمات أهل اللغه و موارد استعمال الكلمه باشتقاقاتها أنّها وضعت لمراقبه الشى ء بداعى حفظه أو للقرار المؤكّد الذى يُهتمّ بمراقبته و حفظه بحيث يحكم العقلاء بلزوم حفظه و حرمه نقضه و نقصه.

فالقرار المؤكّد بأنواعه ملزوم، و المراقبه و الحفظ من لوازمه، و اللفظ قد يستعمل فى هذا و قد يستعمل فى ذاك و الأوّل أكثر. و استعاره اللفظ الموضوع بإزاء الملزوم للازم و بالعكس كثيره فى الاستعمالات. و القرار يعتبر غالبا بين اثنين أو أكثر بأن يجعل الشى ء أو العمل فى عهده أحدهما للآخر أو فى عهده كلّ منهما للآخر. و إن أمكن أحيانا أن يعتبره الشخص بانفراده فى سويداء قلبه أيضا فكأنّه وقع بينه و بين نفسه.

و بمقتضى تأكّد القرار اعتبارا و تشبّهه بالعقده التى توجد خارجا بين الحبلين مثلا بداعى الشدّ و الإبرام يطلق عليه لفظ العقد أيضا بنحو الاستعاره بلحاظ لازم المعنى الحقيقى أعنى اللزوم و عدم الانفكاك. و قد مرّ فى

عباره نهج البلاغه استعمال كلا اللفظين بإزاء معنى واحد. فلنذكر هنا بعض كلمات أهل اللغه فى معنى العهد:

١- قال الراغب فى المفردات: «العهد: حفظ الشى ء و مراعاته حالا بعد حال. و سمّى

....

الموثق الـذى يلزم مراعاته عهـدا ... و عهد فلان إلى فلان يعهد أى ألقى إليه العهد و أوصاه بحفظه ... و عهد اللّه تاره يكون بما ركزه فى عقولنـا، و تـاره يكون بما أمرنا به بالكتاب و بألسـنه رسـله، و تاره بما نلتزمه و ليس بلازم فى أصل الشـرع كالنـذور ما يجرى مجراها.» «١»

٢- و فى كتاب العين للخليل بن أحمـد: «العهـد: الوصـيّه و التقـدّم إلى صاحبك بشـى ء و منه اشـتق العهـد الذى يكتب للولاه و يجمع على عهود. و قد عهد اللّه يعهد عهدا.

و العهد: الموثق و جمعه عهود ... و التعاهد: الاحتفاظ بالشى ء و إحداث العهد به و كذلك التعهّد و الاعتهاد ...» «٢»

٣- و فى معجم مقاييس اللغه: «العين و الهاء و الدالّ، أصل هذا الباب عندنا دالّ على معنى واحد قد أومأ إليه الخليل. قال: أصـله الاحتفـاظ بالشـى ء و إحـداث العهـد به. و الـذى ذكره من الاحتفاظ هو المعنى الّذى يرجع إليه فروع الباب. فمن ذلك قولهم: عهد الرجل يَعهَدُ عهدا، و هو من الوصيه. و إنّما سميّت بذلك لأنّ العهد ممّا ينبغى الاحتفاظ به.

و منه اشتقاق العهد الذى يكتب للولاء من الوصيّه، و جمعه عهود. و العهد: الموثق، و جمعه عهود ...» «٣»

۴- و فى الصـحاح: «العهد: الأمان و اليمين و الموثق و الذمّه و الحفاظ و الوصيّه. و قد عهدت إليه أى أوصيته، و منه اشتقّ العهد الذى يكتب للولاه.

و تقول: علىّ عهد اللّه ...

---

(۱) المفردات/ ۳۶۳.

(۲) العين ۱/ ۱۰۲.

(۳) مقاييس اللغه ۴/ ۱۶۷.

....

و التعهّد: التحفّظ بالشى ء و تجديد العهد به.» «۱»

۵- و فى نهايه ابن الأثير: «و قد تكرّر ذكر العهد فى الحديث و يكون بمعنى اليمين و الأمان و الذمّه و الحفاظ و رعايه الحرمه و الوصيّه، و لا تخرج الأحاديث الوارده فيه عن أحد هذه المعانى.» «۲» و راجع القاموس و أقرب الموارد أيضا. «۳»

أقول: الظاهر من عباره النهايه تعدّد المعنى بنحو الاشتراک اللفظى، و لكن المترائى من أكثر الكتب رجوع الجميع إلى معنى واحد. و هل هذا المعنى الواحد هو الاحتفاظ المستمرّ ثم استعمل فيما من شأنه و حقّه أن يحتفظ فاستعير اللفظ الموضوع بإزاء اللازم للملزومات، أو بالعكس و أنّ اللفظ وضع للقرار المجعول مؤكّدا بداعى الاحتفاظ و الاستمرار ثمّ استعير لنفس الاحتفاظ؟ و جهان.

و كيف كان فالمستعمل فيه غالبا القرار الاعتبارى المؤكّد الذى يكون عند العقلاء موضوعا للّزوم و وجوب الاحتفاظ. و يشمل هذا المفهوم الوصيّه و الأمان و الذمّه و الأمر و العهد المصطلح فقها و النذر و اليمين، و لكن أظهر مصاديقه عند الإطلاق القرار الواقع بين اثنين، و يعبّر عنه بالفارسيه: «پيمان»، و يدخل فى ذلک جميع العقود المصطلحه، فليس اللفظ مجملا- مردّدا بين المعانى المختلفه بحيث لا يظهر المقصود منه.

فهل الآيات الكثيره النازله فى شأن العهد كقوله- تعالى-: وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ

---

(۱) صحاح اللغه ۲/ ۵۱۵.

(۲) نهايه ابن الأثير ۳/ ۳۲۵.

(۳) القاموس المحيط ۱/ ۳۳۱؛ و أقرب الموارد ۲/ ۸۴۲.

....

الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا «۱» و قوله: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا

«۲» و قوله: وَ الَّذينَ هُمْ لأَمانَاتهمْ وَ عَهْدهمْ رَاعُونَ* «۳» و قوله: بَلَى مَنْ أَوْفَى بعَهْده وَ اتَّقَى فَإنَّ اللّهَ يُحبُّ الْمُتَّقينَ «۴» و قوله: فَأَتمُّوا إلَيْهمْ عَهْدَهُمْ إلَى مُدَّتهمْ «۵» و قوله: الَّذينَ يُوفُونَ بعَهْد اللّه وَ لا يَنْقُضُونَ الْميثَاقَ «۶» و قوله: وَ أَوْفُوا بعَهْد اللّه إذَا عَاهَدْتُمْ «۷» إلى غير ذلك من الآيات الشريفه، نزلت للقلقه الألسنه بها إلى يوم القيام من دون أن يفهم المقصود منها، أو أنّها نزلت لتخرج الناس من الظلمات إلى النور و تهديهم للتى هى أقوم؟ و هكذا قوله- تعالى-: يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بالْعُقُود «۸» المفسّر فى أخبار الفريقين بالعهود.

و الخطاب فى الآيات القرآنيه متوجّهه إلى الناس، و ألفاظها تحمل على المفاهيم العرفيّه: فكلّ ما يراه العرف تعهّدا و التزاما يشمله المطلقات. و من أوضح مصاديق العهود: العقود المصطلحه المنعقده بين اثنين.

و بما ذكرنا يظهر إمكان التمسّك بآيات العهد و رواياته أيضا على صحه العقود

---

(۱) سوره الإسراء (۱۷)، الآيه ۳۴.

(۲) سوره البقره (۲)، الآيه ۱۷۷.

(۳) سوره المؤمنون (۲۳)، الآيه ۸؛ و سوره المعارج (۷۰)، الآيه ۳۲.

(۴) سوره آل عمران (۳)، الآيه ۷۶.

(۵) سوره التوبه (۹)، الآيه ۴.

(۶) سوره الرعد (۱۳)، الآيه ۲۰.

(۷) سوره النحل (۱۶)، الآيه ۹۱.

(۸) سوره المائده (۵)، الآيه ۱/

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۷

....

و لزومها. و عدم معهوديه تمسّك الفقهاء بها لا يدلّ على عدم الدلاله، فكم ترك الأوّلون للآخرين. و القرآن بحر واسع موّاج عميق يسبح فيها أفكار العلماء على اختلافهم إلى يوم القيام.

فإن قلت: إنّا نعلم من مذاق الشرع و ممّا ارتكز فی أذهان المتشرعه عدم وجود إطلاق فی أدلّه العناوین الثانویّه الطارئه من قبیل النذور

و العهود و الأيمان و الشروط و الوعود بحيث تشمل بإطلاقها الأمور المحرّمه أيضا حتّى نحتاج فى إخراجها إلى أدلّه خاصّه، بل أدلّتها بالذات قاصره عن شمول المحرّمات و تكون ناظره إلى الأمور المشروعه بالذات.

فهل ترى مثلا: أنّ قوله «ص»: «من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فليف إذا وعد» «۱» له إطلاق يشمل الوعود المحرّمه أيضا؟! أو أنّه من أوّل الأمر ينصرف إلى خصوص العدات المشروعه بالذات؟

لا ـ مجال للاحتمال الأوّل. و لأجل ذلک لم يتمسّک أحد من الفقهاء بصحه العقود المشكوكه لزومها بآيات العهد و الوعد و رواياتها. إذ بعد انصرافها إلى الأمور المشروعه بالذات يكون التمسّک بها لصحّه الأمر المشكوک فيه من قبيل التمسّک بالعامّ فى الشبهه المصداقيه لنفسه.

قلت: إن كان الشکّ فى مشروعيّه نفس العقد أو العهد مثلا بعد إحراز شرعيّه المتعلّق ذاتا فنقول: إنّ الموضوع فى قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُود مثلا يحمل على المفهوم العرفى و اللام للاستغراق، و على هذا فبنفس هذا الدليل يثبت شرعيه كلّ ما سمّى عقدا إلّا ما خرج بالدليل.

---

(۱) الكافى ۲/ ۳۶۴، كتاب الإيمان و الكفر، باب خلف الوعد، الحديث ۲.

....

و إن كان الشکّ فى شرعيّه المتعلّق ذاتا مع قطع النظر عن تعلّق العقد به فنقول: نحن نسلّم انصراف الدليل عمّا إذا كان المتعلّق محرّما شرعا للعلم بأنّ المولى لا يريد هدم أساس تشريعاته بتنفيذ هذه العناوين الطارئه.

و لكن أوّلا: نفرض الكلام فى المتعلقات المشروعه ذاتا و لا نريد تحليل المحرّمات الشرعيّه بهذه العناوين.

و ثانيا: أنّ كلّ فرد من المتعلّقات شکّ فى حرمته ذاتا يتمسّک لنفى حرمته بأدلّه الحلّ فيرتفع المانع عن إجراء حكم العنوان العامّ عليه.

و ثالثا: أنّ المخصّص

فى المقام لبّى يقتصر فيه على صوره العلم بحرمه المتعلّق.

و رابعا: أنّه يمكن أن يقال: إنّ تعيين مصاديق المخصّص فى المقام لمّا كان من وظائف الشارع لأنّه الحاكم بحرمه الشى ء و عدمها فيجوز فى الفرد المشتبه التمسّک بالعامّ و يحرز بذلک عدم حرمته، إذ الحجه فى ناحيه العامّ تامّ من قبل الشارع و لم تتمّ من قبله فى ناحيه المخصّص إلّا بالنسبه إلى الأفراد المعلومه. و بالجمله يفترق هذا المقام عن سائر موارد الشبهه المصداقيّه للمخصّص حيث إنّ رفع الشبهه فى المقام من وظائف الشارع.

و فى الحقيقه كلّ محرّم مخصّص مستقلّ، فيدور الأمر بين قلّه التخصيص و كثرته، فتأمّل هذا.

و يظهر من الأستاذ الإمام فى الخيارات ما محصّله: «أنّ بملاحظه تفسير العقود فى الآيه بالعهود تخرج العقود المصطلحه عنها غالبا، ضروره أنّ البيع و الإجاره و نحوهما ليس فيها معنى العهده و العهد و التعهّد لا مطابقه و هو واضح، و لا التزاما لما تقدّم من أنّ الفعل الاختيارى لا يعقل أن يكون من المداليل الالتزاميّه. مضافا إلى وضوح أنّ البيع ليس إلّا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۹

....

تبادل مال بمال. نعم فى عقد الضمان و الكفاله التعهّد و الالتزام ثابت فيدخلان فى عنوان العهود.

إلّا أنّ الأصحاب تمسّكوا بالآيه لنفوذ العقود الاصطلاحيّه و لزومها. و التعبير بعقده النكاح فى الآيتين من القرآن أيضا شاهد لدخول مثل عقد النكاح فى العقود، و الاعتبار فيه و فى غيره سواء ...» «۱»

أقول: البيع و الإجاره و أمثالهما و إن لم تتضمّن لمفهوم التعهّد و الالتزام مطابقه و بالحمل الأوّلى، لكن اعتبارها عند العقلاء و اعتمادهم عليها يكون بلحاظ الالتزام و التعهّد أعنى تعهّد البائع مثلا بمفاد

إيجابه و تعهّد المشترى بمفاد قبوله. فالتعهّد متحقّق فى نفسهما مع الإنشاء الجدّى الصادر عنهما و ملازم معه، فيدلّ عليه دلاله أحد المتلازمين على الآخر، نظير دلاله المعلول على وجود علّته. و ليست الدلاله منحصره فى الدلاله اللفظيه الوضعيّه المنقسمه إلى المطابقه و التضمن و الالتزام. و تسميه العقود المصطلحه بالعقد و العقده لعلّها من جهه ربط أحد الالتزامين بالآخر اعتبارا فيوجد فيها عهدتان و عقده بينهما، و بالجمله فيوجد فيها العهده و العقده معا. بل يمكن إطلاق العقد و العقده على كلّ من التعهّدين أيضا بلحاظ شدّه و لزومه، و إن كان المصطلح إطلاقهما على ربط التعهّدين، فتأمّل.

[يرد على الوجه الخامس]

بقى الكلام على الإشكال الخامس الذى أورده فى العوائد على الاستدلال بآيه العقود. و محصّله أنّ لفظ العقد فى الآيه استعمل مجازا، و المجازات ممّا تتّسع دائرتها.

و أجاب عنه الأستاذ الإمام فى بيعه «بمنع اتّساع دائره الكلام مع المجازيه لأن للمجازات

---

(۱) كتاب البيع للإمام الخمينى «ره» ۴/ ۱۴ و ۱۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۶۰

....

بواسطه القرائن ظهورات عرفيّه عقلائيه و هى حجّه رافعه للاحتمالات المخالفه.» «۱»

و بعباره أخرى: المكالمات و المخاطبات تقع للإفهام، فلا محاله من يستعمل المجازات و الاستعارات ينصب قرينه لفظيه أو يعتمد على قرائن حاليّه ينسبق بسببها اللفظ إلى المعنى المقصود و يرتفع بها الإجمال، فتدبّر.

و قد طال البحث عن الآيه الثالثه فى المقام و مع ذلك لم نؤدّ حقّه فنحيل ذلك إلى وقت و مجال آخر.

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۷۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۶۱

الآيه الرابعه [آيه إحلال البيع و تحريم الربا]

اشاره

قوله– تعالی– فی سوره البقره: ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا. «۱»

فربّما یستدلّ بها لصحّه کلّ ما یصدق علیه البیع بل للزومه أیضا إلّا فیما دلّ الدلیل علی خلاف ذلک.

[فی ماهیه البیع]

أقول: بیان ماهیه البیع و شرح الآیه بالتفصیل یأتی فی أوّل البیع و فی أوّل الخیارات إن بقیت الحیاه و ساعد التوفیق. و نقول هنا إجمالا: إنّ البیع مبادله عین بمال، أو السبب المنشأ به ذلک من القول أو الفعل، علی الخلاف فی إراده السبب أو المسبّب.

و لا یخفی: أنّ ما یتحقّق عند إنشاء البیع أمور:

الأوّل: العقد المرکّب من الإیجاب و القبول، أو التعاطی خارجا بقصد تحقّق المبادله، و یقال له البیع السببی.

الثانی: مضمون ذلک أعنی تبادل الإضافتین المتحقّق باعتبار الطرفین و إنشائهما، و یقال له البیع المسبّبی. و یعتبر أمرا باقیا فی عالم الاعتبار ما لم یتعقّبه الفسخ من ذی الخیار أو الإقاله.

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآیه ۲۷۵.

....

الثالث: نتیجه المبادله المذکوره أعنی إضافه الملکیه الحادثه بین المشتری و المبیع و بین البائع و الثمن.

الرابع: حصول الربح أحیانا للبائع مثلا بسبب هذه المعامله.

الخامس: تصرّف کلّ من المتعاملین فیما انتقل إلیه أو فی الربح الحاصل بلحاظ الانتقال إلیه و صیرورته مالکا لا مطلق التصرّف.

[فی المحکوم بالحلیّه فی الآیه]

إذا عرفت هذا فنقول: هل المحکوم بالحلیّه فی الآیه الشریفه نفس العقد السببی أو المسببی، أو الملکیّه الحادثه التی هی نتیجه

المبادله، أو الربح الحاصل أحيانا، أو التصرّفات المترتّبه على الملكيّه الحادثه؟ فيه احتمالات. و كذا الكلام فى قوله: وَ حَرَّمَ الرِّبٰا.

قال الأستاذ فى بيعه ما محصّله: «الظاهر من صدر الآيه و ذيلها أى قوله: فَلَهُ مٰا سَلَفَ و قوله: يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰا هو التعرّض للربا الحاصل بالمعامله لا نفس المعامله الربويّه. فحينئذ يحتمل فى قوله- تعالى-: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا أن يكون مرادهم بالمثليّه مماثله الربح الحاصل بالبيع للزياده الحاصله بالمعامله

الربويّه، أو يكون مرادهم مماثله البيع الذى فيه الربح للمعامله الربويّه بنفسها.

فعلى الاحتمال الأوّل معنى قوله: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا: أحلّ اللّه الربح الحاصل بالبيع و حرّم الزياده الحاصله بالمعامله الربويّه. و مقتضى ذلك صحّه البيع قهرا، ضروره أن تحليل نتيجه المعامله ليس تحليلا مالكيا لأنّ عمل المتعاملين ليس إلّا تمليك الأعيان. و أمّا حلّيه التصرّف فى جميع المال أو فى الربح فهى من أحكام الملكيّه المنشأه و تترتّب عليها قهرا، و ليست بإنشاء المالك لها. فتحليل اللّه- تعالى- للربح فى البيع يدلّ على تنفيذه لمالكيّه المشترى للمبيع مثلا و ليس تحليلا تعبديّا مستقلا. و تنفيذ مالكيّه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۶۳

....

المشترى تنفيذ للسبب المحصّل لها. و بهذا البيان يمكن أن يستدل بالآيه على بطلان المعامله الربويّه أيضا.

و على الاحتمال الثانى يكون قوله: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا بصدد دفع المماثله بين نفس المعاملتين. و لا شبهه أيضا فى دلالته على صحّه البيع سواء أريد به السبب أو المسبّب، بتقريب أنّ قوله هذا لردع توهّم المماثله، و كانت دعواهم المماثله لتصحيح أكل الربا فردعهم بأنّهما فى ترتّب هذه النتيجه ليسا مثلين، حيث إنّ اللّه- تعالى- أحلّ البيع فتكون نتيجته الحاصله حلالا، و حرّم الربا فنتيجته حرام. و لازم ذلك صحّه هذا و فساد ذاك.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۱، ص: ۶۳

ثمّ إنّ المراد بالحلّيه و الحرمه التكليفيّتان على الاحتمال الأول، و تحتمل التكليفيّه على الاحتمال الثانى و إن كان الأظهر هو الوضعيه لأنّ الحلّ و الحرمه إذا نسبا إلى

الأسباب التی يتوصّل بها إلی شی ء آخر، بل إلی مسببات يتوصّل بها إلی النتائج يكونان ظاهرين فی الحكم الوضعی لا بمعنی استعمالهما فی الحكم الوضعی أو التكليفی كما يتخيّل، بل بمعنی استعمالهما فی معناهما اللغوی أی المنع و عدمه و إنّما يفهم التكليف و الوضع بمناسبات الحكم و الموضوع ...» «۱»

أقول: إرجاع الإحلال و التحريم فی الآيه الشريفه إلی التصرّفات فی العين أو فی الربح الحاصل كما صنعه أوّلا يوهم حملهما علی التكليفيّتين بداعی الكنايه عن الصحّه و الفساد. و لكن هذا الطريق تبعيد للمسافه بلا وجه و مخالف لظاهر الآيه أيضا، إذ ليس المتعلّق لقوله: أحلّ و حرّم التصرّفات أو نتيجه المعاملتين، بل نفس البيع و الربا،

---

(۱) كتاب البيع للإمام الخمينی «ره» ۱/ ۵۵- ۵۸.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۶۴

....

و الظاهر منهما نفس المعاملتين. و التقدير خلاف الأصل. فالظاهر- كما التفت إليه هو أخيرا- أنّ المقصود من الحلّ و الحرمه هنا الوضعيّتان منهما أعنی الصحّه و الفساد.

و استعمال اللفظين فی خصوص التكليف و تبادره منهما إنما حدث فی ألسنه الفقهاء و المتشرعه. و أمّا فی الكتاب و السنه فكانا يستعملان فی المعنی الجامع للتكليف و الوضع و يتعين كلّ منهما بحسب الموضوع و القرائن. فكان يراد بحلّيه الشی ء: إطلاقه و عدم المنع بالنسبه إليه من ناحيه الشرع، و بحرمه الشی ء: المنع و المحدوديّه من ناحيته. و إطلاق كلّ شی ء و محدوديّته يلاحظان بحسب ما يراد و يترقب من الشی ء. فالمقصود من إحلال البيع: صحّته و نفوذه شرعا، و من تحريم الربا: فساده و عدم نفوذه.

و من هذا القبيل أيضا قوله- تعالی-: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ إلی قوله:

وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ

ذٰلِكُمْ. «۱» إذ الظاهر منهما إراده فساد النكاح و صحّته لا حرمه الوطى و حلّيته كما قيل.

و قد ترى استعمال اللفظين فى الوضع فى روايات أجزاء الصلاه و شرائطها كقوله «ع» فى صحيحه محمّد بن عبد الجبّار: «لا تحلّ الصلاه فى حرير محض.» «۲»

و قوله «ع» فى معتبره أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن المريض هل تمسك المرأه شيئا فيسجد عليه؟ فقال: «لا إلّا أن يكون مضطرّا ليس عنده غيرها. و ليس شى ء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه.» «۳»

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيتان ۲۳ و ۲۴.

(۲) الوسائل ۳/ ۲۶۷، كتاب الصلاه، الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۲.

(۳) الوسائل ۴/ ۶۹۰، كتاب الصلاه، الباب ۱ من أبواب القيام، الحديث ۷.

....

و فى روايه سماعه قال: سألته عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الأيّام الكثيره: أربعين يوما أو أقل أو أكثر، فيمتنع من الصلاه الأيّام إلّا إيماء و هو على حاله؟ فقال: «لا بأس بذلك، و ليس شى ء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه.» «۱»

و نظير عنوانى الحلّ و الحرمه فيما ذكرنا عناوين الجواز و الوجوب و الفرض و المنع و الرخصه و نحوها، بل مطلق الأمر و النهى، فتعمّ التكليف و الوضع و يتعيّن كلّ منهما بمناسبه الحكم و الموضوع و القرائن الحاليّه و المقاليّه. و يأتى تفصيل لذلك فى شرح روايه تحف العقول الآتيه و بعض المباحث الأخر.

[المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم]

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم «ره» فى أوّل الخيارات، فإنّه بعد ما حكم باستفاده اللزوم من قوله-

تعالى-: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و أنّ المستفاد منه ليس إلّا حكما تكليفيّا يستلزم حكما وضعيّا قال: «و من ذلك يظهر الوجه فى دلاله قوله- تعالى-: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ على اللزوم فإنّ حليّه البيع التى لا يراد منها إلّا حلّيه جميع التصرّفات المترتبه عليه التى منها ما يقع بعد فسخ أحد المتبايعين بغير رضاء الآخر مستلزمه لعدم تأثير ذلك الفسخ و كونه لغوا غير مؤثّر.» «۲»

أقول: قد مرّ أنّ الإحلال فى الآيه لم يتعلّق بالتصرّفات بل بنفس عنوان البيع فأريد منه الوضع أعنى صحّته و ترتيب الآثار عليه. و يشكل دلالته على اللزوم، و تقريب الشيخ لذلك قابل للمناقشه. و الشيخ قد تكلّف فيما ذكره جريا على مبناه من عدم صلاحيّه

---

(۱) الوسائل ۴/ ۶۹۰، كتاب الصلاه، الباب ۱ من أبواب القيام، الحديث ۶.

(۲) المكاسب للشيخ/ ۲۱۵، القول فى الخيار و أقسامه و أحكامه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۶۶

....

الأحكام الوضعيّه للجعل و التشريع و أنّها تنتزع دائما من الأحكام التكليفيّه. و نحن نمنع هذا المبنى، و الجعل و التشريع خفيف المؤونه.

و كيف كان فالآيه تدلّ على صحّه البيع إجمالا إمّا بالمباشره كما اخترناه أو بنحو الكنايه كما فى كلام الشيخ و غيره.

[فى ثبوت الإطلاق للآيه و عدمه]

و لكن لا يخفى أنّ ثبوت الإطلاق لها بنحو يتمسّك بها فى موارد الشكّ يتوقّف على كونها فى مقام بيان شرعيّه البيع بنحو الإطلاق إمّا بنحو الإنشاء مطلقا أو بنحو الإخبار عن التشريع المطلق، و كلاهما قابلان للمنع.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى المقام ما محصّله: «ثمّ إن فى إطلاق الآيه إشكالا:

أمّا أوّلا: فلأنّ الظاهر أنّها ليست فى مقام تشريع حلّيه البيع و حرمه الربا، بل بصدد نفى التسويه بينهما فى قبال من قال:

إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا فتكون فى مقام بيان حكم آخر.

و أمّا ثانيا: فلأنّ الظاهر منها كونها إخبارا عن حكم شرعى سابق لا إنشاء فعليا للحلّ و الحرمه بقرينه قوله: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰا لٰا يَقُومُونَ إِلّٰا كَمٰا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا. «۱» فلا بدّ و أن يكون حكم البيع و الربا مجعولا سابقا حتى يتوجّه التعيير و التوعيد على القائل بالتسويه.

فظاهر الآيه: أنّ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلّا كذا لأجل قولهم خلاف قوله- تعالى- حيث قالوا: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا مع أنّ اللّه أحلّ البيع و حرّم الربا. فقولهم

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۷۵.

....

هذا صار موجبا للعذاب و العقاب الأخروى فلا تكون الآيه بصدد بيان الحلّ و الحرمه، بل بصدد الإخبار عن حلّيه و حرمه سابقتين فلا إطلاق لها لاحتمال أن يكون الحكم المجعول سابقا بنحو خاصّ فلا يظهر حال المجعول هل كان مطلقا أو مقيّدا.

و يمكن الذبّ عنهما بأنّ قوله- تعالى-: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إخبار عن قولهم فلا بدّ و أن يكون قولهم: الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا من غير تقييد صونا لكلامه- تعالى- عن الكذب. فحينئذ يكون إخبار اللّه- تعالى- بأنّ اللّه أحلّ البيع و حرّم الربا موافقا لقولهم موضوعا، فيكون إخبارا بتحليله مطلق البيع و تحريمه مطلق الربا، تأمّل.» «۱»

ثم ذكر فى الحاشيه وجها للتأمّل الأخير فقال: «وجهه أنّ قولهم: «إن البيع مثل الربا» أيضا فى مقام بيان التسويه فلا إطلاق له، مع إمكان أن يقال: إنّ الظاهر من الآيه صدرا و ذيلا أنّها بصدد بيان تحريم الربا لا تحليل البيع لأنّ تحليله لم يكن محطّ كلامهم

فلا إطلاق فيه من هذه الجهه.» «۲»

أقول: دلاله الآيه على صحّه البيع إجمالا ممّا لا إشكال فيها، و لكن الإنصاف ورود الإشكالات المذكوره، فلا إطلاق لها حتى يتمسّک به لصحّه البيوع المشكوكه و شروطها و خصوصيّاتها شرعا. إلّا أن يقال بما أشرنا إليه سابقا من عدم الاحتياج فى صحّه المعاملات و خصوصيّاتها إلى جعل الشارع و بيانه و لو إمضاء و أنّه يكفى فيها بناء العقلاء و سيرتهم فى جميع الأقوام و الأمم ما لم يصل ردع من الشارع نظير ما وصل منه فى الربا و القمار و بيع الغرر، فتدبّر.

---

(۱) كتاب البيع للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۵۹ و ۶۱.

(۲) نفس المصدر ۱/ ۶۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۶۸

[المراد بالعقوبه فى الآيه]

ثمّ لا- يخفى أنّ حمل الأستاذ «ره» القيام المذكور فى الآيه على العقوبه الأخرويّه و أنّ أكله الربا يقومون فى القيامه قيام من صرعه الشيطان و مسّه أمر ذكره أكثر المفسرين أخذا من بعض الأخبار الوارده.

و لكن من المحتمل أن يكون المقصود من القيام فى الآيه قيامهم فى مسير الحياه و التفكّر فى النظام الاقتصادى و كونه على سبيل الانحراف و التعدّى عن الطريق المعتدل، حيث لم يتوجّهوا إلى أنّ الأثمان و النقود وسائل و آلات للمبادلات الاقتصاديّه النافعه و ليست بنفسها أهدافا. و الأصل فى المبادلات جلب الأمتعه التى يحتاج إليها المجتمعات من البلاد النائيه و حفظها و توزيعها على الوجه الصحيح، و إنّما جاز الاسترباح فيها عوضا عمّا يتحمّله التجار من المشقّات و تشويقا لهم فى الإقدام على ذلک، و هو المراد بقوله: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ. فترک هؤلاء التوليدات و التجارات النافعه و صرفوا هممهم فى تكثير النقود و الأثمان و جعلوها

مقصوده بالـذات و قـاسوا عملهم الانحرافى بالبيوع و التجارات النافعه، فهـذا فكر انحرافى خارج عن الاعتـدال يقوم به أكله الربا فى مسير الحياه و قـد ولهوا فى عملهم هـذا و أولعوا به بحيث يشـبه حركاتهم و أعمالهم فى هـذه النشأه حركات المصـروعين و السـكارى. نعم يمكن أن يكون قيامهم فى الآخره أيضا كذلك، إذ الحشـر فى القيامه يقع على وفق الملكات التى حصّلها الأفراد فى هذه النشأه:

و لتحقيق هذا المعنى مقام آخر. هذا.

و إلى هنا تعرضنا لأربع آيات شريفه من الكتاب العزيز بعنوان الضابطه للمكاسب.

فلنشرع فى شرح الروايات التى تعرّض لها الشيخ الأعظم فى المقام و هى أيضا أربع روايات:

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۶۹

[الروايات المربوطه بالمكاسب]

اشاره

فنقول- مستعينا باللّه تعالى- (۱): روى فى الوسائل و الحـدائق عن الحسن بن على بن شـعبه فى كتـاب تحف العقول عن مولانا الصادق- صلوات اللّه و سلامه عليه- حيث سئل عن معايش العباد فقال:

الروايه الأولى [روايه تحف العقول]

اشاره

---

(۱) ذكر المصـنّف بعنوان الضـابطه أربع روايـات: روايه تحف العقول، و عبـاره فقه الرضـا، و روايه عن دعائم الإسـلام، و روايه نبويّه عامّيه:

فـالروايه الأولى: ما فى تحف العقول عن الصادق «ع»، و هى روايه طويله جامعه رواها المصـنّف عن الوسائل و الحـدائق. و لكن المتن الموجود فيهما و كـذا فى المكاسب يختلف جـدّا عمّا فى تحف العقول بحيث يتغيّر به المعنى فى بعض الموارد. و كأنّهما كانا بصدد تلخيص الروايه و تهذيبها، و لعلّه أخذ أحدهما من الآخر.

نعم فى البحـار و كـذا فى جامع أحاديث الشـيعه روياها بتمامها، فراجع. «۱» و الأـولى نقلهـا من نفس المصـدر. و من أراد ما فى الكتابين فليراجع إليهما.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۵۴، کتاب التجاره، الباب ۲ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱؛ و ۱۳/ ۲۴۲، الباب ۱ من کتاب الإجاره، الحدیث ۱؛ و الحدائق ۱۸/ ۶۷، کتاب التجاره، المقدمه الثالثه؛ و بحار الأنوار ۱۰۰/ ۴۴

جمیع المعایش کلها من وجوه المعاملات فیما بینهم ممّا یکون لهم فیه المکاسب أربع جهات، و یکون فیها حلال من جهه و حرام من جهه.

فأوّل هذه الجهات الأربع الولایه ثمّ التّجاره ثمّ الصّناعات ثمّ الإجارات و الفرض من اللّه تعالی علی العباد فی هذه المعاملات الدّخول فی جهات الحلال و العمل بذلک و اجتناب جهات الحرام منها.

ففی تحف العقول المطبوع أخیرا بتصدّی جماعه المدرّسین «۱» فی عداد ما روی عن الصادق «ع» قال: «سأله

سائل فقال: كم جهات معايش العباد [۱] التى فيها الاكتساب [أ] و التعامل بينهم و وجوه النفقات؟ فقال- عليه السلام-: جميع المعايش كلّها من وجوه المعاملات [۲] فيما بينهم ممّا يكون لهم فيه المكاسب [۳] أربع جهات من المعاملات.

---

[۱] الظاهر أنّ المراد بمعايش العباد ما يقوم به حياتهم و تعيّشهم، و يطلق على الأسباب القريبه له كالمأكول و المشروب و الملبوس و نحوها، و على البعيده منها أعنى أسباب تحصيل القريبه منها من الصناعات و العقود و نحوها. و هى المقصوده فى الحديث.

[۲] الظاهر أنّ المقصود بالمعامله فى الروايه معناها الأعمّ، و لذا عدّ من مصاديقها الصناعات و الحرف. فأريد بها مطلق الأعمال المتعارفه فى قبال الأعمال العباديه، فتأمّل.

[۳] جمع المكسب مصدر ميمى بمعنى الكسب. و يحتمل بدوا أن يكون اسم مكان فيراد به ما يقع عليه الكسب من العوض و المعوّض، و لكن الظاهر عدم جريان هذا الاحتمال فى عباره الحديث.

- (ط. إيران ۱۰۳/ ۴۴)، كتاب العقود و الإيقاعات، الباب ۴ من أبواب المكاسب؛ و جامع أحاديث الشيعه ۱۷/ ۱۴۵، الباب ۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۵.

(۱) تحف العقول/ ۳۳۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۷۱

[تفسير معنى الولايات]

فاحدى الجهتين من الولايه ولايه ولاه العدل الّذين أمر اللّه بولايتهم على النّاس. و الجهه الأخرى ولايه ولاه الجور.

فقال: أ كل هؤلاء الأربعه الأجناس حلال، أو كلّها حرام، أو بعضها حلال و بعضها حرام؟ فقال «ع»: قد يكون فى هؤلاء الأجناس الأربعه حلال من جهه و حرام من جهه.

و هذه الأجناس مسمّيات معروفات الجهات.

فأوّل هذه الجهات الأربعه: الولايه و توليه بعضهم على بعض. فالأوّل ولايه الولاه و ولاه الولاه إلى أدناهم بابا من أبواب الولايه

على من هو وال عليه. ثم التجاره فى جميع البيع و الشراء بعضهم من بعض. ثم الصناعات فى جميع صنوفها، ثم الإجارات فى كلّ ما يحتاج إليه من الإجارات.

و كلّ هذه الصنوف تكون حلالا من جهه و حراما من جهه. و الفرض من اللّه- تعالى- على العباد فى هذه المعاملات الدخول فى جهات الحلال منها و العمل بذلك الحلال و اجتناب جهات الحرام منها.

تفسير معنى الولايات

و هى جهتان: فإحدى الجهتين من الولايه ولايه ولاه العدل الذين أمر اللّه بولايتهم و توليتهم على الناس، و ولايه ولاته و إلى أدناهم بابا من أبواب الولايه على من هو وال عليه.

و الجهه الأخرى من الولايه ولايه ولاه الجور و ولاه ولاته إلى أدناهم بابا من الأبواب التى هو وال عليه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۷۲

فوجه الحلال من الولايه ولايه الوالى العادل و ولايه ولاته بجهه ما أمر به الوالى العادل بلا زياده و نقيصه. فالولايه له و العمل معه و معونته و تقويته حلال محلّل.

فوجه الحلال من الولايه ولايه الوالى العادل الذى أمر اللّه بمعرفته و ولايته و العمل له فى ولايته، و ولايه ولاته و ولاه ولاته بجهه ما أمر اللّه به الوالى العادل بلا زياده فيما أنزل اللّه به و لا نقصان منه [۱]. و لا تحريف لقوله و لا تعدّ لأمره إلى غيره.

فإذا صار الوالى والى عدل بهذه الجهه فالولايه له و العمل معه و معونته فى ولايته و تقويته حلال محلّل و حلال الكسب معهم. و ذلك أنّ فى ولايه والى العدل و ولاته إحياء حقّ و كلّ عدل، و إماته كلّ ظلم و جور و فساد، فلذلك كان السّاعى فى تقويه

سلطانه و المعين له على ولايته ساعيا إلى طاعه اللّه مقوّيا لدينه.

---

[۱] الظاهر من الحديث أنّ الوالى يجب أن يكون أساس ولايته و حكمه ما أمره اللّه به من الأحكام، و أنّ الولاه من قبله يكون ولايتهم فى إطار ما أنزل اللّه و فى جهته، فليس لهم الزياده فيما أنزل اللّه و لا النقص منه و لا التحريف لقول اللّه أو لقول الوالى المبتنى على ما أمره اللّه به.

و قد قال اللّه- تعالى- مخاطبا لنبيه الأكرم «ص»: وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ «۱».

و أمّا على ما فى المكاسب من تلخيص العباره تبعا للوسائل و الحدائق فيفهم منه أنّ الولاه من قبل الوالى الأعظم ليس لهم الزياده و النقصان فيما أمر به الوالى الأعظم من دون إشاره إلى كونه على أساس ما أمر اللّه به. و لا يخفى أنّ بين الأمرين بونا بعيدا.

---

(۱) سوره المائده (۵)، الآيه ۴۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۷۳

و أمّا وجه الحرام من الولايه فولايه الوالى الجائر و ولايه ولاته فالعمل لهم و الكسب لهم بجهه الولايه معهم حرام محرّم معذّب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير لأنّ كلّ شى ء من جهه المعونه له معصيه كبيره من الكبائر و ذلك أنّ فى ولايه والى الجائر دروس [دوس] (۱) الحقّ كلّه و إحياء الباطل كلّه و إظهار الظّلم و الجور و الفساد و إبطال الكتب و قتل الأنبياء و هدم المساجد و تبديل سنّه اللّه و شرائعه فلذلك حرم العمل مَعَهم و معُونتهم و الكسب معهم إلّا بجهه الضّروره نظير الضّروره إلى الدّم و الميته. (۲)

و أمّا وجه الحرام من الولايه فولايه الوالى الجائر و ولايه ولاته:

الرئيس منهم و اتباع الوالى فمن دونه من ولاه الولاه إلى أدناهم بابا من أبواب الولايه على من هو وال عليه.

و العمـل لهم و الكسب معهم بجهه الولاـيه لهم حرام و محرّم، معـذّب من فعل ذلك على قليل من فعله أو كثير. لأنّ كلّ شـى ء من جهه المعونه معصيه كبيره من الكبائر.

و ذلـك أنّ فى ولاـيه الوالى الجـائر دوس الحقّ كلّه، و إحياء الباطل كلّه و إظهار الظلم و الجور و الفساد، و إبطال الكتب و قتل الأنبياء و المؤمنين و هـدم المساجـد و تبـديل سـنّه اللّه و شـرائعه. فلـذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم إلّا بجهه الضروره نظير الضروره إلى الدم و الميته.

(۱) من داس الشى ء أى وطئه برجله، فيكون كنايه عن إذلال الحقّ. و فى البحار و الوسائل: «دروس الحقّ».

(۲) الظاهر أنّه يراد بالاستثناء الجواز و الحلّيه حتى بالنسبه إلى الوضع أيضا، فيتملّك الأجره المأخوذه فى قبالها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۷۴

[تفسير التّجارات]

و أمّـا تفسـير التّجـارات فى جميع البيوع و وجوه الحلاـل من وجه التّجـارات الّتى يجوز للبـائع أن يبيع ممّا لا يجوز له و كـذلك المشترى الّذى يجوز له شـراؤه ممّا لا يجوز فكلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به فى أمورهم فى وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره ممّـا يـأكلون و يشـربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يسـتعملون من جميع المنـافع الّتى لا يقيمهم غيرها و كلّ شى ء يكون لهم فيه الصّلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله و هبته و عاريته.

و أمّا تفسير التجارات

فى جميع البيوع و وجوه الحلال من وجه التجارات

التی یجوز للبائع أن یبیع ممّا لا یجوز له [۱] و کذلک المشتری الذی یجوز له شراؤه ممّا لا یجوز له، فکلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به فی أمورهم فی وجوه الصلاح [۲] الذی لا یقیمهم غیره ممّا یأکلون و یشربون و یلبسون و ینکحون و یملکون و یستعملون من جهه ملکهم، و یجوز لهم الاستعمال له من جمیع جهات المنافع التی لا یقیمهم غیرها من کلّ شی ء یکون لهم فیه الصلاح من جهه من الجهات. فهذا کلّه حلال بیعه و شراؤه و إمساکه و استعماله و هبته و عاریته.

---

[۱] الظاهر أنّه متعلّق بالتفسیر لتضمّنه معنی التمییز.

[۲] الظاهر أنّ المراد بوجه الصلاح فی الحدیث ما لا فساد فیه سواء کان واجبا مأمورا به أو کان مباحا مرخّصا فیه و إن لم یصل إلی حدّ الضروره و الوجوب. و التعبیر بالمأمور به من جهه وجوبه الکفائی عند الضروره.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۷۵

و أمّا وجوه الحرام من البیع و الشّراء فکلّ أمر یکون فیه الفساد ممّا هو منهیّ عنه من جهه أکله و شربه أو کسبه أو نکاحه أو ملکه أو إمساکه أو هبته أو عاریته أو شی ء یکون فیه وجه من وجوه الفساد نظیر البیع بالرّبا أو بیع المیته

و أمّا وجوه الحرام من البیع و الشراء فکلّ أمر یکون فیه الفساد ممّا هو منهیّ عنه من جهه أکله و شربه أو کسبه أو نکاحه أو ملکه أو إمساکه أو هبته أو عاریته، أو شی ء یکون فیه وجه من وجوه الفساد نظیر البیع بالربا لما فی ذلک من الفساد. أو البیع

و فی حاشیه الوسائل من المصنف قال: «قد تضمّن

الحديث حصر المباح فى المأمور به و المنافع التى لا بدّ منها، و حصر الحرام فى المنهى عنه و ما فيه الفساد. فلا دلاله له على أصاله الإباحه و لا أصاله التحريم، فتبقى بقيه المنافع و الأفراد التى لا يعلم دخولها فى أحد الطرفين و يحتاج إلى نصّ آخر، فإن لم يكن فالاحتياط.» «۱»

[۱] يظهر منه أنّ الشی ء إن كان مشتملا على وجه من وجوه الفساد لم يجز المعامله عليه و إن كان واجدا لوجوه الصلاح أيضا. و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ الواجد للمنافع المحلّله المقصوده عند العقلاء يكون مالا عرفا و شرعا فتصحّ المعامله عليه بلحاظ المنافع المحلّله.

اللّهم إلّا أن يكون المقصود فى الحديث صوره المعامله عليه بقصد منافعه المحرّمه فيمكن القول ببطلانها حينئذ، و يأتى التفصيل لذلك فى مسأله بيع العنب بقصد صنعه خمرا.

و يحتمل أن يكون «أو شی ء» مجرورا عطفا على قوله «عاريته»، فيراد به معامله يوجد فيها الفساد، فيكون قوله: «نظير البيع بالربا» مثالا له.

[۲] يظهر منه أنّ المقصود ممّا فيه الفساد هو الأعمّ ممّا كان الفساد فى المعامله كالبيع بالربا أو فى نفس المبيع كبيع الميته و الدّم و نحوهما.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۵۴، الباب ۲ من أبواب ما يكتسب به.

أو الدّم أو لحم الخنزير أو لحوم السّباع من صنوف سباع الوحش أو الطّير أو جلودها أو الخمر أو شی ء من وجوه النّجس فهذا كلّه حرام محرّم لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التّقلب فيه فجميع تقلّبه فى ذلك حرام كذلك كلّ مبيع ملهوّ به

للميته أو الدّم أو لحم الخنزير أو لحوم

السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شی ء من وجوه النجس. فهذا كلّه حرام و محرّم.

لأنّ ذلک كلّه منهیّ عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد. فجميع تقلّبه فی ذلک حرام. و كذلک كلّ بيع ملهوّ به.

---

[۱] عطف جلود السباع على لحومها و عدّها ممّا يحرم بيعها مع أنّ الظاهر جواز لبسها مع التذكيه فی غير حال الصلاه فيجوز بيعها لذلک، إمّا أن يحمل على صوره عدم التذكيه، أو على بيعها بقصد الصلاه فيها بناء على حرمه ذلک حينئذ، أو على ما إذا لم يتعارف لبسها بحيث صارت بلا منفعه معتدّ بها، أو على منع طهارتها بالصيد بمنع إطلاق لأدلّته و المفروض كونها من سباع الوحش فلا يمكن ذبحها.

هذا و لكن الظاهر جواز صيدها بالآله الجماديّه لموثّقه سماعه، قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و أمّا الميته فلا.» «۱» نعم يمكن منع جواز صيدها بالكلاب، فراجع الجواهر. «۲»

[۲] استعمل المصدر بمعنى المفعول، أو وقع فی العباره تصحيف كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل ۱۶/ ۳۶۸، الباب ۳۴ من كتاب الأطعمه و الأشربه، الحديث ۴.

(۲) الجواهر ۳۶/ ۵۴، كتاب الصيد و الذباحه.

و كلّ منهیّ عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّه- عزّ و جلّ- أو يقوى به الكفر و الشّرک فی جميع وجوه المعاصی أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريته و جميع التّقلّب فيه إلّا فی حال تدعو الضروره فيه إلى ذلک.

[تفسير الإجارات]

و أمّا تفسير الإجارات فإجاره الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلى أمره من قرابته أو دابّته أو ثوبه بوجه الحلال من جهات الإجارات أن يوجر

و كلّ منهى عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّه، أو يقوّى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصى، أو باب من الأبواب يقوّى به باب من أبواب الضلاله، أو باب من أبواب الباطل، أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم. حرام بيعه و شراؤه و إمساكه [١] و ملكه و هبته و عاريته و جميع التقلّب فيه إلّا فى حال تدعو الضروره فيه إلى ذلك.

و أمّا تفسير الإجارات

فإجاره الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلى أمره من قرابته أو دابّته أو ثوبه بوجه

---

[١] يظهر من الروايه حرمه إمساك الأصنام و الصلبان فى المتاحف و إن كان لها قيمه عند أهل الدنيا، بل يجب كسرها و إفناؤها كما صنع رسول اللّه «ص» بأصنام الكعبه، و موسى «ع» بالعجل الذى صنعه السّامرىّ. فأمثال هذه الأمور لما كانت من جذور الفساد و الانحراف وجب إفناؤها، فتأمّل.

نفسه أو داره أو أرضه أو شيئا يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع أو العمل بنفسه و ولده و مملوكه و أجيره من غير أن يكون وكيلا للوالى أو واليا للوالى فلا بأس أن يكون أجيرا يوجر نفسه أو ولده أو قرابته أو ملكه أو وكيله فى إجارته لأنّهم وكلاء الأجير من عنده ليس هم بولاه الوالى نظير الحمّال الّذى يحمل شيئا معلوما بشى ء معلوم فيجعل ذلك الشى ء الّذى يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابّته أو يوجر نفسه فى عمل يعمل ذلك بنفسه أو بمملوكه

أو قرابته أو بأجير من قبله فهذه

الحلال من جهات الإجارات: أن يوجر نفسه أو داره أو أرضه او شيئا يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع، أو العمل بنفسه [۱] و ولـده و مملوكه أو أجيره من غير أن يكون وكيلا للوالى أو واليا للوالى فلا بأس أن يكون أجيرا يوجر نفسه أو ولده أو قرابته [۲] أو ملكه أو وكيله فى إجارته [۳] لأنّهم وكلاء الأجير من عنده، ليس هم بولاه الوالى،

---

[۱] يحتمل أن يراد به الجعاله أو العمل بالإذن بدون عقد الإجاره أو الجعاله فيستحقّ به أجره المثل.

[۲] لعلّ المراد بالقرابه المذكوره بعد الولد أقرباؤه الصغار إذا كانوا تحت قيمومته الشرعيّه.

[۳] يحتمـل أن يكـون معطوفـا على قـوله: «أجيرا» أى لا بـأس أن يكـون أجيرا يوجر نفسه ... أو وكيلا للأجير فى أن يؤجره. و يمكن أن يراد به أجير الأجير الـذى يعـدّ وكيلا له فى أعماله كائنا فى إجارته بنحو الإطلاق فيوجره لذلك. و يشـهد لذلك قوله بعد ذلك:

«لأنّهم وكلاء الأجير من عنده».

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۷۹

وجوه من وجوه الإجـارات حلالـ لمن كـان من النّاس ملكـا أو سوقه أو كـافرا أو مؤمنـا فحلال إجارته و حلال كسـبه من هـذه الوجوه.

فأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجاره نظيران يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم أكله أو شـربه أو يؤاجر نفسه فى صـنعه ذلك الشى ء أو حفظه أو يؤاجر نفسه فى هدم المساجد ضرارا أو قتل النّفس بغير حقّ أو عمل التّصاوير و الأصنام و المزامير و البرابط و الخمر و الخنازير و الميته و الدّم أو شى ء من وجوه الفساد الّذى كان محرّما عليه من غير جهه الإجاره فيه

نظير الحمّال الذى يحمل

شيئا بشـى ء معلوم إلى موضع معلوم، فيحمل ذلک الشى ء الذى يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابّته. أو يؤاجر نفسه فى عمل يعمل ذلک العمل بنفسه أو بمملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله.

فهذه وجوه من وجوه الإجارات حلال لمن كان من الناس ملكا أو سوقه [۱] أو كافرا أو مؤمنا، فحلال إجارته و حلال كسبه من هذه الوجوه.

فأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجارات نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه فى صنعه ذلک الشى ء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه فى هدم المساجد ضرارا أو قتل النفس بغير حلّ، أو حمل التصاوير و الأصنام و المزامير و البرابط و الخمر و الخنازير و الميته و الدّم أو شى ء من وجوه الفساد الذى كان محرّما عليه من غير جهه الإجاره فيه، و كلّ أمر منهىّ عنه من جهه من الجهات.

---

[۱] المراد بالسوقه: الرعيّه و من دون الملک، لأنّ الملک يسوقهم إلى ما شاء من أمره.

و يطلق على الواحد و الجمع و المذكّر و المؤنّث.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۸۰

و كلّ أمر منهىّ عنه من جهه من الجهات فمحرّم على الإنسان إجاره نفسه فيه أو له أو شى ء منه أو له إلا لمنفعه من استأجرته كالّذى يستأجر له الأجير ليحمل الميته ينحيها عن أذاه أو أذى غيره و ما أشبه ذلک- إلى أن قال:

فمحرّم على الإنسان إجاره نفسه فيه أو له [۱] أو شى ء منه أو له إلّا لمنفعه من استأجرته [۲] كالذى يستأجر الأجير يحمل له الميته ينحيها عن أذاه أو أذى غيره، و ما أشبه ذلک.

و الفرق بين معنى الولايه

و الإجاره و إن كـان كلاهما يعملان بأجر: أنّ معنى الولايه أن يلى الإنسان لوالى الولاه أو الولاه فيلى أمر غيره فى التوليه عليه و تسـليطه و جواز أمره و نهيه و قيـامه مقـام الولىّ إلى الرئيس، أو مقام وكلائه فى أمره و توكيـده فى معونته و تسديـد ولايته و إن كـان أدنـاهم ولاـيه فهو وال على من هو وال عليه يجرى مجرى الولاه الكبار الـذين يلون ولايه الناس فى قتلهم من قتلوا و إظهار الجور و الفساد.

---

[۱] يمكن أن يراد بالأوّل إجاره نفسه فى صـنع الشـى ء كصـنع الخمر مثلا، و بالثانى إجاره نفسه لمقـدّماته، أو بالعكس بأن يراد بالأوّل: الإيجار لمقدّمات العمل الواقعه فى طريقه، و بالثانى الإيجار لنفس العمل. و يمكن أن يراد بالأوّل: الإتيان بالعمل مباشره، و بالثانى الإتيان به و لو بالتسبيب.

و قوله: «أو شـى ء منه أوله» يعنى به فى شى ء منه أو شى ء له، فيراد بذلك الاستيجار لإتيان الجزء من العمل أو مقدّماته فى قبال كلّ العمل أو كلّ مقدّماته.

[۲] الظاهر كونه غلطا، و الصحيح: «إلّا لمنفعه من استأجره» كما فى الحدائق و البحار.

و قيل: إنّ المراد به: من طلبت منه كونك أجيرا له، و هذا معنى غريب لباب الاستفعال.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۸۱

و كـلّ من آجر نفسه أو مـا يملـك أو يلى أمره من كـافر أو مؤمن أو ملـك أو سوقه على ما فسّـرنا ممّا يجوز الإجاره فيه فحلال محلّل فعله و كسبه.

[تفسير الصّناعات]

و أمّا تفسير الصّناعات فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلّمون غيرهم من أصناف الصّناعات مثل الكتابه و الحساب و التّجاره و الصّياغه و البناء و الحياكه و السّراجه و القصاره و الخياطه و

صنعه صنوف التّصاوير ما لم

و أمّا معنى الإجاره فعلى ما فسّرنا من إجاره الإنسان نفسه أو ما يملكه من قبل أن يؤاجر الشى ء من غيره فهو يملك يمينه لأنّه لا «۱» يلى أمر نفسه و أمر ما يملك قبل أن يؤاجره ممن هو آجره.

و الوالى لاـ يملك من أمور الناس شيئا إلّا بعد ما يلى أمورهم و يملك توليتهم. و كلّ من آجر نفسه أو آجر ما يملك نفسه أو يلى أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقه على ما فسّرنا ممّا تجوز الإجاره فيه فحلال محلّل فعله و كسبه.

و أمّا تفسير الصناعات

فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلّمون غيرهم من صنوف الصناعات مثل الكتابه و الحساب و التجاره (النجاره- ظ.) و الصياغه و السراجه و البناء و الحياكه و القصاره و الخياطه، و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانى، و أنواع صنوف الآلات التى يحتاج إليها

(۱)- الظاهر زياده كلمه: «لا» كما لا يخفى و يظهر ممّا بعده.

يكن مثل الرّوحانى و أنواع صنوف الآلات الّتى يحتاج إليها العباد منها منافعهم و بها قوامهم و فيها بلغه جميع حوائجهم فحلال تعلّمه و تعليمه و العمل به و فيه لنفسه أو لغيره.

و إن كانت تلك الصّناعه و تلك الآله قد يستعان بها على وجوه الفساد و وجوه المعاصى و تكون معونه على الحقّ و الباطل فلا بأس بصناعته و تقلّبه نظير الكتابه الّتى هى على وجه من وجوه الفساد تقويه و معونه لولاه الجور و كذلك السّكّين و السّيف و الرّمح و القوس و غير ذلك من وجوه الآلات الّتى تصرف إلى وجوه الصّلاح و جهات

الفساد، و تكون آله و معونه عليهما، فلا بأس بتعليمه و تعلّمه و أخذ الأجر عليه و العمل به و فيه لمن كان له فيه جهات الصّلاح من جميع الخلائق و محرّم عليهم

العباد التى منها منافعهم و بها قوامهم و فيها بلغه جميع حوائجهم، فحلال فعله و تعليمه و العمل به و فيه لنفسه أو لغيره، و إن كانت تلك الصناعه و تلك الآله قد يستعان بها على وجوه الفساد و وجوه المعاصى و يكون معونه على الحقّ و الباطل. فلا بأس بصناعته و تعليمه، نظير الكتابه التى هى على وجه من وجوه الفساد من تقويه معونه ولاه ولاه الجور، و كذلك السّكّين و السيف و الرمح و القوس و غير ذلك من وجوه الآله التى قد تصرف إلى جهات الصلاح و جهات الفساد، و تكون آله و معونه عليهما، فلا بأس بتعليمه و تعلّمه و أخذ الأجر عليه و فيه و العمل به و فيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق، و محرّم عليهم فيه تصريفه إلى جهات الفساد و المضارّ، فليس على العالم و المتعلّم إثم و لا وزر لما فيه من الرجحان فى منافع جهات صلاحهم و قوامهم به و بقائهم. و إنّما الإثم و الوزر على المتصرّف بها فى وجوه الفساد و الحرام.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۸۳

تصريفه إلى جهات الفساد و المضارّ فليس على العالم (المعلّم خ. ل) و لا المتعلّم إثم و لا وزر لما فيه من الرّجحان فى منافع جهات صلاحهم و قوامهم و بقائهم و إنّما الإثم و الوزر على المتصرّف فيه (بها خ. ل) فى جهات الفساد و الحرام. و ذلك

إنّما حرّم اللّه الصّناعه الّتى هى حرام كلّها الّتى يجى ء منها الفساد محضا نظير البرابط و المزامير و الشّطرنج و كلّ ملهوّ به و الصّلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام (المحرّمه. ظ) و ما يكون منه و فيه الفساد محضا و لا يكون منه و لا فيه شى ء من وجوه الصّلاح فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجره عليه و جميع التّقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها إلّا أن يكون صناعه قد تصرف إلى جهه المنافع (المباح خ. ل) و إن كان قد يتصرّف فيها

و ذلك إنّما حرّم اللّه الصناعه التى حرام هى كلّها التى يجى ء منها الفساد محضا نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كلّ ملهوّ به و الصلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام و ما يكون منه و فيه الفساد محضا [١] و لا يكون فيه و لا منه شى ء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه، و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها إلّا أن تكون صناعه قد تنصرف إلى جهات الصنائع (الصلاح- ظ.) و إن كان قد يتصرّف بها و يتناول بها وجه من وجوه المعاصى، فلعلّه

---

[١] يحتمل أن يراد بالأوّل كونه مقدمه للفساد و بالثانى ما يكون الفساد فى نفسه، أو يراد بالأوّل جزء العلّه و بالثانى العلّه التامّه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٨۴

و يتناول بها وجه من وجوه المعاصى فلعلّه ما فيه من الصّلاح حلّ تعلّمه و تعليمه و العمل به و يحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصّلاح

فهذا تفسير بيان وجوه اكتساب معايش العباد و تعليمهم فى وجوه اكتسابهم. الحديث (١).

لما فيه (فلعلّه ما فيه- الوسائل) من الصلاح حلّ تعلّمه و تعليمه و العمل به و يحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصلاح. فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معايش العباد و تعليمهم فى جميع وجوه اكتسابهم. الحديث.»

[جهات من البحث حول الروايه]

اشاره

(١) إذا وقفت على متن الحديث فلنبحث حوله فى جهات:

[الجهه الأولى: وجوه معايش الخلق أزيد ممّا ذكر فى الحديث]

الجهه الأولى: الظاهر- كما فى حاشيه العلامه الطباطبائى- «١»: أنّ وجوه معايش الخلق أزيد ممّا ذكر فى الحديث، إذ منها الزراعات و العمارات و النتاجات و إجراء القنوات و إحياء الموات و كرى الأنهار و غرس الأشجار و حيازه المباحات و مطلق الإباحات و الأخماس و الصدقات و حقوق الوكاله و الوصايه و النظاره و مال الجعاله و أمثال ذلك.

و لو فرض إدراج بعضها فى الإجارات أو الصناعات بتكلّف فيبقى الإشكال فى البقيّه.

فإن قلت: الغرض فى الحديث ذكر خصوص المعاملات لا- جميع طرق المعاش، و إنّما ذكرت الولايات بحيالها مع كونها من قبيل الإجارات اهتماما بشأنها و لذا ذكرت فى أوّل الروايه.

---

(١) حاشيه المكاسب للعلامه السيّد محمّد كاظم الطباطبائى/ ٢.

....

قلت: ذكر الصناعات فى الحديث دليل على كون المراد بالمعاملات هنا المعنى الأعمّ لا خصوص العقود و الإيقاعات، فيراد بها مطلق الأعمال غير العباديّه، مضافا إلى أن قوله فى آخر ما حكيناه من الحديث: «فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معايش العباد ...»

أيضا يدلّ على كون المقصود ذكر جميع المعايش. اللّهم إلّا أن يقال بالنسبه إلى الصناعات إنّها بنفسها لا يستفاد منها غالبا إلّا بالمبادله على المصنوعات فذكرها فى الحديث من جهه وقوعها موضوعا للتجارات أو الإجارات، فتأمّل.

[الجهه الثانيه: الروايه متعارضه فقراتها فى ضابطى الحلّ و الحرمه]

الجهه الثانيه: فى حاشيه المحقّق الإيروانى «ره» ما ملخّصه: «أنّ الروايه متعارضه فقراتها فى ضابطى الحلّ و الحرمه: فضابط الحلّ فيها أن يكون الشى ء فيه جهه من جهات الصلاح. و ضابط الحرمه أن يكون فى الشى ء وجه من وجوه الفساد. ففى ذى الجهتين يقع التزاحم. فإمّا أن يرجّح ضابط الحلّ و يحكم فيه بالحلّ بما يستفاد من قسم الصناعات من تقديم

جهه الصلاح فى ذات الجهتين منها، أو يحصل الإجمال بالتعارض فيرجع إلى عمومات أدلّه التجاره و أصاله الحلّ.» «۱»

أقول: الظاهر من الروايه الحكم على الشى ء بلحاظ الأثر الغالب المترقّب منه عند العقلاء و المصرف المتعارف فيه. فإن كان الأثر المتعارف المترقّب منه من وجوه الصلاح و ممّا يتقوّم به المعاش حلّ بيعه و إجارته و سائر التقلّبات فيه لذلك. و إن كان الأثر المتعارف المترقب منه عند العقلاء من وجوه الفساد حرم بيعه و شراؤه لذلك.

و بالجمله فالمعيار الآثار و الفوائد المتعارفه المترقّبه من الأشياء. و المقصود فى الحديث بيان حكم المعاملات على الأشياء بلحاظ هذه الآثار. نعم لو فرض للشى ء مضافا إلى

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۸۶

....

منفعه المحرّمه الشائعه منفعه محلّله عقلائيه أيضا و وقعت المعامله عليه بلحاظها فالظاهر صحّتها بلا إشكال، كما يستفاد ذلك ممّا ذكر فى الصناعات ذات الجهتين.

و بذلك يظهر أن ذكر وجوه النجس أيضا فى عداد ما يحرم المعامله عليها ينصرف إلى المعامله عليها بلحاظ ما كان يترقّب منها غالبا فى تلك الأعصار، حيث كانوا يستفيدون منها بالأكل أو الشرب أو اللبس و يعاملون عليها لذلك و قد علّل التحريم فيها بقوله «ع»: «لما فيه من الفساد.» فلو فرض ترتّب فائده عقلائيه محلّله عليها فى طريق صلاح المجتمع كالدّم للتزريق بالمرضى مثلا و وقعت المعامله عليها لذلك فلا وجه للإشكال فيها.

و بالجمله فليست النجاسه بنفسها مانعه عن صحه المعامله و إنّما المانع حرمه الفوائد العقلائيّه المترقّبه منها.

[الجهه الثالثه: المراد بالحلّيه و الحرمه هو الأعمّ من التكليفيّه و الوضعيّه]

الجهه الثالثه: الظاهر أنّ المراد بالحلّيه و الحرمه فى هذه الروايه هو الأعمّ من التكليفيّه و الوضعيّه أعنى صحه المعامله و فسادها. فأريد بالحلال ما

أطلقه الشرع بحسب ما يترقّب منه تكليفا أو وضعا أو كليهما، و بالحرام ما منعه كذلك. و إطلاق اللفظين فى الوضع كان شائعا فى لسان الشرع المبين. و منه قوله- تعالى-: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا.

بل قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰاتُكُمْ وَ بَنٰاتُكُمْ إلى قوله: وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوٰالِكُمْ «١». فيراد بهما فساد النكاح و صحّته وضعا لا حرمه الوطى و حلّيته تكليفا.

و قد كثر هذا النحو من الاستعمال فى الروايات، و من ذلك روايتا سماعه و أبى بصير

---

(١) سوره النساء (۴)، الآيتان ٢٣ و ٢۴.

....

فى أبواب القيام من الوسائل «١». و قد مرّ ذكرهما فى بيان الآيه الرابعه.

و لأجل ذلك أردف فى الحديث فى المقام موضوعات التكليف و الوضع و ذكرها فى سياق واحد فقال فى وجوه الحلال من التجارات: «فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.» و فى وجوه الحرام منها قال: «حرام بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريته.»

و من الواضح أنّ المترتّب على مثل الإمساك و الاستعمال الحلّ أو الحرمه تكليفا، و على مثل البيع و الهبه الحلّ أو الحرمه تكليفا و وضعا أعنى صحتهما أو فسادهما، و هو المتفاهم من التعبيرين فى أمثالهما. هذا.

و لا يبعد إراده الإطلاق فى أخبار الحلّيه فى موارد الشك أيضا كقوله «ع» فى صحيحه عبد اللّه بن سنان: «كلّ شى ء يكون فيه حلال و حرام فهو حلال لك أبدا حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.» «٢» و فى موثقه مسعده بن صدقه: «كلّ شى ء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه

حرام بعينه فتدعه.» «۳» بعد كون المستعمل فيه و المتبادر من اللفظين فى تلك الأعصار الجواز و المنع تكليفا و وضعا سواء جعلا وصفين للأفعال أو للذوات بلحاظ الأفعال المتعلقه بها، و إن شاع فى ألسنه الفقهاء المتأخّرين استعمالهما فى التكليف فقط.

و ليس الاستعمال من قبيل استعمال اللفظ فى المعنيين بل فى الجامع بينهما أعنى كون الذات أو الفعل مطلقا من قبل الشارع أو ممنوعا عنه بما يناسبه من الإطلاق أو المنع.

و على هذا فيجوز الاستدلال بهذه الأخبار على صحّه الصلاه فى اللباس المشكوك فيه

---

(۱) الوسائل ۴/ ۶۹۰، كتاب الصلاه، الباب ۱ من أبواب القيام، الحديان ۶ و ۷.

(۲) الكافى ۵/ ۳۱۳، كتاب المعيشه، باب النوادر، الحديث ۳۹.

(۳) الكافى ۵/ ۳۱۳، كتاب المعيشه، باب النوادر، الحديثان ۴۰.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۸۸

....

بالشبهه الموضوعيّه مثلا. و هذا باب واسع. و قد حكى الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- فيما قرّرناه من بحثه الشريف فى اللباس المشكوك فيه هذا المعنى من المحقّق القمى و استحسنه.

[الجهه الرابعه: سند الحديث]

اشاره

الجهه الرابعه: البحث فى سند الحديث. و هو العمده فى المقام:

لا يخفى أنّ الحديث و إن كان حاويا لضوابط كليّه مهمّه فى باب المكاسب المحرّمه و غير المحرّمه و استدل بها المتأخّرون فى أبواب كثيره، إلّا أنّ الاعتماد عليه بانفراده فى قبال العمومات الدالّه على صحه العقود و الإيقاعات مشكل و إن كان صالحا للتأييد و الاستيناس.

[مؤلّف كتاب تحف العقول]

و السرّ فى ذلك أنّ مؤلّف الكتاب: الحسن بن علىّ بن الحسين بن شعبه الحرّانى أو الحلبى و إن كان من قدماء أصحابنا الإماميه

و وجائهم و كان كتابه معتمدا عليه إجمالا:

ففى رجال المامقانى حاكيا عن الروضات: «إنّه فاضل ففيه و متبحّر نبيه و مترفّع وجيه له كتاب تحف العقول عن آل الرسول «ص» مبسوط كثير الفوائد معتمد عليه عند الأصحاب.» «١»

و فى الذريعه عدّه معاصرا للصدوق «ره» و حكى عن الشيخ علىّ بن الحسين بن صادق البحرانى قال: «إنّه من قدماء أصحابنا حتّى إنّ شيخنا المفيد ينقل عنه و كتابه ممّا لم يسمح الدهر بمثله.» «٢»

و فى كتاب تأسيس الشيعه لعلوم الإسلام قال فى حقّه: «شيخنا الأقدم و إمامنا

---

(١) راجع روضات الجنّات ٢/ ٢٨٩، الرقم ٢٠٠؛ و تنقيح المقال ١/ ٢٩٣.

(٢) الذريعه إلى تصانيف الشيعه ٣/ ٤٠٠.

....

الأعظم له كتاب تحف العقول فيما جاء فى الحكم و المواعظ عن آل الرسول، كتاب جليل لم يصنّف مثله ...» «١»

و قال مؤلّف تحف العقول فى مقدّمه كتابه: «و أسقطت الأسانيد تخفيفا و إيجازا و إن كان أكثره لى سماعا.» «٢» ممّا يشعر باعتماده على أكثر ما فيه.

[إرسال الروايه و الإعراض عنها]

لكن مع ذلك كلّه فرواياته كلّها مراسيل محذوفه الأسناد. مضافا إلى أنّ هذه الروايه بخصوصها كما ترى معقّده مضطرب المتن مشتمله على التكرار و التطويل بنحو يطمئن الناقد البصير بعدم كون الألفاظ بعينها للإمام «ع» و أنّ الراوى لم يكن يحسن الضّبط.

قال المحقّق الإيروانى فى حاشيته فى المقام: «هذه الروايه مخدوشه بالإرسال و عدم اعتناء أصحاب الجوامع بنقلها مع بُعد عدم اطلاعهم عليها، مع ما هى عليه فى متنها من القلق و

الاضطراب. و قد اشتبهت فی التشقیق و التقسیم کتب المصنّفین. فالاعتماد علیها ما لم تعتضد بمعاضد خارجی مشکل. و الخروج بها عن عموم مثل أَوْفُوا بِالْعُقُود و أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ و تِجارَةً عَنْ تَراضٍ أشکل.» «۳» هذا.

و لو فرض اعتماد المؤلّف علی روایات کتابه و قوّه أسانیدها عنده فلا یکفی هذا فی اعتمادنا علیها، لاختلاف المبانی فی باب حجیّه الأخبار و شرائط الرواه. و من الإغراق فی هذا المجال قولهم فی حقّ تحف العقول: إنّه ممّا لم یسمح الدهر بمثله «۴»، مع وجود مثل

---

(۱) تأسیس الشیعه لعلوم الإسلام/ ۴۱۳.

(۲) تحف العقول/ ۳.

(۳) حاشیه المکاسب للمحقق الإیروانی/ ۲.

(۴) راجع الکنی و الألقاب ۱/ ۳۱۸؛ و الذریعه ۳/ ۴۰۰.

....

الکافی بسعته و جامعیّته. هذا.

[عمل المشهور و قیمه الشهره]

و بما ذکرنا یظهر المناقشه فیما ذکره العلامه الطباطبائی فی حاشیته فی المقام، قال:

«ثمّ إنّ هذه الروایه الشریفه و إن کانت مرسله لا جابر لها ... لکن مضامینها مطابقه للقواعد و مع ذلک فیها أمارات الصدق فلا بأس بالعمل بها.» «۱»

أقول: قال فی مصباح الفقاهه: «و أمّا قوله: إنّ آثار الصدق منها ظاهره فلا ندری ما ذا یرید هذا القائل من هذه الآثار، أ هی غموض الروایه و اضطرابها أم تکرار جملها و ألفاظها أم کثره ضمائرها و تعقیدها أم اشتمالها علی أحکام لم یفت بها أحد من الأصحاب و من أهل السنه؟ ...» «۲» هذا.

و فی مصباح الفقاهه أیضا بعد ما منع حجیّه هذه الروایه لإرسالها و اختصاص الحجیّه بالخبر الموثوق بصدوره قال ما ملخّصه: «و هم و دفع: ربّما یتوهّم انجبار ضعفها بعمل المشهور، لکنّه فاسد کبری و صغری: أمّا الکبری فلعدم کون الشهره

فى نفسها حجّه فكيف تكون موجبه لحجّيه الخبر و جابره لضعفه لأنّه كوضع الحجر فى جنب الإنسان.

لا- يقال: عمل المشهور بالخبر كاشف عن احتفافه بقرائن قد اطلعوا عليها توجب الوثوق، كما أنّ إعراضهم عن الخبر الصحيح يوجب وهنه و سقوطه، و من هنا اشتهر أنّ الخبر كلّما ازداد صحّه ازداد بإعراض المشهور و هنا.

فإنّه يقال- مضافا إلى أنّه دعوى بلا برهان-: إنّ المناط فى حجّيه خبر الواحد هى وثاقه الراوى. و يدلّ على ذلك الموثقه التى أرجع السائل فيها إلى العمرى و ابنه، حديث

---

(۱) حاشيه المكاسب للعلامه الطباطبائى/ ۲.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۷.

....

علّل هذا الحكم فيها بأنّهما ثقتان «۱»، و الروايات المتواتره التى أرجع فيها إلى أشخاص موثّقين. و على هذا فإن كان عمل المشهور راجعا إلى توثيق رواه الخبر و شهادتهم بذلك فبها، و إلّا فلا يوجب انجبار ضعفه.

و من هنا يعلم أنّه بعد ثبوت صحّه الخبر لا يضرّه إعراض المشهور عنه إلّا أن يرجع إلى تضعيف رواته.

و أمّا الوجه فى منع الصغرى فهو عدم ثبوت عمل المتقدّمين بها. و أمّا عمل المتأخرين فهو على تقدير ثبوته غير جابر لضعفها مضافا إلى أنّ استنادهم إليها فى فتياهم ممنوع جدّا.» «۲»

أقول: ما ذكره- قدّس سرّه- أخيرا من منع الصغرى صحيح، إذ جبران الضعف أو كسر صحّه الخبر من جهه أن شهره الفتوى بين من لا- يفتى بالأقيسه و الاستحسانات الظنّيه، بل يكون بناؤهم على التعبّد بالنصوص و أقوال العتره الطاهره، ربّما تكشف كشفا قطعيّا عن تلقّيهم الفتوى عنهم «ع» يدا بيد أو اطلاعهم على قرائن حاليّه أو مقاليّه اختفت علينا. و هذا البيان لا يجرى فى شهره

المتأخرين، لانقطاعهم عن الأئمه- عليهم السلام-، فلا محاله استندوا فى فتاواهم على اجتهادات عقليّه حول الأخبار الموجوده.

و من الواضح أنّ مضامين روايه تحف العقول لاـ توجد فى كتب القدماء من أصحابنا لاـ بنحو الفتوى و لا بعنوان الحديث و الروايه، فليس فى المقام شهره يجبر بها ضعف الروايه.

---

(١) الكافى ١/ ٣٣٠، كتاب الحجّه، باب فى تسميه من رآه «ع»، الحديث ١.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ۶ و ٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩٢

....

و أمّا ما ذكره- قدّس سرّه- فى منع الكبرى فهو أمر كان يصرّ عليه فى الأبواب المختلفه من الفقه كما يظهر لمن تتبع تقارير أبحاثه.

و قد اتفق لى فى سفرى الأول إلى النجف الأشرف: أن قلت له فى لقائى: إنّ إجزاء جميع الأغسال عن الوضوء أمر يدلّ عليه روايات صحيحه دلاله واضحه و كانت هذه الروايات بمرأى الأعاظم من فقهائنا المتقدّمين و مع ذلك نراهم لا يفتون بمضامينها و يفتون بمضمون مرسله ابن عمير و خبره عن حماد أو غيره الدالّتين على عدم إجزاء غير غسل الجنابه عنه «١»، فهل يبقى مع ذلك وثوق بصحّه تلك الروايات و عدم احتفافها بقرائن مانعه عن ظهورها؟

و بعكس ذلك كان الأستاذ آيه اللّه البروجردى- أعلى اللّه مقامه- مصرّا على الاعتناء بشهره القدماء من أصحابنا فى المسائل الأصليه المتلقّاه عن الأئمه «ع» يدا بيد- فى قبال المسائل الفرعيّه المستنبطه عنها بالاجتهاد- و كان يقول: إنّ بناء الأصحاب كان على أخذ الفقه من الفحول و الأساتذه يدا بيد و إنّ سلسله فقهنا لم تنقطع فى عصر من الأعصار، بل كان أصحاب الأئمه «ع» معتنين بفتاوى الأئمه «ع» مهتمين بها ناقلين إيّاها لتلاميذهم، و كان الخلف يأخذها عن

السّلف إلى عصر الصدوقين و المفيد و المرتضى و الشيخ و أقرانه، و كانوا يذكرونها فى كتبهم بألفاظها حتّى اتّهمهم العامّه بأنهم يقلّدون الأوائل و ليسوا من أهل الاجتهاد و الاستنباط كما ذكر ذلك الشيخ فى أوّل المبسوط، و كانت الشيعه فى عصر الأئمه «ع» يعتنون عملا بفتاوى بطانه الأئمه «ع» و بما اشتهر بينهم و يأخذون بها فى مقام العمل، حتّى إنّهم ربّما تركوا ما سمعوه من شخص الإمام

---

(١) الوسائل ١/ ٥١٦، كتاب الطهاره، الباب ٣٥ من أبواب الجنابه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩٣

....

بعد إشاره البطانه إلى خلافه، و هذا يكشف عن شدّه اعتمادهم على فتاوى البطانه، فراجع خبر عبد اللّه بن محرز فى باب الميراث «١».

و مخالفه ابن الجنيد و العمانى فى أغلب المسائل ناشئه من عدم كونهما فى المعاهد العلميّه و لم يتلقّيا الفقه من الأساتذه بل من الكتب التى كانت عندهما.

و كان يقول أيضا: إنّ من تتبع كتب الأخبار و وقف على اختلاف راويين مثلا فى نقل مضمون واحد عن إمام واحد، أو اختلاف مصنّفين فى ألفاظ روايه واحده بل مصنّف واحد فى موضعين من كتابه و اختلاف النسخ الكثيره، يظهر له أنّ الاعتماد على روايه واحده مثلا فى مقام الإفتاء مشكل، و إن فرض كون جميع رواته ثقات، إلّا إذا أفتى بمضمونها الأعلام. بل لو فرض وجود روايات مستفيضه فى مسأله يظهر لنا بذلك صدور المضمون المشترك بينها عن الأئمه «ع» إجمالا و لكن الحكم بخصوصيّات كلّ واحده منها مشكل.

و بالجمله فهو- قدّس سرّه- كان يقسم المسائل الفقهيه إلى قسمين: مسائل أصليّه مأثوره متلقّاه عن الأئمه المعصومين «ع» و مسائل تفريعيه استنبطها الفقهاء من المسائل الأصليه.

و كان

يقول: إنّ كتب القدماء من أصحابنا كالمقنع و الهدايه للصدوق، و المقنعه للمفيد، و النهايه للشيخ، و المراسم لسلار، و الكافى لأبى الصلاح الحلبى، و المهذّب لابن البرّاج و أمثالها كانت حاويه للمسائل الأصليه فقط. و الشيخ ألّف المبسوط لذكر التفريعات.

و كان المرز الفاصل بين الصنفين من المسائل محفوظا إلى عصر المحقّق، فهو فى الشرائع

---

(١) راجع الوسائل ١٧/ ۴۴۵، كتاب الفرائض و المواريث، الباب ۵ من أبواب ميراث الأبوين و الأولاد، الحديثان ۴ و ٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩۴

....

يذكر فى كلّ باب أوّلا- المسائل الأصليه المأثوره ثمّ يعقّبها بالتفريعات بعنوان: «مسائل» أو «فروع»، و إنّما وقع التخليط بين الصنفين فى عصر الشهيدين و من بعدهما.

ففى الصنف الأوّل من المسائل تكون الشهره حجّه فضلا عن الإجماع، و فى الصنف الثانى لا يفيد الإجماع أيضا فضلا عن الشهره، لأنّ وزانها وزان المسائل العقليّه التى لا مجال فيها للتمسّك بالإجماع و الشهره «١».

أقول: إطلاق ما ذكره هذان العلمان فى هذا المجال قابل للمناقشه:

أمّا ما ذكره الأستاذ- قدّس سرّه- فلأنّ الشهره بين القدماء إن أوجبت الوثوق و الاطمينان بتلقّيهم المسأله من الأئمه «ع» يدا بيد، أو اطلاعهم على ما لو وصل إلينا كان حجّه قطعا كما هو المدّعى، صحّ الاعتماد عليها.

و لكن من المحتمل كونها فى أكثر المسائل على أساس الروايات الموجوده بأيدينا، بل هو المظنون غالبا. و مجرّد الاحتمال كاف فى منع الاعتماد عليها، نظير الإجماعات المبتنيه و لو احتمالا- على الأخبار و المدارك الموجوده عندنا، فليسا دليلين مستقلّين.

ألا ترى أنّ اشتهار تنجّس البئر فى كتب القدماء من أصحابنا شهره قاطعه كيف انهدم أساسها بسبب صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الحاكمه بأنّ ماء

البئر واسع لا يفسده شى ء إلّا أن يتغير ريحه أو طعمه. الحديث «۲».

و الأستاذ أيضا أفتى بعدم تنجّسها بعذر أنّ القول بالتنجّس كان مستندا إلى الأخبار التى بأيدينا فنحملها على التنزيه.

---

(۱) راجع البدر الزاهر فى صلاه الجمعه و المسافر/ ۸- ۱۰.

(۲) الوسائل ۱/ ۱۰۵، كتاب الطهاره، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۲، و أيضا الحديث ۱۰.

....

نعم لو فرض اشتهار الفتوى بين القدماء من أصحابنا فى مسأله، من دون أن يكون له دليل ظاهر فيما بأيدينا من الأخبار و لم يساعده أيضا إطلاق دليل أو اعتبار عقلى، كشفت الشهره لا محاله عن تلقّى المسأله عن الأئمه «ع» يدا بيد، أو وصول دليل معتبر إليهم غير واصل إلينا، نظير الإفتاء بإتمام الصلاه و إفطار الصيام فى سفر الصيد للتجاره و ازدياد المال، مع عدم وجود روايه بذلك فيما بأيدينا و أنّ مقتضى القواعد و الإطلاقات هو التلازم بين الصلاه و الصيام فى القصر و الإتمام. و لكن أمثال هذه المسأله قليله جدّا.

[فى إعراض المشهور]

كما أنّ الإنصاف أنّ إعراض المشهور من القدماء عن الروايات الصحيحه مع ظهورها و عدم تطرّق التأويل إليها يوجب و هنها و عدم الوثوق بإراده ظواهرها، فيشكل الإفتاء بها فتطرح أو يحتاط فى المسأله و هو طريق النجاه.

و أمّا ما ذكره آيه اللّه الخوئى- طاب ثراه- فيرد عليه أنّ ما دلّ على الإرجاع إلى ثقات الروات لا يدلّ على نفى غير ذلك و عدم حجّيه غير خبر الثقه.

بل الظاهر منها أنّ الملاك تحصيل الوثوق بالحكم من أىّ طريق حصل، إذ التعليق على الوصف يدل على العليه، و على ذلك بناء العقلاء أيضا حيث يرون الوثوق و

سكون النفس علما عاديّا يعتمدون عليه فى أمورهم.

و ليس هذه الأخبار فى مقام إعمال التعبّد و جعل خبر الثقه حجّه تعبّدا. بل فى مقام ذكر المصداق لما عليه العقلاء.

فقوله «ع» فى حقّ العمرى: «فاسمع له و أطع فإنّه الثقه المأمون» و فى حقّه و حقّ ابنه:

«فاسمع لهما و أطعهما فإنّهما الثقتان المأمونان» «۱» علّل الإرجاع بأمر ارتكازى يحكم به

---

(۱) الكافى ۱/ ۳۳۰، كتاب الحجّه، باب فى تسميه من رآه «ع»، الحديث ۱.

....

العقلاء، كما هو الغالب فى التعليلات الوارده فى الكتاب و السنّه حيث تقع لاستيناس ذهن السّامع و دفع استيحاشه المحتمل.

و يشهد لذلك قول الراويين للرضا «ع»: «أ فيونس بن عبد الرحمن ثقه آخذ منه ما أحتاج إليه من معالم دينى؟» قال: «نعم.» «۱»

إذ يظهر منه أنّ جواز الاعتماد على الثقه كان واضحا مفروغا عنه بلا تعبّد، و إنّما السؤال وقع عن تعيين المصداق.

و على هذا فإن حصل بسبب عمل المشهور المتعبّدين بالنصّ وثوق بمضمون الروايه وجب الأخذ به، و إذا حصل بإعراضهم عن الصحيح الترديد فيه و ارتفع الوثوق بمضمونه لم يجز الأخذ به، و هذا معنى كون عمل المشهور جابرا لضعف الروايه، و إعراضهم كاسرا لصحّتها.

و بطانه الأئمه «ع» و أصحابهم و تلاميذ أصحابهم الملازمون لهم كانوا واقفين على فتاواهم. و قد مرّ فى خبر عبد اللّه بن محرز أنّ الراوى ترك ما سمعه من شخص الإمام و أخذ بقول أصحابه اعتمادا عليه، و استحسنه الإمام لذلك «۲». و يظهر من أخبار كثيره فى أبواب مختلفه اعتماد الشيعه على أصحاب الأئمه و بطانتهم و أخذ الأحكام منهم و إمضاء الأئمه «ع» ذلك، فتأمل. هذا.

و فى

ذیل مقبوله عمر بن حنظله الوارد فی علاج الخبرین المتعارضین قال «ع»: «ینظر إلی ما کان من روایتهم عنّا فی ذلک الذی حکما به المجمع علیه من أصحابک فیؤخذ به

---

(۱) الوسائل ۱۸/ ۱۰۷، کتاب القضاء، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۳۳، و نحوه الحدیث ۳۴.

(۲) الوسائل ۱۷/ ۴۴۵، کتاب الفرائض و المواریث، الباب ۵ من أبواب میراث الأبوین و الأولاد، الحدیثان ۴ و ۷.

....

من حکمنا و یترک الشاذّ الذی لیس بمشهور عند أصحابک فإن المجمع علیه لا ریب فیه، و إنّما الأمور ثلاثه: أمر بیّن رشده فیتّبع، و أمر بیّن غیّه فیجتنب، و أمر مشکل یردّ علمه إلی اللّه و إلی رسوله ... قلت: فإن کان الخبران عنکما مشهورین قد رواهما الثقات عنکم؟ ...» «۱»

و الظاهر أن المقصود بالمجمع علیه فی الحدیث ما اشتهر العمل به و الإفتاء بمضمونه استنادا إلیه کما یظهر من مقابلته بالشاذّ. و إذا وصل العمل بالروایه و الاعتماد علیها إلی حدّ عدّ خلافه شاذّا نادرا صارت عند العقلاء ممّا لا ریب فیها، إذ یحصل بمضمونها الوثوق غالبا. و حمل الشهره فی الحدیث علی الشهره الروائیه فقط بعید فی الغایه.

[أنواع الشهره]

توضیح ذلک: أنّ الشهره علی ثلاثه أقسام:

الأوّل: الشهره فی الروایه بمعنی کثره الناقلین لها، سواء عملوا بها أم لا.

الثانی: الشهره العملیّه بمعنی عمل المشهور بروایه و استنادهم إلیها فی مقام الإفتاء.

الثالث: الشهره الفتوائیّه بمعنی إفتاء المشهور بحکم من الأحکام من دون أن یعلم مستند فتواهم کما مرّ من مسأله سفر الصید للتجاره من التفصیل بین الصلاه و الصیام.

و یظهر من الشیخ الأعظم فی الرسائل و کثیر من الأعاظم حمل الشهره فی

الحديث و كذا فى مرفوعه زراره الآتيه على القسم الأوّل أعنى الشهره الروائيّه «٢»، مع وضوح أنّ مجرّد نقل الروايه فقط من دون اعتماد عليها لا يجعلها ممّا لا ريب فيه، بل يكون من قبيل الإعراض الذى يزيد فى ريبه. فالمقصود اعتماد الأصحاب على أحد الخبرين

---

(١) الكافى ١/ ٦٨، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠.

(٢) راجع فرائد الأصول/ ٦۶ و ۴۴٧.

....

المتعارضين فى مقام العمل و الإفتاء بمضمونه. و على ذلك كان يصرّ الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه-.

نعم كان بناء القدماء من أصحابنا على ذكر متن الخبر فى مقام الإفتاء، و لكن الذى يجعل الروايه ممّا لا ريب فيه ليس مجرد نقلها، بل العمل بها و الاعتماد عليها من ناحيه المتعبدين بالنصوص أعنى بطانه الأئمه «ع» و أصحابهم الواقفين على فتاواهم، و قد عرفت أنّ التعليل فى الكتاب و السنه بل فى التعليلات العرفيّه أيضا يقع غالبا بما هو المركوز فى أذهان السّامعين.

و بالجمله فما هو المرجّح للروايه عند التعارض و يجعلها ممّا لا ريب فيه هو الشهره العمليه.

و مورد المقبوله و إن كان هو الخبران المتعارضان فى باب الحكم، لكن عموم التعليل يقتضى الترجيح بها و لو فى غير باب الحكم أيضا، كما يقتضى جبرها للخبر الضعيف أيضا.

بل يمكن الاستدلال به لحجيّه الشهره الفتوائيه مطلقا و لا سيّما إذا لم يكن لها مدرك فيما بأيدينا من الأخبار، و كذا كونها موهنه للخبر الصحيح الوارد على خلافها. كلّ ذلك بعموم التعليل المنصوص، إذ ظاهره كون المجمع عليه عند الأصحاب بمعنى المشهور لديهم فى مقام العمل ممّا لا ريب فيه بنحو الإطلاق. و السّر فى ذلك

أنّ الشهره العمليّه عند أهل النصّ المتعبّدين به يوجب الوثوق بتلقّيهم المسأله من الأئمه «ع».

اللّهم إلّا أن يقال: بعد اللتيّا و الّتى: سلّمنا أنّ المقصود بالشهره فى الحديث الشهره العمليّه و لكن ترجيح الروايه بها فى مقام التعارض أخفّ مئونه من جبر الخبر الضعيف

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۹۹

....

بها أو كونها حجه مستقلّه، إذ بعد فرض كون كلّ واحد من المتعارضين حجّه فى نفسه يكفى فى ترجيح أحدهما على الآخر وجود مزيّه ما فلا يقاس به غيره.

قال الشيخ الأعظم فى الرسائل: «ألا ترى أنّك لو سئلت عن أنّ أىّ المسجدين أحبّ إليك؟ فقلت: ما كان الاجتماع فيه أكثر، لم يحسن للمخاطب أن ينسب إليک محبوبيّه كلّ مكان يكون الاجتماع فيه أكثر ... و كذا لو أجبت عن سؤال المرجح لأحد الرّمانين، فقلت ما كان أكبر.» «۱» هذا.

و لكن يرد عليه: أنّا لا نريد إثبات العموم بالأمر بأخذ المجمع عليه من المتعارضين، بل بعموم التعليل. و ظهور التعليل فى العموم و الإطلاق فى المقام قوىّ، و احتمال الخصوصيّه فيه و حمل اللام على العهد مخالف للظاهر جدّا.

و أمّا ما فى كلام المحقّق النائينى- قدّس سرّه- من أنّ المراد ممّا لا ريب فيه فى المقام عدم الريب بالإضافه إلى ما يقابله من الشاذّ، و هذا يوجب خروج التعليل عن كونه كبرى كلّيه، لأنّه لا يصحّ أن يقال: يجب الأخذ بكلّ ما لا ريب فيه بالإضافه إلى ما يقابله و إلّا لزم الأخذ بكلّ راجح بالنسبه إلى غيره، و بأقوى الشهرتين و بالظنّ المطلق و غير ذلك. «۲»

ففيه: أنّ حمل التعليل على عدم الريب الإضافى ممّا لا وجه له بعد ظهوره فى عدم الريب بنحو

الإطلاق. بل لا- نتصوّر لعدم الريب الإضافى معنى صحيحا، إذ الظاهر ممّا لا ريب فيه ما حصل اليقين أو الاطمينان به، و هذا مفهوم مطلق.

---

(١) فرائد الأصول/ ۶۶.

(٢) راجع فوائد الأصول ٣/ ۵۴، فى أقسام الشهره و حجّيتها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٠

....

و حمل المجمع عليه فى المقبوله على الخبر الذى أجمع على صدوره من المعصوم فيكون المراد به الخبر المعلوم صدوره- كما فى مصباح الأصول «١»- مخالف للظاهر أيضا، لما مرّ من ظهور الروايه فى الشهره العمليّه أعنى الظهور عند الأصحاب عملا و تلقّيهم بالقبول، و هى كما مرّ موجبه للوثوق و سكون النفس غالبا فتكون ممّا لا ريب فيه عند العقلاء و من البيّن رشده عندهم.

و لو فرض العلم بصدوره و لكن وقع الإعراض عنه من قبل بطانه الأئمه «ع» الواقفين على فتاواهم لم يكن ممّا لا ريب فيه، بل كلّه ريب فيترك و يؤخذ بقول البطانه كما ظهر ذلك من خبر عبد اللّه بن محرز الذى مرّت الإشاره إليه «٢».

فإن قلت: قول السائل بعد ذلك: «فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم» «٣» ظاهر فى الشهره الروائيّه، و إلّا فكيف يتصوّر الشهره العمليّه فى كلا المتعارضين؟

قلت: الشهره بمعنى الظهور لا الأكثريه المطلقه و لذا يصحّ استعمال الأشهر. فيمكن ظهور كلتا الروايتين عند الأصحاب فى مقام العمل فى قبال ما فرض أوّلا من كون أحدهما مجمعا عليه و الآخر شاذّا. و روايه الثقات لهما كنايه عن عملهم بهما يفتى جمع منهم بهذا و جمع آخر بذاك. إذ الإفتاء فى تلك الأعصار كان بنقل الروايه المعتبره عندهم. و لو شك فى أنّ المقصود بالشهره فى المقبوله الشهره الروائيّه أو العمليّه

أخذ

---

(۱) مصباح الأصول ۲/ ۱۴۱، المبحث الرابع فى حجّيه الشهره.

(۲) الوسائل ۱۷/ ۴۴۵، الباب ۵ من أبواب ميراث الأبوين و الأولاد، الحديثان ۴ و ۷.

(۳) الكافى ۱/ ۶۸، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، الحديث ۱۰.

....

بالقدر المتيقّن أعنى كون إحدى الروايتين مشهوره روايه و عملا كما لا يخفى. هذا.

و المقبوله رواها المشايخ الثلاثه و تلقّاها الأصحاب بالقبول حتّى اشتهرت بالمقبوله.

و صفوان بن يحيى فى سندها من أصحاب الإجماع. و عن الشيخ فى العدّه: أنّه لا يروى إلّا عن ثقه «۱». و محمّد بن عيسى بن عبيد و إن ضعّفه الشيخ لكن قال النجاشى فى حقّه: «إنّه جليل فى أصحابنا ثقه عين.» «۲» و قال فى حقّ داود بن حصين الأسدى أيضا: «إنّه كوفى ثقه.» «۳»

فيبقى الكلام فى عمر بن حنظله نفسه و قد رويت روايتان يستفاد منهما مدحه و صدقه و لكن فى سند أحدهما يزيد بن خليفه و هو واقفى لم يثبت وثاقته و إن مال إليها بعض، و الخبر الآخر روايه نفس عمر بن حنظله. و لكن كبار الأصحاب رووا عن عمر بن حنظله و اعتنوا برواياته، و روايته هنا متلقّاه بالقبول و لعلّه يظهر آثار الصدق من متنها و فقراتها فيحصل الوثوق بصحّتها، فتدبّر. و راجع ما حرّرناه فى سند الروايه و مفادها فى كتاب ولايه الفقيه. «۴»

و بالجمله يستفاد من المقبوله الاعتماد على الشهره إجمالا. و على ذلك استقرّت الفتاوى فى علاج الخبرين المتعارضين.

و يؤيّد ذلك مرفوعه زراره المرويّه فى عوالى اللآلى عن العلامه، قال: سألت الباقر «ع» فقلت: جعلت فداك يأتى عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيّهما آخذ؟ فقال: «يا

---

(۱) عدّه

الأصول ۱/ ۳۸۶- ۳۸۷؛ و تنقیح المقال ۲/ ۱۰۰- ۱۰۱.

(۲) رجال النجاشی/ ۳۳۳ (ط. أخری/ ۲۳۵)؛ و تنقیح المقال ۳/ ۱۶۷.

(۳) رجال النجاشی/ ۱۵۹ (ط. أخری/ ۱۱۵)؛ و تنقیح المقال ۱/ ۴۰۸.

(۴) راجع دراسات فی ولایه الفقیه ۱/ ۴۲۸.

....

زراره، خذ بما اشتهر بین أصحابک ودع الشاذّ النادر ...» و رواه عنه فی قضاء المستدرک. «۱»

و لکن المرفوعه ضعیفه جدّا حتی إنّه طعن فیها و فی أصل الکتاب من لم یکن من دأبه المناقشه فی الأخبار کصاحب الحدائق «۲». و لم یوجد منها أثر فی ما بأیدینا من کتب العلامه، و إن أمکن أن یقال: إنّه فی العوالی بعد ذکر المرفوعه قال: «و قد ورد هذا الحدیث بلفظ آخر و هو ما روی محمد بن علیّ بن محبوب، عن محمد بن عیسی، عن داود بن الحصین، عن عمر بن حنظله.» و ذکر المقبوله بطولها، و لعلّ هذا یوجب الاطمینان بأنّ ابن أبی جمهور رأی المرفوعه فی کتاب من کتب العلامه و لکنّه لم یصل إلینا هذا.

و قد طال الکلام فی الجهه الرابعه حول حدیث تحف العقول. فأعتذر من القرّاء الکرام.

[الجهه الخامسه: الأمور علی ثلاثه أقسام]

اشاره

الجهه الخامسه: لا یخفی أنّ الأمور علی ثلاثه أقسام:

[الأوّل: الحقائق المتأصّله و الموجودات الخارجیّه]

الأوّل: الحقائق المتأصّله و الموجودات الخارجیّه التی شغلت وعاء الخارج بمراتبه، مجرّده کانت أو مادّیه، جوهریه أو عرضیه محموله بالضمیمه کالأبیض المحمول علی الجسم و العالم المحمول علی النفس.

[الثانی: المفاهیم الانتزاعیه المنتزعه عن الخارجیّات]

الثانی: المفاهیم الانتزاعیه المنتزعه عن الخارجیّات من دون أن یکون لها وجودات علی حده وراء وجودات مناشئ الانتزاع

فتحمل عليها بنحو الخارج المحمول لا المحمول بالضميمه.

---

(۱) عوالی اللآلی ۴/ ۱۳۳، الرقم ۲۲۹؛ و مستدرک الوسائل ۳/ ۱۸۵، کتاب القضاء، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲.

(۲) الحدائق ۱/ ۹۹، المقدمه السادسه.

....

قال فی المنظومه:

«و الخارج المحمول من صمیمه یغایر المحمول بالضمیمه.»

«۱» قوله: «من صمیمه» متعلّق بالخارج لا بالمحمول، فیراد أنّه خارج من حاقّ الذات و لکنّه یحمل علیها.

و قد یمثل لذلک فی کلماتهم بالفوقیّه و التحتیّه و القبلیّه و البعدیّه و الأبوّه و البنوّه و أمثال ذلک من الإضافات المتکرّره، و یقال: إنّ الخارج ظرف لأنفسها لا لوجوداتها إذ لا وجود لواحد منها وراء وجود منشأ انتزاعه.

أقول: لنا فیما مثّلوا به کلام، إذ الخارجیّه مساوقه لنحو من الوجود و إن کان ضعیفا کما فی جمیع الأعراض النسبیّه. و المقسم للجوهر و المقولات العرضیّه بأجمعها هو الموجود الممکن فیجب أن یتحقّق المقسم فی جمیع الأقسام و مرتبه وجود العرض غیر مرتبه وجود المعروض لتأخّره عنه رتبه. فلا یبقی فرق من هذه الجهه بین البیاض و العلم و غیرهما من الکیفیّات و بین مثل الفوقیّه و التحتیّه و الأبوّه و البنوّه و غیرها من الإضافات المتکرّره و إن تفاوتت فی شدّه الوجود و ضعفه، فیکون الجمیع من أقسام المحمول بالضمیمه.

نعم فی المفاهیم العامّه المنتزعه عن الماهیّات الخارجیّه کمفهوم الذات أو

الماهيّه أو الشيئيّه أو الإمكان و نحوها من المعقولات الثانيه باصطلاح الفلسفى و كذلك المفاهيم العامّه المنتزعه عن الوجودات الخارجيّه كمفهوم الوحده أو التشخّص يشكل القول بتحقّق الوجود لها خارجا وراء وجودات مناشئ الانتزاع للزوم التسلسل و غيره من المحاذير

---

(۱) شرح المنظومه للحكيم المتألّه السبزوارى- قسم المنطق-/ ۳۰، غوص فى الفرق بين الذاتى و العرضى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۰۴

....

المذكوره فى محلّه «۱». و يعبّرون عن مثلها بأنّ الاتصاف بها فى الخارج و لكن عروضها لمعروضاتها فى الذهن بعد تحليله و انتزاعها منها. و ملاك انتزاعها مع أنّ الانتزاع لا يكون جزافا يحتاج إلى تأمّل و بيان أوفى.

[الثالث: الأمور الاعتباريه المحضه]

الثالث: الأمور الاعتباريه المحضه التى لا واقعيّه لها فى عالم الخارج أصلا، و إنما توجد فى وعاء الفرض و الاعتبار باعتبار من له الاعتبار عرفا أو شرعا بلحاظ الآثار المترقّبه منها المترتبه عليها عند العقلاء، فيكون تكوينها بعين وجودها الإنشائى الاعتبارى، و ذلك كالمناصب الاعتباريه بمراتبها و الأحكام الشرعيّه التكليفيّه و الوضعيّه. و من هذا القبيل الزوجيّه المعتبره بين الزوجين و الملكيّه الاعتباريه التى هى موضوع بحثنا فى باب المعاملات، لا الملكيّه الحقيقيّه التكوينيّه:

توضيح ذلك: أنّ الملكيه أعنى إضافه الواجديّه المتحقّقه بين المالك و الملك تكون على نوعين: ملكيّه حقيقيّه تكوينيّه، و ملكيّه اعتباريّه محضه:

فالأولى كمالكيّه اللّه- تعالى- لنظام الوجود من الأعلى إلى الأدون بمعنى واجديّته لها و إحاطته القيّوميّه بها تكوينا لتقوّمها به ذاتا. و كذا مالكيّه الإنسان لفكره و قواه و حركاته الصادره عنه. و من هذا القبيل أيضا مقوله الجده كواجديه الإنسان خارجا لألبسته المحيطه ببدنه، و يقال لها مقوله الملك أيضا.

و الثانيه كمالكيه زيد مثلا لداره و بستانه و سائر

أمواله، حيث إنّها إضافه اعتباريّه محضه يعتبرها العرف و الشرع بينهما و إن فرض كون أحدهما بالمغرب و الآخر بالمشرق مثلا. هذا.

---

(۱) راجع شرح المنظومه للحكيم السبزوارى/ ۳۹، فى تعريف المعقول الثانى و بيان الاصطلاحين فيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۰۵

....

و فى مصباح الفقاهه مثل للملكيّه التكوينيّه بالإضافات الموجوده بين الأشخاص و أعمالهم و أنفسهم و ذممهم، ثمّ قال: «فإنّ أعمال كلّ شخص و نفسه و ذمّته مملوكه له ملكيّه ذاتيّه و له واجديّه لها فوق مرتبه الواجديّه الاعتباريه و دون مرتبه الواجديّه الحقيقيّه التى لمكوّن الموجودات.» «۱»

أقول: واجديّه الشخص لنفسه ليس من قبيل الإضافات، إذ الإضافه تحتاج إلى طرفين. اللّهم إلّا أن يفرض الاثنينيه بين الشى ء و نفسه ثمّ يعتبر الإضافه بينهما، فمآله إلى الاعتبار قهرا، و بهذا اللحاظ أيضا يحمل الشى ء على نفسه، فتدبّر.

و واجديّه الشخص لذمّته ليست تكوينيّه ذاتيه بل هى اعتباريّه محضه، إذ الذمّه أمر اعتبارىّ يعتبره العقلاء للأشخاص على حسب ما يرون لهم من الإمكانات كما هو واضح.

ثمّ لا- يخفى أنّ اعتبار الملكيّه و فرضها ليس جزافيّا، بل الظاهر أنّ منشأه و أساسه وجود نحو من الملكيّه الحقيقيّه التكوينيّه، و الحاصل أنّ نظام التشريع الصحيح ينطبق على نحو من نظام التكوين.

بيان ذلك أنّ الشخص يملك تكوينا لفكره و قواه و أعضائه و جوارحه فى الرتبه الأولى كما مرّ، و يتبع ذلك يملك لحركاته و أفعاله من الصنع و الزرع و الحيازه و نحو ذلك كذلك فى الرتبه الثانيه. و يتبع ذلك قهرا وجود مصنوعاته و محصولاته و ما أحياه و حازه تحت سلطته فيعتبر إضافه الملكيّه بينها و بينه لكونها من ثمرات حركاته و أفعاله، و يعدّ المستولى

عليها بدون إذنه عند العرف و العقلاء غاصبا لحقّ الغير. فالمرتبه الأولى من الملكيّه الاعتباريه ترتّبت على مرتبتين من التكوينيّه و نتاجات هذه و منافعها تعدّ ملكا له

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٦

....

فى الرتبه المتأخّره و هكذا. هذا كلّه مع قطع النظر عن المبادلات.

ثم إنّ الصنائع و الحركات توجد لرفع الحاجات، و لما كانت مصنوعات الشخص و توليداته قد لا تفى بجميع حاجاته و قد يزيد بعضها عن مقدار حاجته، فهو بسلطنته عليها ربّما يهبها لمن يحتاج إليها مجانا و ربّما يبادل بعضها عينا أو منفعه فى قبال مصنوعات الغير و توليداته لاحتياجه إلى مصنوع الغير و احتياج الغير إلى مصنوعه، فمن هنا انعقدت نطفه المبادلات و المعاملات الدائره من البيع و الإجاره و نحوهما. فتصير مالكيته لمصنوع الغير فى قبال ما كان يملكه من مصنوع نفسه، فيضاف إليه إضافه ثانويّه لكونها متفرّعه على الإضافه الأوّليّه الحاصله بصنعه، و هكذا ثالثه و رابعه حسب تعاقب المبادلات على الأعيان أو المنافع.

و حيث إنّ جميع الحاجات لا- ترتفع بمبادله نفس الأمتعه بعضها ببعض، إذ ربّما يحتاج الشخص إلى مصنوع الغير و الغير لا يحتاج إلى مصنوع هذا بل إلى متاع آخر يوجد عند ثالث، صار هذا سببا لاعتبار الأثمان بعنوان الواسطه رفعا للحاجات و تسهيلا لأمر المبادلات فيباع المصنوع الزائد بثمن معتبر ثمّ يشترى به عند الحاجه المتاع المحتاج إليه من ثالث أو يستأجر منه. فتشريع المعاملات كان أوّلا- على أساس مبادله الأمتعه على حسب الحاجات، و إنّما جعلت الأثمان فى الرتبه الثانيه بعنوان الواسطه و الآله.

و الأثمان قد تغيّرت و تكاملت بحسب الأعصار و الأمم المختلفه و تكاملهم فى

المدنيّه.

و للبحث فی ذلک محلّ آخر.

و کیف کان فمن المعاملات الدائره فی جمیع المجتمعات البیع، و هو مبادله العین بمال معیّن سواء فی ذلک مبادله متاع بمتاع أو متاع بثمن. و بعباره أخری لما کانت الملکیّه

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۰۷

....

الاعتباریه عباره عن إضافه خاصّه معتبره بین المالک و ملکه کان الملک أحد طرفی الإضافه، فالبیع عباره عن تبدیل هذا الطرف من الإضافه بإزاء طرف إضافه أخری للغیر.

فبالبیع یقع التبادل بین الملکین، لا بأن تبقی الإضافه نفسها إذ هی معنی حرفی متقوّم فتدبّر.

و أمّا فی باب المواریث فالظاهر اعتبار التبدّل بین المالکین، فالملک کأنّه یبقی فی محلّه، و المالک بموته یخلفه وارثه الذی یعتبر وجودا بقائیا له علی حسب طبقات الإرث. ففی کتاب أمیر المؤمنین «ع» لابنه الحسن «ع»: «و وجدتک بعضی بل وجدتک کلّی حتی کأنّ شیئا لو أصابک أصابنی، و کأنّ الموت لو أتاک أتانی ...» «۱»

[الجهه السادسه: اشتمال الحدیث علی جمله من القواعد الکلّیه]

الجهه السادسه: فی نقل کلام من حاشیه السیّد الطباطبائی «ره» حول حدیث تحف العقول. قال: «لا یخفی اشتمال هذا الحدیث الشریف علی جمله من القواعد الکلّیه:

منها: حرمه الدخول فی أعمال السلطان الجائر و حرمه التکسّب بهذه الجهه.

و منها: حرمه الإعانه علی الإثم.

و منها: جواز التجاره بکلّ ما فیه منفعه محلّله.

و منها: حرمه التجاره بما فیه مفسده من هذه الجهه.

و منها: حرمه بیع الأعیان النجسه بل المتنجّسه إذا جعل المراد من الوجوه الأعمّ.

و منها: حرمه عمل يقوى به الكفر.

و منها: حرمه كلّ عمل يوهن به الحقّ.

---

(١) نهج البلاغه، عبده ٣/ ۴٣؛ فيض/ ٩٠٧؛ صالح/ ٣٩١، الكتاب ٣١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٨

....

و منها: جواز الإجاره بالنسبه إلى كلّ منفعه محلّله.

و منها: حرمه

الإجاره فی کلّ ما یکون محرّما.

و منها: حلّیه الصناعات التی لا یترتّب علیها الفساد.

و منها: حرمه ما یکون متمحضا للفساد.

و منها: جواز الصناعه المشتمله علی الجهتین بقصد الجهه المحلّله. بل یظهر من الفقره الأخیره جوازها مع عدم قصد الجهه المحرّمه و إن لم یکن قاصدا للمحلّله حیث قال:

«فلعلّه لما فیه من الصّلاح حلّ ...» بل التأمّل فی فقراته یعطی جواز التجاره أو الإجاره أو الصناعه بقصد الجهه المحلّله النادره، حیث إنّ المستفاد منها أنّ الملاک ترتّب المفسده و قصد الصّرف فی الجهات المحرّمه ...» «۱» انتهی کلام السیّد فی الحاشیه.

أقول: ما احتمله من شمول وجوه النجس للمتنجّسات لیس ببعید، إذ لفظ المتنجّس لیس فی الروایات و کلمات القدماء من أصحابنا بل کان یطلق علی الجمیع لفظ النجس أو القذر کما لا یخفی علی من تتّبع. و بهذا البیان کان یرید الأستاذ: آیه اللّه البروجردی- طاب ثراه- المناقشه فیما قیل من عدم الدلیل علی تنجیس المتنجّس لغیره بتقریب أن سرایه النجس و القذر إلی غیره معلوم، و اللفظان یشملان للمتنجّس أیضا. و إن کان لنا فیما ذکره کلام لیس هنا محلّ ذکره. هذا.

و لکن یرد علی العلّامه الطباطبائی فی المقام: أنّ روایه تحف العقول علی ما مرّ ضعیفه علیله سندا و متنا، فلا تصلح إلّا للاستیناس و التأیید.

هذا کلّه حول روایه تحف العقول.

---

(۱) حاشیه المکاسب للعلامه المحقّق الطباطبائی/ ۴.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۰۹

و حکاه غیر واحد عن رساله المحکم و المتشابه للسّید- قدّس سرّه- (۱)

---

(۱) أقول: الظاهر أن نظره فی ذلک إلی نقل الوسائل و الحدائق:

قال فی الوسائل: «و رواه المرتضی فی رساله المحکم و المتشابه کما مرّ فی الخمس و نحوه.» «۱»

و

فی الحدائق: «و رواه المرتضی فی رساله المحکم و المتشابه.» «۲»

و ما ذکروه عجیب، إذ لیس فی المحکم و المتشابه من هذه الروایه عین و لا أثر. نعم فیه نقلا عن تفسیر النعمانی عن علیّ «ع» قال: «و أمّا ما جاء فی القرآن من ذکر معایش الخلق و أسبابها فقد أعلمنا سبحانه ذلک من خمسه أوجه: وجه الإماره و وجه العماره و وجه الإجاره و وجه التجاره و وجه الصدقات.» ثمّ شرح الوجوه الخمسه بما لا یرتبط بما فی روایه تحف العقول، فراجع کتاب الخمس من الوسائل «۳» و تفسیر النعمانی المطبوع بتمامه فی البحار «۴»، و ذکر فیه بدلا عن لفظ الإماره لفظ: «الإشاره» و الظاهر أنّه غلط.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۵۷، کتاب التجاره، الباب ۲ من أبواب ما یکتسب به.

(۲) الحدائق ۱۸/ ۷۰، کتاب التجاره، المقدمه الثالثه فیما یکتسب به.

(۳) الوسائل ۶/ ۳۴۱، کتاب الخمس، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۱۲.

(۴) بحار الأنوار ۹۰/ ۴۶ (ط. إیران ۹۳/ ۴۶)، کتاب القرآن، الباب ۱۲۸.

[الروایه الثانیه: روایه فقه الرضوی]

اشاره

و فی الفقه المنسوب إلی مولانا الرضا- صلوات اللّه و سلامه علیه-:

«اعلم- یرحمک اللّه- أنّ کلّ مأمور به ممّا هو صلاح للعباد و قوام لهم فی أمورهم من وجوه الصلاح الذی لا یقیمهم غیره- ممّا یأکلون و یشربون و یلبسون و ینکحون و یملکون و یستعملون- فهذا کلّه حلال بیعه و شراؤه و هبته و عاریته. و کلّ أمر یکون فیه الفساد- ممّا قد نهی عنه من جهه أکله و شربه و لبسه و نکاحه و إمساکه، لوجه الفساد، ممّا قد نهی عنه، مثل المیته و الدّم و لحم الخنزیر

و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك- فحرام ضارّ للجسم و فاسد (فساد- خ.)

للنفس.» (۱) انتهى.

الروايه الثانيه

(۱) هـذه هى الروايه الثانيه من الروايات الأربع التى ذكرها المصـنّف بعنوان الضابطه فى المقام. و قـد كتبناها فى المتن على طبق فقه الرضا المطبوع أخيرا من قبل المؤتمر

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۱۱

....

العالمى للإمام «ع»، فراجع «۱».

و الـدقه فى عبارتهـا و مقـايسه سـياقها مع سـياق روايه تحف العقول الماضـيه تعطى الوثوق بأخـذ العبـاره من تلـك الروايه بنحو الخلاصه.

و الكلام يقع تاره فى دلالتها و أخرى فى سندها:

[الروايه من جهه الدلاله]

أمّا من جهه الدلاله فنقول:

أوّلاـ الظـاهر أنّ المـأمور به فى العبـاره لا يراد به ما بلغ حـدّ الضـروره و الوجوب فعلا، بل يراد به ما يوجـد فيه شأنيّه الوجوب و ملاكه كثيرا لتوقّف حفظ الإنسان عليه إجمالا. فمثل هذه الأمور حلال و إن لم تصل إلى حدّ الوجوب و الضروره.

و ثانيا: المراد بالحلال و كذا الحرام هنا أعمّ من التكليف و الوضع، فيستفاد من حلّيه البيع و نحوه مثلا صحّتها و ترتّب الأثر عليها أيضا.

و استعمال اللفظين فى الوضع فى لسان الكتاب و السنه شائع كثير كقوله- تعالى-:

وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا. «۲» و قد مرّ بيان ذلك فى الجهه الثالثه حول روايه تحف العقول، فراجع.

و بـذلك يظهر الإشـكال على ما فى مصـباح الفقاهه، حيث قال: «إنّ ظاهر الروايه هو حرمه بيع الأمور المـذكوره تحريما تكليفيّا كما تقدّم نظير ذلك فى روايه تحف العقول، و كلامنا فى الحرمه الوضعيّه.» «۳»

---

(۱) فقه الرضا/ ۲۵۰، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

(۲) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۷۵.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸.

....

و ثالثا: ظاهر العباره أنّ كلّ ما فيه الفساد يحرم إمساكه لوجه الفساد. و المقصود من ذلك إمساكه بقصد أن يستعمل فى المآل فى الفساد، فلا دلاله فى العباره على حرمه إمساك كلّ ما فيه الفساد بنحو الإطلاق. و بذلك يظهر أيضا المناقشه فيما فى مصباح الفقاهه، حيث قال: «كيف يتفوّه فقيه أو متفقّه بحرمه إمساك الدم و الميته و لحوم السباع كما أنّ ذلك مقتضى الروايه.» «۱»

و رابعا: يظهر من العباره أنّ الملاک فى حرمه الأشياء بنحو الإطلاق ليس إلّا إضرارها بالجسم أو إفسادها للنفس. و لكن يشكل الالتزام بذلک و أنّ ما يحرم لبسه أو نكاحه مثلا أيضا لا ملاک لحرمته إلّا ذلک. نعم على مذهب العدليّه لا يكون تكليف أو وضع بلا ملاک، و لكنّه لا ينحصر فى المنافع و المضارّ الشخصيّه فقط كما لا يخفى.

و خامسا: ليس فى عباره فقه الرضا بالنسبه إلى ما فيه الفساد من المنهيّات اسم من حرمه المعاملات عليه و فسادها، إذ ظاهر قوله أخيرا: «فحرام ضارّ للجسم و فساد للنفس» حرمه استعماله بالأكل و الشرب و أمثال ذلک. اللّهم إلّا أن يحكم بمقتضى المقابله لقوله:

«حلال بيعه و شراؤه» أنّ المقصود هنا حرمه المعاملات أيضا، فتدبّر.

البحث فى سند كتاب فقه الرضا

[الكتاب وزين جامع جيّد الأسلوب]

و اعلم أنّ كتاب فقه الرضا من جهه المتن كتاب وزين جامع جيّد الأسلوب يظهر من سياقه و المسائل المعنونه فيه أنّ مؤلّفه كان محيطا إجمالا- بفقه الشيعه الإماميه و رواياتهم المأثوره عن الأئمه «ع»، عارفا بمذهب أهل البيت مطّلعا على موازين الجمع بين الأخبار

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۷.

....

المتعارضه، بحيث لو صحّ سند الكتاب و ثبت اعتباره كان

وافيا بحلّ كثير من المعضلات و دليلا لكثير من المسائل و الفتاوى التى وقع الإشكال فى مداركها، و إن اشتمل أيضا على بعض الفتاوى التى لا يلتزم بها الشيعه و لكنّها قليله جدّا.

و آخر الكتاب هو باب القضاء و المشيّه و الإراده. و أمّا باب فضل صوم شعبان و ما بعده «۱» فالظاهر أنّه كتاب آخر ألحق به فى الطبع السابق، و هو نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى، و قد طبع أخيرا كلّ من الكتابين مستقلا.

[القول الأول أنّه من الإمام «ع»]

[المجلسيّان و جمع من الفحول اعتمدوا عليه بعنوان أنّه لشخص الإمام «ع»]

فالعمده هنا البحث فى ماهيّه الكتاب و أنّه معتبر أم لا؟ و قد ظهر الكتاب فى عصر المجلسيّين- قدّس سرّهما- ثمّ وقع الاختلاف فى أنّه من الإمام «ع» أو من مؤلّفات بعض الأصحاب. فالمجلسيّان و جمع من الفحول اعتمدوا عليه بعنوان أنّه لشخص الإمام «ع»:

۱- قال المجلسى فى مقدمه البحار: «و كتاب فقه الرضا «ع» أخبرنى به السيّد الفاضل المحدّث القاضى أمير حسين- طاب ثراه- بعد ما ورد أصفهان. قال: قد اتفق فى بعض سنى مجاورتى بيت اللّه الحرام أن أتانى جماعه من أهل قم حاجّين، و كان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا «ع»، و سمعت الوالد- رحمه اللّه- أنّه قال سمعت السيّد يقول: كان عليه خطّه- صلوات اللّه عليه- و كان عليه إجازات جماعه كثيره من الفضلاء.

و قال السيّد: حصل لى العلم بتلك القرائن أنّه تأليف الإمام «ع» فأخذت الكتاب و كتبته و صحّحته. فأخذ والدى- قدّس اللّه روحه- هذا الكتاب من السيّد و استنسخه و صحّحه. و أكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق أبو جعفر بن بابويه فى

---

(۱) راجع فقه الرضا/ ۵۶ و ما بعدها من الطبع السابق.

....

كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند، و ما يذكره والده فى رسالته إليه. و كثير من الأحكام التى ذكرها أصحابنا و لا يعلم مستندها مذكوره فيه كما ستعرف فى أبواب العبادات.» «۱»

۲- و قال المجلسى الأوّل فى حاشيته على روضه المتّقين تأليف نفسه ما مختصره:

«اعلم أنّ السيّد الثقه الفاضل المعظّم القاضى مير حسين- طاب ثراه- كان مجاورا فى مكّه المعظمه سنين، و بعد ذلك جاء إلى أصفهان و ذكر أنى جئت بهديّه نفيسه إليك و هو الكتاب الذى كان عند القمّيين و جاؤوا به إلىّ عند ما كنت مجاورا، و كان على ظهره أنّه يسمّى بالفقه الرضوى. و كان فيه بعد الحمد و الصلاه: «أمّا بعد فيقول عبد اللّه علىّ بن موسى الرضا.» و كان فى مواضع منه خطّه «ع».

و من كان عنده الكتاب ذكر أنّه وصل إلينا عن آبائنا أنّه تصنيف الإمام «ع»، و كان نسخه قديمه مصحّحه فانتسخت منها. و لما أعطانى القاضى نسخته انتسخت منها ثم أخذه منّى بعض التلامذه و نسيت الأخذ فجاءنى به بعد تأليفى لهذا الشرح، فلمّا تدبّرته ظهر أنّ جميع ما يذكره على بن بابويه فى الرساله فهو عباره هذا الكتاب ممّا ليس فى كتب الحديث.

و الظاهر أنّه كان هذا الكتاب عند الصدوقين و حصل لهما العلم بأنّه تأليفه «ع».

و الظاهر أنّ الإمام «ع» ألّفه لأهل خراسان و كان مشهورا عندهم. و لما ذهب الصدوق إليها اطّلع عليه بعد ما وصل إلى أبيه قبل ذلك فلمّا كتب أبوه إليه الرساله و كان ما كتبه موافقا لهذا الكتاب تيقّن عنده مضامينه فاعتمد عليها الصدوق.

---

(۱) بحار الأنوار ۱/ ۱۱، مصادر الكتاب.

....

و الـذى ظهر لى بعـد التتبع أنّ علّه عـدم إظهـار هـذا الكتاب أنّه لمّا كان التأليف فى خراسان و كان أهلها من العامّه- و الخاصّه منهم قليله- اتّقى- صلوات اللّه عليه- فيه فى بعض المسائـل تأليفـا لقلوبهم مع أنّه «ع» ذكر الحقّ أيضا، لم يظهر الصـدوق ذلك الكتاب و كان محذوفا عندهما و كانا يفتيان بما فيه و يقولان إنّه قول المعصوم.» «۱»

أقول: و راجع فى هـذا المجال أيضا ما حكاه فى المسـتدرك عن فوائـد العلامه الطباطبائى و مفاتيح الأصول نقلا عن المجلسـى الأوّل- قدّس اللّه تعالى أسرارهم. «۲»

و ما ذكره لتوجيه اشـتمال الكتاب على الفتاوى المختصّه بالعامّه ضعيف، إذ الإمام «ع» فى خراسان لم يكن مبتلى بالتقيّه فى قبال العـامّه، فعلى فرض كون الكتـاب تأليفـا له كيف يخرّب و يوهن كتابه المتقن الجامع بـذكر عـدد قليل من الفتاوى الباطله فيه مع عـدم الإجبـار؟! و أئمتنـا «ع» كـانوا بصـدد بيـان الحقّ و قلع أسـاس الباطـل مهمـا أمكن، كمـا يظهر من مخالفـاتهم فى المسـائل المختلف فيها بين الشيعه و السنه فى الأبواب المختلفه كالعول و التعصيب و نحوهما. هذا.

۳- و اسـتند المجلسـى الأوّل فى كتاب الحجّ من الشرح الفارسى للفقيه فى باب ما يجب على من بدأ بالسعى قبل الطواف بالفقه الرضوى و قـال فى أثناء كلامه: «قال شـيخان فاضـلان صالحان ثقتان: إنّهما أتيا بهـذه النسـخه من قم إلى مكّه، و كانت النسـخه قديمه و عليها خطوط إجازات العلماء، و فى مواضع منها خطّه «ع».

---

(۱) روضه المتّقين ۱/ ۱۶، شرح خطبه الفقيه.

(۲) مستدرك الوسائل ۳/ ۳۳۷، الفائده الثانيه من الخاتمه، فى شرح حال الكتب و مؤلفيها.

....

و القاضى مير حسين-

طاب ثراه- كان استنسخ منها نسخه أتى بها إلى هذا البلد فاستنسخت أنا من نسخته ...» «۱»

أقول: ظاهر هذه العباره أنّ الشيخين المذكورين أخبرا المجلسى بذلك، و لكن الظاهر أنّهما أخبرا القاضى مير حسين بمكّه و القاضى أخبر المجلسى بأصفهان. و ليس فى إخبار الثقتين كون الكتاب للإمام «ع» و إنّما أخبرا بإتيانهما الكتاب الخاصّ من قم، فتدبّر.

[قول المحقق النراقى]

۴- و المحقق النراقى- قدّس سرّه- خصّ عائده من كتاب العوائد بتحقيق حال هذا الكتاب و قال ما ملخّصه: «إنّ هذا الكتاب لم يكن متداولا بين الطبقه المتوسّطه من الأصحاب إلى زمان الفاضل محمد تقى المجلسى و هو أوّل من روّج هذا الكتاب، و بعده ولده العلامه محمد باقر المجلسى، فإنّه أورده فى كتاب بحار الأنوار.» إلى أن قال ما ملخّصه: «فقد عرفت أنّ الفاضلين المجلسيين و الفاضل الهندى و جمعا من مشايخنا العظام و منهم السيّد السند الأستاذ، و منهم صاحب الحدائق و هو من المصرّين على ذلك و يجعله حجّه بنفسه، و منهم صاحب رياض المسائل، و منهم الوالد الماجد صاحب اللوامع، و بعض من تقدّم عليهم كالفاضل الكاشانى شارح المفاتيح قد سلكوه فى مسلك الأخبار و أدرجوه فى كتب أحاديث الأئمه الأطهار «ع».»

۵- و قال أيضا: «قال السيّد الأستاذ: و ممّا يشهد باعتباره و صحّه انتسابه إلى الإمام علىّ بن موسى الرضا «ع» مطابقه فتاوى الشيخين الجليلين الصدوقين لذلك حتّى إنّهما قدّماه فى كثير من المسائل على الروايات الصحيحه، و خالفا لأجله من تقدّمهما من

---

(۱) شرح كتاب من لا يحضره الفقيه، كتاب الحج/ ۱۹۸ (المجلد الخامس حسب تجزئه الشارح).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۱۷

....

الأصحاب، و عبّرا فى الغالب بنفس عباراته،

و يلوح من الشيخ المفيد الأخذ به و العمل بما فيه من مواضع من المقنعه. و معلوم أنّ هؤلاء الأعاظم الذين هم أركان الشريعه لا يستندون إلى غير مستند و لا يعتمدون على غير معتمد. و قد رجع إلى فتاويهم أصحابنا المتأخّرون عنهم لاعتمادهم عليهم بأنّهم أرباب النصوص و أنّ فتواهم عين النصّ الثابت عن الحجج. و قد ذكر الشهيد [في الذكرى] أن الأصحاب كانوا يعملون بشرائع عليّ بن بابويه. و مرجع كتاب الشرائع و مأخذه هذا الكتاب كما هو معلوم على من تتبّعها و تفحّص ما فيها و عرض أحدهما على الآخر. و من هنا يظهر عذر الصدوق فى عدّ رساله أبيه من الكتب التى إليها المرجع و عليها المعوّل لأنّ الرّساله مأخوذه من الفقه الرضوى و هو حجّه عنده و لم يكن الصدوق ليقلّد أباه فيما أفتاه حاشاه، و كذلك اعتماد الأصحاب على كتاب عليّ بن بابويه.» «۱»

أقول: أراد بالسيّد الأستاذ: العلامه الطباطبائى المشتهر ببحر العلوم، حيث إنّه عقد فى فوائده فائده للبحث فى هذا الكتاب «۲».

۶- و فى العوائد أيضا عن سيّده الأستاذ أنّه قال: «قد اتفق لى فى سنى مجاورتى فى المشهد المقدّس الرضوى أنّى وجدت فى نسخه من هذا الكتاب من الكتب الموقوفه على الخزانه الرضويه: أنّ الإمام عليّ بن موسى الرضا- عليهما السلام- صنّف هذا الكتاب لمحمّد بن السكين، و أنّ أصل النسخه وجدت فى مكه المشرّفه بخطّ الإمام «ع» و كان بالخطّ الكوفى فنقله المولى المقدّس الآميرزا محمد- و كان صاحب الرجال- إلى الخطّ

---

(۱) العوائد/ ۲۴۷- ۲۵۱.

(۲) راجع الفوائد/ ۱۴۴، الفائده ۴۵ و هى فى آخر الكتاب.

....

المعروف.» و راجع المستدرك

أيضا. «۱»

[قول صاحب رياض العلماء]

۷- و فى كتاب رياض العلماء فى شرح حال السيّد علىّ خان شارح الصحيفه قال:

«ثمّ اعلم أنّ أحمد السكين- و قد يقال: أحمد بن السكين- هذا الذى قد كان فى عهد مولانا الرضا- صلوات اللّه عليه- و كان مقرّبا عنده فى الغايه. و قد كتب لأجله الرضا «ع» كتاب فقه الرضا. و هذا الكتاب بخطّ الرضا «ع» موجود فى الطائف بمكّه المعظّمه فى جمله من كتب السيّد علىّ خان المذكور التى قد بقيت فى بلاد مكّه. و هذه النسخه بالخطّ الكوفى و تاريخها سنه مأتين من الهجره، و عليها إجازات العلماء و خطوطهم. و قد ذكر الأمير غياث الدين المذكور نفسه أيضا فى بعض إجازاته بخطّه هذه النسخه، ثمّ أجاز هذا الكتاب لبعض الأفاضل، و تلك الإجاره بخطّه أيضا موجود فى جمله كتب السيّد على خان عند أولاده بشيراز.» «۲»

أقول: فى رياض العلماء ذكر غياث الدين منصور من أجداد السيّد على خان، و أنهى نسبه إلى أحمد السكين بن جعفر بن محمّد بن زيد الشهيد. و يشبه أن يكون أحمد بن السكين فى العباره الأخيره و محمد بن السكين فيما قبلها أحدهما مصحّف الآخر.

و لكن المذكور فى الرجال: محمد بن سكين بن عمّار النخعى. قال النجاشى إنّه ثقه روى أبوه عن أبى عبد اللّه «ع» «۳». و لا يهمّنا فعلا تحقيق ذلك.

---

(۱) العوائد/ ۲۴۹، عائده فى حال الفقه الرضوى. و مستدرك الوسائل ۳/ ۳۴۰، الفائده الثانيه من الخاتمه فى شرح حال الكتب و مؤلّفيها.

(۲) رياض العلماء ۳/ ۳۶۴.

(۳) رجال النجاشى/ ۳۶۱ (ط. أخرى/ ۲۵۶)؛ و عنه فى تنقيح المقال ۳/ ۱۲۱.

....

و يظهر من العبارتين أنّ نسخه

الخزانه الرضويه كانت مأخوذه من نسـخه السيّد عليّ خان فى مكّه، و أنّ هذه النسخه غير ما أتى بها القاضى مير حسين من مكّه، لأنّها كانت لحجّاج قم أتوا بها من قم.

و الظـاهر أنّ نسـخه القاضـى و نسـخه القميين كانتا بالخط المعروف لا بالخطّ الكوفى و إلّا لأشار إلى ذلك السيّد و المجلسـيّان فيما مرّ من كلامهما، فاحتمال وحده النسختين بعيد.

و أبعـد من ذلك احتمال أن تكون النسـخه بالخطّ الكوفى كتابا آخر للرضا «ع» كتبه لابن السـكين غير فقه الرضا الموجود عندنا كما يظهر من مصباح الفقاهه «۱»، إذ بحر العلوم شهد أنّ النسخه كانت عين فقه الرضا الموجود عندنا.

٨- و فى الحدائق نقلا عن السيّد المحدّث السيّد نعمه اللّه الجزائرى فى مقدّمات شرحه على التهذيب قال: «و كم قد رأينا جماعه من العلمـاء ردّوا على الفاضـلين بعض فتـاويهم لعـدم الـدليل فرأينـا دلائل تلك الفتاوى فى غير الأصول الأربعه، خصوصا كتاب الفقه الرضويّ الذى أتى به من بلاد الهند فى هذه الأعصار إلى أصـفهان، و هو الآن فى خزانه شـيخنا المجلسـى، فإنّه قد اشـتمل على مدارك كثيره للأحكام و قد خلت عنها هذه الأصول الأربعه و غيرها.» «۲»

أقول: يظهر من هـذه العباره أنّ نسـخه من فقه الرضا أيضا أتى بها للمجلسـى من الهند، فلا محاله تكون غير نسـخه القاضـى التى أتى بها من مكّه، و لعلّها كانت فى خلال الكتب التى كان يؤتى بها للمجلسى من البلاد النائيه حين تأليفه للبحار. و من

---

(۱) مصاح الفقاهه ۱/ ۱۵.

(۲) الحدائق ۱/ ۲۵، المقدّمه الثانيه.

....

المحتمل و لو ضعيفا أنّها كانت مأخوذه من نسخه السيّد على خان و لو بالواسطه، إذ

السيّد كما فى رياض العلماء «۱» كان مجاورا بمكّه ثمّ رحل فى أوائل حاله إلى حيدرآباد من بلاد الهند و أقام بها مده طويله.

و كيف كان فهل الكتاب كان من إنشاء الإمام «ع» و لو إملاء على غيره كما عليه المجلسيان و جمع من فحول المتأخرين، و يؤيّد ذلك موافقه فتاوى الصدوقين لعباراته إذ دأب القدماء كان على الإفتاء بمتون الأخبار، أو أنّه كتاب مكذوب على الإمام «ع» بداعى دسّ بعض الفتاوى الباطله فيه، أو أنّه رساله علىّ بن بابويه إلى ابنه الذى اعتمد عليها الصدوق فى فتاويه فى الفقيه و غيره و كان الأصحاب يرجعون إليها عند إعواز النصوص كما ربّما يستشهد لذلك بموافقه ما حكاه عنها ابنه فى الفقيه و المقنع لما فى هذا الكتاب، و كذا ما حكاه عنها العلامه فى المختلف، و ما أفتى به فى الفقيه بلا ذكر مأخذ، أو أنّه كتاب التكليف الّذى ألّفه محمّد بن علىّ الشلمغانى فعرضوه على وكيل الناحيه المقدّسه أبى القاسم حسين بن روح فقال: ما فيه شى ء إلّا و قد روى عن الأئمه «ع» إلّا موضعين أو ثلاثه فإنّه كذب عليهم كما فى غيبه الشيخ الطوسى «۲»؟ فى المسأله احتمالات بل أقوال:

[دليل القائلين بحجّيه هذا الكتاب]

اشاره

و استدلّ القائلون بحجّيه هذا الكتاب و اعتباره بوجوه عمدتها- كما فى مصباح الفقاهه- و جهان:

الوجه الأوّل: أنّ القاضى أمير حسين أخبر بأنّه للإمام «ع»

و وثّقه المجلسيّان و اعتمدا

---

(۱) رياض العلماء ۳/ ۳۶۵.

(۲) الغيبه لشيخ الطائفه/ ۲۵۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۲۱

....

عليه، و خبر الثقه حجّه بمقتضى صحيحه أحمد بن إسحاق الماضيه «۱» و غيرها.

قال فى المستدرك: «إنّ السيّد الثقه الفاضل القاضى أمير حسين أخبر بأنّ هذا الكتاب له «ع» و أخبره بذلك ثقتان عدلان من أهل قم. و هذا خبر صحيح داخل فى عموم ما دلّ على حجّيه خبر العدل.» «۲»

و أورد على ذلك: بأن إخبار السيّد المذكور إمّا أن يكون مستندا إلى القرائن التى أوجبت له العلم: من خطوط العلماء عليه، و خطّ الإمام نفسه فى مواضع منه، أو إلى إخبار الشيخين الثقتين له كما يظهر من عباره المستدرك.

أمّا الأوّل فلا يفيدنا، إذ أدلّه حجيّه خبر الثّقه لا تشمل الأخبار الحدسيه، إذ الظاهر من الخبر ما كان يحكى عن الواقع مباشره، و فى الحدسيّات يكون المخبر به فى الحقيقه حدس المخبر و اجتهاده لا الواقع.

فإن قلت: الحدس هنا مبنى على مقدّمات حسيّه فيكون من قبيل الإخبار بالملكات النفسانيّه كشجاعه زيد مثلا أو سخاوته أو عدالته- بناء على كونها من قبيل الملكات- بسبب مشاهده آثارها الدالّه عليها. و فى هذه الصوره يكون الخبر حجّه عند العقلاء و يكون عندهم بحكم الخبر الحسّى. و عمده الدليل على حجيّه الأخبار بناء العقلاء و سيرتهم.

قلت: نعم و لكن بشرط وجود الملازمه العاديه بين الآثار المشهوده و بين مباديها من الملكات بحيث يحصل العلم بها لكلّ من شاهد الآثار. و ليس المقام من هذا القبيل

---

(۱) الكافى ۱/ ۳۳۰، كتاب الحجّه، باب فى

تسميه من رآه «ع»، الحديث ١.

(٢) مستدرك الوسائل ٣/ ٣٣٩، الفائده الثانيه من الخاتمه فى شرح حال الكتب و مؤلّفيها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٢٢

....

لاختلاف الأشخاص جدّا فى قوّه الإدراك و التشخيص و التخصّصات اللازمه. و لعلّ الخطوط التى رآها السيّد المذكور لو كانت بمرآنا لم تحصّل العلم لنا. و احتمال الجعل و التزوير أو الاشتباه فى أمثال المقام مع طول الزمان ممّا لا دافع له.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ حجيّه الخبر عندنا ليست من جهه التعبد بل من جهه بناء العقلاء و سيرتهم، و هم كما يعملون بخبر الثقه يعملون فى الأمور التخصصيه بقول أهل الخبره الموثوق به أيضا، و تشخيص الخطوط من أهمّ الأمور التخصصيه، فتأمّل.

فإن قلت: كيف يمكن التشكيك فى إسناد الكتاب إلى الإمام «ع» مع أنّه يوجد فيه عبارات كثيره تدلّ على كونه له «ع» و لا تنطبق على غير الإمام كقوله فى أوّل الكتاب:

«يقول عبد اللّه على بن موسى الرضا» و قوله: «هى الليله التى ضرب فيها جدّنا أمير المؤمنين «ع» و قوله: «أروى عن أبى العالم» و قوله: «نحن معاشر أهل البيت» إلى غير ذلك من العبارات التى لا ينبغى صدورها عن غير الإمام «ع»».

قلت أوّلا: إنّ احتمال الكذب و الافتراء ممّا لا دافع له. و ربّما يؤلّف كتاب مشحون من المطالب الحقّه الصحيحه بداعى دسّ جمله باطله فيه. و قد كثر الكذب على النبىّ «ص»، و الدسّ فى أخبار الأئمه «ع» بدواع مختلفه، كما هو الشائع الذائع فى جميع الأعصار بالنسبه إلى الشخصيّات البارزه الاجتماعيه. و من المؤسف عليه أنّ فقه الرضا أيضا يوجد فيه بعض ما لا يمكن الالتزام به.

و ثانيا: إنّ أكثر العبارات المذكوره

قابله للانطباق على أولاد الأئمه «ع» أيضا، فلعلّ المؤلّف للكتاب كان من الساده العلويّين الخبير بفقه الشيعه الإماميّه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۲۳

....

و أمّا أن جعل إخبار السيّد القاضى مستندا إلى إخبار الثقتين من أهل قم كما مرّ عن المستدرك

فيرد عليه: أنّ الثقتين المذكورين لم يخبرا بكون الكتاب للإمام «ع» و إن أوهم ذلك عباره المستدرك، و إنّما أخبرا بأنّهما أتيا بالكتاب من قم، فراجع ما مرّ من عباره المجلسى الأوّل فى كتاب الحجّ من الشرح الفارسى للفقيه. و لو سلّم فليس خبرهما مسندا معنعنا إلى الرضا «ع» حتى يخرج عن الإرسال. و لا دليل على تلقّيهما إيّاه عن آبائهما يدا بيد إلى الإمام «ع» و إن احتمل ذلك فى المستدرك. و بالجمله فخبر السّيد أو الثقتين بكون الكتاب للإمام من قبيل الأخبار المرسله.

نعم مرّ فى عباره المجلسى الأوّل فى حاشيته على روضه المتقين نقلا عن السيد القاضى قوله: «و من كان عنده الكتاب ذكر أنّه وصل إلينا عن آبائنا أنّ هذا الكتاب من تصنيف الإمام.» «۱»

و لكن يرد على ذلك أنّه على فرض الوثوق بمن كان عنده الكتاب أنا لا نطلع على حال آبائهم أجمعين فلا يثبت صحه الخبر فى جميع الوسائط، فتدبّر.

الوجه الثانى

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۱، ص: ۱۲۳

ممّا تمسّك به المثبتون لحجّيه فقه الرضا: موافقه عباراته و مضامينه لما رواه الصدوق من رساله أبيه إليه و لفتاوى الصدوق فى الفقيه و المقنع. و قد كان بناؤهما كسائر القدماء من أصحابنا على الإفتاء بمتون الأخبار، فيظهر بذلك أنّ الكتاب كان عندهما

معتمدين عليه.

و قد ذكر المجلسى الأوّل فى كتاب الحجّ من الشرح الفارسى عقيب ما مرّ منه:

---

(١) روضه المتّقين ١/ ١۶، شرح خطبه الفقيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٢۴

....

«و العمده فى الاعتماد على هذا الكتاب مطابقه فتاوى علىّ بن بابويه فى رسالته و فتاوى ولده الصدوق لما فيه من دون تغيير أو تغيير يسير فى بعض المواقع.» «١»

و مرّ عن العوائد عن بحر العلوم قوله: «و مما يشهد باعتباره و صحّه انتسابه إلى الإمام على بن موسى الرضا «ع» مطابقه فتاوى الشيخين الجليلين الصدوقين لذلك حتى إنّهما قدّماه فى كثير من المسائل على الروايات الصحيحه و خالفا لأجله من تقدّمهما من الأصحاب و عبّرا فى الغالب بنفس عباراته.» «٢»

و يرد على ذلك- كما فى مصباح الفقاهه- «٣»: أنّ هذا لا يوجب اعتبار الكتاب، لاحتمال العكس و أنّ الكتاب أخذ من رساله ابن بابويه، بل هو الظاهر، إذ من المستبعد جدّا بل من المستحيل عاده أن يسند علىّ بن بابويه كتاب الإمام- عليه السلام- إلى نفسه من دون أن يشير هو أو ابنه إلى أنّ هذا الكتاب من تأليف الإمام. و هل يرضى أحد أن ينسب مثل هذه السرقه إلى الصدوقين؟! و يحتمل أيضا أخذ كلا الكتابين من كتاب ثالث.

هذا مضافا إلى أنّ سياق الكتاب لا يشبه سياق الروايات الصادره عن الأئمه «ع» بل يشبه سياق كتب الفتوى المتضمنه لنقل بعض الروايات بعنوان الدليل.

و مضافا إلى اشتمال الكتاب على بعض الفتاوى المخالفه لمذهبنا كقوله مثلا فى باب التخلّى و الوضوء: «و إن غسلت قدميك و نسيت المسح عليهما فإنّ ذلك يجزيك، لأنّك

---

(١) الشرح الفارسى للفقيه، كتاب الحج ١/ ١٩٨ (المجلد الخامس حسب تجزئه الشارح).

(٢)

العوائد/ ۲۵۰.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۲۵

....

قد أتیت بأکثر ما علیک و قد ذکر اللّه الجمیع فی القرآن: المسح و الغسل، قوله- تعالی-:

وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ أراد به الغسل بنصب اللام، و قوله: وَ أَرْجُلَکُمْ بکسر اللام أراد به المسح، و کلاهما جائزان: الغسل و المسح.» «۱»

و قوله فی باب اللباس و ما یکره فیه الصلاه فی حکم جلد المیته: «إنّ دباغته طهارته.» «۲»

و قوله: «قد یجوز الصلاه فیما لم تنبته الأرض و لم یحلّ أکله مثل السنجاب و الفنک و السّمور و الحواصل.» «۳»

و قوله فی تحدید الکر: «و العلامه فی ذلک أن تأخذ الحجر فترمی به فی وسطه فإن بلغت أمواجه من الحجر جنبی الغدیر فهو دون الکرّ و إن لم یبلغ فهو کرّ.» «۴»

و نهیه عن قراءه المعوّذتین فی الفریضه لأنه روی أنهما من الرقیه لیستا من القرآن دخلوها فی القرآن «۵».

و قوله فی بیان افتتاح الصلاه: «و انو عند افتتاح الصلاه ذکر اللّه و ذکر رسول اللّه «ص» و اجعل واحدا من الأئمه نصب عینیک.» «۶» إلی غیر ذلک من الموارد. هذا.

و فی الفصول فی باب حجّیه الأخبار فی فصل عقده لحجّیه أخبار غیر الکتب الأربعه قال فی شأن فقه الرضا: «و ممّا یبعّد کونه تألیفه «ع» عدم إشاره أحد من علمائنا

---

(۱) فقه الرضا/ ۷۹.

(۲) فقه الرضا/ ۳۰۲.

(۳) فقه الرضا/ ۳۰۲.

(۴) نفس المصدر/ ۹۱.

(۵) نفس المصدر/ ۱۱۳.

(۶) نفس المصدر/ ۱۰۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۲۶

....

السـلف إلیه فی شـی ء من المصنّفات التی بلغت إلینا، مع ما یری من خوضهم فی جمع الأخبار و توغّلهم فی ضبط الآثار المرویّه عن الأئمه الأطهار «ع». بل

العاده قاضيه بأنّه لو ثبت عندهم مثل هذا الكتاب لاشتهر بينهم غايه الاشتهار و لرجّحوا العمل به على العمل بسائر الأصول و الأخبار لما يتطرّق إليها من احتمال سهو الراوى أو نسيانه أو قصوره فى فهم المراد أو فى تأديه المفهوم أو تقصيره أو تعمّد الكذب، لا سيّما مع تعدّد الوسائط، و سلامه الكتاب المذكور عن ذلك. و لبعد ما فيه عن التقيّه بخلاف غيره. مع أنّ الصدوق قد جمع فى كتاب العيون جميع ما وقف عليه من الأخبار و الآثار المرويّه عن الرضا- عليه السلام-. فلو كان قد عثر على الكتاب المذكور لنقله. و لو منعه عنه طول الكتاب لنبّه على وجوده و اكتفى بذكر بعض صفاته. مضافا إلى شواهد أخر فى نفس الكتاب يؤكّد الظن بما ذكرناه ...» «۱»

و فى المستدرك عن بعض معاصريه ما ملخّصه: «لو كان هذا الكتاب للإمام «ع» لما كان يخفى على ولده: الأئمه الأربعه بعده. و من الظاهر أنّهم ما كانوا يخفون أمثال ذلك عن شيعتهم و مواليهم و لا سيّما خواصهم و معتمديهم، كما أخبر الأئمه «ع» بكتاب علىّ و صحيفه فاطمه- عليهما السلام-، و لكانوا يصرّحون به فى كثير من أخبارهم و يأمرون الشيعه بالرجوع إليه و الأخذ منه، و لو وقع هذا لاشتهر بين القدماء و لكان يصل إليهم أثر منه. و لما كان يخفى على مشايخنا المحمّدين الثلاثه المصنّفين للكتب الأربعه و لا سيّما الصدوق «ره» المؤلف نحوا من ثلاثمائه مصنّف فى الأخبار و من جملتها عيون أخبار الرضا. و لكان يطلع عليه جمله من فقهاء الشيعه و ما كان يبقى فى زاويه الخمول

---

(۱) الفصول/ ۳۱۲، باب حجيّه الأخبار، فصل حجيّه أخبار غير

الكتب الأربعه.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۲۷

....

فيما يقرب من ألف سنه.» «۱»

هذا كله حول القول بكون الكتاب من إنشاء شخص الإمام الثامن على بن موسى الرضا «ع». و قد ظهر لک عدم ثبوت ذلک.

[القول الثانی: أنّه رساله علیّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى]

القول الثانی: أنّه بعينه رساله علیّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى إلى ولده الصدوق، و هو المعروف بشرائع علیّ بن بابويه. و ممّن مال إلى هذا القول العالم المتتبّع الخبير. الميرزا عبد اللّه الأفندی الأصفهانی مؤلّف رياض العلماء. قال فی شرح حال ابن بابويه: «و أمّا الرساله إلى ولده فظنّی أنّه بعينه ما هو الآن يعرف بالفقه الرضوی، لأنّه ينادی على ذلک سياق ذلک الكتاب، و لعلّ ذلک الاشتباه لأنّهم لمّا وجدوا أنّ مؤلّفها هو أبو الحسن علیّ بن موسى كما هو الشائع فی حذف بعض الأسامی من النسب حسبوا ذلک، فتأمّل. و تلک الرساله هی بعينها التی ينقل عنها ولده فی الفقيه و فی سائر كتبه و يقول:

«قال أبی فی رسالته إلیّ ...»، لكن قال الأستاد الاستناد أيّده اللّه فی أوّل البحار ...» «۲»

و قال فی شرح حال السيّد القاضی الأمير حسين بعد نقل ما مرّ من البحار فی شأن فقه الرضا: «ثمّ إنّه قد يقال: إنّ هذا الكتاب بعينه رساله علیّ بن بابويه إلى ولده الشيخ الصدوق. و انتسابه إلى الرضا «ع» غلط نشأ من اشتراک اسمه و اسم والده، فظنّ أنّه لعلیّ بن موسى الرضا- عليه السلام- حتی لقّب تلک الرساله بفقه الرضا. و كان الأستاد العلامه أيضا يميل إلى ذلک ...» «۳»

أقول: و قد كان هذا القول فی الأيّام السابقه راجحا لدیّ لما أحصيت موارد نقل

---

(۱) مستدرک الوسائل ۳/ ۳۴۶، الفائده الثانيه

من الخاتمه فی شرح حال الکتب و مؤلّفیها.

(۲) ریاض العلماء ۴/ ۹.

(۳) ریاض العلماء ۲/ ۳۱.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۲۸

....

الصدوق فی الفقیه من رساله أبیه و کانت قریبا من ثلاثین موردا ثمّ قایستها علی فقه الرضا فرأیت موافقتهما إلّا فی بعض الموارد المشتمله علی تغییر یسیر، و کذلک قایست بعض ما یحکیه العلامه فی المختلف عن الرساله مع فقه الرضا فوجدتهما موافقین.

و لکن مع ذلک یشکل الالتزام بذلک، إذ لو فرض توجیه عباره صدر الکتاب بالاشتراک فی الاسم و زیاده کلمه: «الرضا» من قبل النسّاخ فکیف نوجّه العبارات الداله علی کون المؤلّف من أهل بیت النبوّه نظیر قوله فی باب الأغسال: «و لیله تسع عشره من شهر رمضان هی اللیله التی ضرب فیها جدّنا أمیر المؤمنین «ع»» «۱» و فی باب الزکاه: «و إنّی أروی عن أبی العالم- علیه السلام- فی تقدیم الزکاه و تأخیرها أربعه أشهر أو ستّه أشهر.» «۲» و فی باب الخمس بعد ذکر آیه الخمس: «فتطوّل علینا بذلک امتنانا منه و رحمه» «۳». و فی باب الدعاء فی الوتر: «و هذا ممّا نداوم به نحن معاشر أهل البیت- علیهم السلام-.» «۴» إلی غیر ذلک من الموارد. و راجع فی هذا المجال المستدرک «۵»، و الفصول باب حجّیه خبر الواحد الفصل الذی مرّ ذکره.

[القول الثالث: أنّه بعینه کتاب التکلیف]

القول الثالث: أنّه بعینه کتاب التکلیف الذی ألّفه محمد بن علیّ الشلمغانی المعروف بابن أبی العزاقر فعرضوه علی وکیل الناحیه المقدّسه أبی القاسم الحسین بن روح فقال: «ما فیه شی ء إلّا و قد روی عن الأئمه- علیهم السلام- إلّا موضعین أو ثلاثه

---

(۱) فقه الرضا/ ۸۳.

(۲) فقه الرضا/ ۱۹۷.

(۳) فقه الرضا/ ۲۹۳.

(۴) فقه الرضا/ ۴۰۲.

راجع مستدرک الوسائل ۳/ ۳۴۳، الفائده الثانیه من الخاتمه فی شرح حال الکتب و مؤلّفیها.

....

فإنّه کذب علیهم فی روایتها لعنه اللّه.» «۱»

و قد حکی فی مقدّمه فقه الرضا المطبوع أخیرا بتحقیق مؤسّسه آل البیت «ع» هذا القول عن السیّد حسن الصدر فی کتابه فصل القضاء «۲». و قد جاء السّید لإثبات ذلک بشواهد:

منها: ما نقله عن کثیر من علماء الشیعه کابن إدریس و الشهیدین و غیرهم من تفرّده بنقل روایه الشهاده للشاهد الواحد، و هذا موجود فی فقه الرضا باللفظ المرویّ عن کتاب التکلیف:

قال العلامه فی الخلاصه فی شرح حال الشلمغانی: «و له من الکتب التی عملها فی حال الاستقامه کتاب التکلیف، رواه المفید- رحمه اللّه- إلّا حدیثا منه فی باب الشهادات: أنّه یجوز للرجل أن یشهد لأخیه إذا کان له شاهد واحد من غیر علم.» «۳»

و فی غیبه الشیخ الطوسی: «و أخبرنی جماعه عن أبی الحسن محمّد بن أحمد بن داود و أبی عبد اللّه الحسین بن علیّ بن الحسین بن موسی بن بابویه أنّهما قالا: ممّا أخطأ محمّد بن علیّ فی المذهب فی باب الشهاده: أنّه روی عن العالم «ع» أنّه قال: إذا کان لأخیک المؤمن علی رجل حقّ فدفعه و لم یکن له من البیّنه علیه إلّا شاهد واحد و کان الشاهد ثقه رجعت إلی الشاهد فسألته عن شهادته فإذا أقامها عندک شهدت معه عند الحاکم علی مثل ما یشهده عنده لئلا یتوی حقّ امرئ مسلم.» «۴» و روی الخبر فی عوالی

---

(۱) الغیبه لشیخ الطائفه/ ۲۵۲.

(۲) راجع فقه الرضا/ ۴۶. المقدمه.

(۳) خلاصه العلامه/ ۲۵۴.

(۴) الغیبه لشیخ الطائفه/ ۲۵۲.

....

اللآلی أیضا «۱» عن کتاب التکلیف.

و الخبر موجود فی فقه الرضا بقوله: «و بلغنی عن العالم «ع» أنّه قال: إذا کان لأخیک المؤمن» «۲» و ذکر نحو ما فی الغیبه.

و منها: أنّ جماعه من متقدّمی الأصحاب حکوا عن الشلمغانی فی تحدید الکرّ: أنّه ما لا یتحرّک جنباه بطرح حجر فی وسطه، و أنّه خلاف الإجماع. و هذا التحدید مذکور فی فقه الرضا کما مرّ «۳».

ثمّ أدام البحث فی مقدّمه فقه الرضا فقال: «علما بأنّ راوی کتاب التکلیف عن الشلمغانی هو أبو الحسن علیّ بن موسی بن بابویه والد الشیخ الصدوق کما نصّ علیه أرباب الفهارس کالشیخ و العلامه و غیرهم فالاحتمال الوارد هنا أن أبا الحسن علی بن موسی- المصدّر به الکتاب- لیس الإمام الرضا «ع» بل هو ابن بابویه. و عاده القدماء جاریه فی ذکر اسم الجامع الراوی أو المؤلّف فی دیباجه الکتاب و ینسب إلیه الکتاب ...

و أمّا عمل الطائفه بروایاته و کتبه فقد نقله الشیخ فی العدّه، قال: عملت الطائفه بما رواه أبو الخطّاب فی حال استقامته و ترکوا ما رواه فی حال تخلیطه. و کذلک القول فی أحمد بن هلال العبرتائی و ابن أبی العزاقر و غیر هؤلاء.» «۴»

أقول: و علی هذا فمن المحتمل استفاده الصدوقین و المفید فی الرساله و الفقیه و المقنعه من هذا الکتاب لعلمهم بصحّه ما فیه إلّا فی المواضع الخاصّه، و لم یشیروا إلی المدرک

---

(۱) عوالی اللآلی ۱/ ۳۱۵.

(۲) فقه الرضا/ ۳۰۸، باب الشهاده.

(۳) فقه الرضا/ ۹۱ باب المیاه و شربها ...

(۴) فقه الرضا/ ۴۶- ۴۹، المقدمه؛ و راجع أیضا عدّه الأصول ۱/ ۳۸۱.

....

حذرا من ترويج الشخص الفاسد.

نعم

يرد على هذا القول أيضا ما ورد على القول السابق من وجود عبارات فى الكتاب تدلّ على كون المؤلّف من أهل بيت النبوّه كقوله: «هى الليله التى ضرب فيها جدّنا أمير المؤمنين «ع» و قوله: «نحن معاشر أهل البيت» و غير ذلك ممّا لا ينطبق على مثل الشلمغانى. هذا.

[لم يثبت لنا ماهيّه الكتاب و لا حجّيته و اعتباره]

و إلى هنا تعرّضنا لثلاثه أقوال فى شأن فقه الرضا. و بعد اللتيا و التى لم يثبت لنا ماهيّته و لا حجّيته و اعتباره بنحو يعتمد عليه مستقلا. نعم، الروايات المنقوله فيه عن الأئمه «ع» تكون بحكم سائر المراسيل، فيمكن جبرها بعمل المشهور مع حصول الوثوق بها. كما أنّ ما وجد من مسائله مفتى به للصدوقين و المفيد لا تقلّ قطعا عن الأخبار المرسله بعد ما نعلم إجمالا بأنهم لم يكونوا ممّن يفتى بالأقيسه و الاستحسانات الظنّيه بل كانوا متعبّدين بالنصوص الوارده و كان بناؤهم على الإفتاء بمتون الأخبار.

و لنذكر فى الختام كلام صاحب الفصول فى المقام: قال فى باب حجّيه الخبر فى الفصل الذى مرّ ذكره: «و بالجمله فالتحقيق أنّه لا تعويل على الفتاوى المذكوره فيه. نعم ما فيه من الروايات فهى حينئذ بحكم الروايات المرسله لا يجوز التعويل على شى ء ممّا اشتملت عليه إلّا بعد الانجبار بما يصلح جابرا لها. و لو استظهرنا اعتماد مثل المفيد و الصدوقين عليه فى جمله من مواضعه فذلك لا يفيد حجّيته فى حقّنا، لأنّه مبنىّ على نظرهم و اجتهادهم. و ليس وظيفتنا فى مثل ذلك اتّباعهم، و إلّا لكانت الأخبار الضعيفه التى عوّلوا عليها حجّه فى حقّنا ...» «۱»

---

(۱) الفصول/ ۳۱۳، باب حجّيه الأخبار، فصل حجّيّه أخبار غير الكتب الأربعه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۳۲

[الروايه الثالثه: روايه الدعائم]

اشاره

و عن دعائم الإسلام للقاضى نعمان المصرى عن مولانا الصادق «ع»:

«أنّ الحلال من البيوع كلّ ما كان حلالا من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للنّاس و يباح لهم الانتفاع. و ما كان محرما أصله منهيّا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه.» (۱) انتهى.

الروايه الثالثه

[فى متن الحديث]

(۱) هـذه هى الروايه الثـالثه. ففى الـدعائم المطبوع: و عن جعفر بن محمـد «ع» أنّه قـال: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به. و ما كان محرّما أصله منهيّا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه.» و هذا من قول جعفر بن محمد «ع» قول جامع لهذا المعنى «۱».

أقول: من المحتمل أخذ هـذه الروايه أيضا ممّا مرّ من روايه تحف العقول بنحو التلخيص و النقل بالمعنى، نظير ما قلناه فى عباره فقه الرضا السّابقه. و النقل بالمعنى و المضمون كان أمرا شائعا و لا سيّما بالنسبه إلى الروايات المفصّله.

---

(۱) دعائم الإسلام ۲/ ۱۸، كتاب البيوع ...، الفصل ۲ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ۲۳.

....

و فى مصباح الفقاهه اعترض على الاستناد بالروايه بأنّ قوله: «و ما كان محرّما أصله منهيّا عنه لم يجز بيعه» يقتضى حرمه بيع الأشياء التى تعلّق بها التحريم من جهه ما، مع أنّه ليس بحرام قطعا. على أنّ الظاهر منه هى الحرمه التكليفيه، مع أنّها منتفيه جزما فى كثير من الموارد التى نهى عن بيعها و شرائها. و إنّما المراد من الحرمه فى تلك الموارد هى الحرمه الوضعيّه ليس إلّا، فلا تكون الروايه معموله بها «۱». انتهى.

أقول:

يرد على ما ذكره أوّلا: أنّ الظاهر من قوله: «و ما كان محرّما أصله» خصوص المتمحّض فى الفساد، لانصراف اللفظ إلى ما كان محرّما بنحو الإطلاق لا من جهه خاصّه. هذا مضافا إلى أن المتبادر من عدم جواز بيع المحرّم عدم جواز بيعه بما أنّه محرّم يعنى بقصد الجهه المحرّمه و صرفه فى المنفعه المحرّمه لا مطلقا. إذ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّيه و دوران الحكم مداره: فإن كان الشى ء متمحّضا فى الحرمه و الفساد لم يجز بيعه مطلقا، و إن كان ذا جهتين حرم بيعه لجهته المحرّمه فقط.

و يرد على ما ذكره ثانيا: ما مرّ فى الجهه الثالثه حول روايه تحف العقول. و محصّله:

أنّ المراد بالحلّيه و الحرمه فى لسان الكتاب و السنه أعمّ من التكليف و الوضع، فيراد بحلّيه الشى ء إطلاقه من ناحيه الشرع، و بحرمته محدوديّته من قبله. و إطلاق كلّ شى ء و محدوديّته بحسب ما يراد و يترقّب من هذا الشى ء. و حيث إنّ المترقّب من الصلاه المأتى بها مثلا صحّتها و سقوط أمرها و من إنشاء العقود و الإيقاعات صحّتها و ترتّب الآثار عليها فلا محاله يتبادر من الحلّيه فيها الصّحه و من الحرمه الفساد كما فى قوله- تعالى-:

أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا و فى حديث سماعه قال: سأل رجل أبا عبد اللّه «ع»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۳۴

....

و أنا حاضر فقال: إنّى رجل أبيع العذره فما تقول؟ قال: «حرام بيعها و ثمنها.» «۱»

فنقول: نظير الحلّيه و الحرمه و الجواز و عدم الجواز أيضا، فيراد بجواز الشى ء مضيّه و إمضاؤه من ناحيه الشرع، و بعدم الجواز عدم مضيّه و إمضائه، فانظر

إلى قوله «ع» فى موثقه ابن بكير: «فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه فى و بره و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شى ء منه جائز إذا علمت أنّه ذكىّ.» «۲»

و فى روايه إبراهيم بن محمّد الهمدانى قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبى الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّه و لا ضروره؟ فكتب: «لا تجوز الصلاه فيه.» «۳»

و فى مرفوعه محمّد بن إسماعيل إلى أبى عبد اللّه «ع» قال: «لا تجوز الصلاه فى شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه.» «۴»

و فى صحيحه ابن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبه: عندنا جوارب و تلك تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاه فى وبر الأرانب من غير ضروره و لا تقيّه؟

فكتب: «لا تجوز الصلاه فيها.» «۵»

و فى صحيحه علىّ بن الريّان قال: كتبت إلى أبى الحسن «ع»: هل تجوز الصلاه فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفضه و يلقيه عنه؟ فوقّع: «يجوز.» «۶»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۴۰ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۲) الوسائل ۳/ ۲۵۰، كتاب الصلاه، الباب ۲ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب ۳/ ۲۵۱، الحديث ۴.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۷.

(۵) الوسائل ۳/ ۲۵۸، كتاب الصلاه، الباب ۷ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۳.

(۶) الوسائل ۳/ ۲۷۷، كتاب الصلاه، الباب ۱۸ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۲.

....

إلى غير ذلك من الأخبار. و المتبادر من جميع هذه الاستعمالات صحّه الصلاه و فسادها. و هذا النحو من الاستعمال كان شائعا فى لسان الكتاب و السنّه. نعم، فى

أعصارنا غلب الاستعمال فى التكليف فقط، و لكن الواجب حمل ألفاظ الكتاب و السّنه على ما كان مصطلحا فيهما.

و العجب من آيه اللّه الخوئى- قدّس سرّه- مع كونه خبيرا بلسان الكتاب و السنّه كيف خفيت عليه هذه النكته فى المقام و فى الروايتين السابقتين.

البحث فى سند كتاب دعائم الإسلام

و بالجمله فدلاله روايه الدعائم على فساد المعامله على المحرمات بقصد جهاتها المحرمه ممّا لا إشكال فيها، و إنّما الإشكال فى السند.

فنقول: كتاب دعائم الإسلام تأليف أبى حنيفه الشيعى نعمان بن محمّد بن منصور، طبع فى مجلّدين. و هو كتاب وزين جامع يظهر لمن تطلّع عليه أنّ مؤلّفه كان عالما متضلّعا بصيرا بالكتاب و السنّه مطّلعا على أخبار أهل البيت «ع» محبّا لهم. و كان قاضى القضاه بمصر فى عهد الدوله الفاطميّه، و توفّى بالقاهره سنه ٣٦٣، و صلّى عليه الخليفه الفاطمى المعزّ لدين اللّه، و كان كتابه هذا القانون الرسمى منذ عهد المعزّ حتّى نهايه الدوله الفاطميّه. و اختلف فى مذهبه و أنّه مات إماميا اثنى عشريا أو إسماعيليّا بعد ما كان فى بادى الأمر مالكيا:

١- قال ابن خلّكان فى الوفيات: «أبو حنيفه النعمان بن أبى عبد اللّه محمّد بن منصور بن أحمد بن حيون (حيوان- خ.) أحد الأئمه الفضلاء المشار إليهم، ذكره الأمير المختار المسبّحى فى تاريخه فقال: كان من أهل العلم و الفقه و الدين و النبل على ما لا مزيد

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٣٦

....

عليه، و له عدّه تصانيف: منها كتاب «اختلاف أصول المذاهب» و غيره، انتهى كلام المسبّحى فى هذا الموضع. و كان مالكىّ المذهب ثمّ انتقل إلى مذهب الإماميّه و صنّف كتاب «ابتداء الدعوه للعبيديين»، و كتاب «الأخبار» فى الفقه، و كتاب

«الاقتصـار» فی الفقه أیضـا. و قـال ابن زولاـق فی کتـاب «أخبار قضاه مصـر» فی ترجمه أبی الحسن علیّ بن النعمان المـذکور ما مثاله: و کان أبوه النعمان بن محمّد القاضی فی غایه الفضل، من أهل القرآن و العلم بمعانیه. و عالما بوجوه الفقه و علم اختلاف الفقهـاء، و اللغه و الشـعر الفحـل و المعرفه بأیّـام النـاس مع عقـل و إنصاف. و ألّف لأهل البیت من الکتب آلاف أوراق بأحسـن تألیف و أملح سـجع، و عمل فی المناقب و المثالب کتابا حسنا. و له ردود علی المخالفین: له ردّ علی أبی حنیفه و علی مالک و الشـافعی و علی ابن سـریج. و کتـاب «اختلاـف الفقهـاء» ینتصـر فیه لأهـل الـبیت- رضـی اللّه عنهم- و له القصـیده الفقهیه لقّبها بالمنتخبه ...» «۱» انتهی ما أردنا نقله عن ابن خلّکان.

أقول: لم یـذکر هو فیمـا عـدّ من کتبه کتـاب دعـائم الإسـلام إلّا أن یریـد بکتاب «الأخبار» کتاب الـدعائم. و انتقاله إلی مـذهب الإمامیه لا یدلّ علی کونه اثنی عشـریّا، إذ لفظ الإمامیّه بحسب مفهومه یعمّ الإسـماعیلیه أیضا کلفظ الشـیعه. و إن تبادر منهما فی أعصارنا خصوص الاثنی عشریّه.

۲- و فی مقدمه البحار قال: «و کتاب دعائم الإسلام قد کان أکثر أهل عصرنا یتوهّمون أنّه تألیف الصدوق «ره». و قد ظهر لنا أنّه تألیف أبی حنیفه: النعمان بن محمد بن منصور قاضی مصر فی أیّام الدوله الإسماعیلیه. و کان مالکیّا أوّلا ثم اهتدی و صار

---

(۱) وفیات الأعیان ۵/ ۴۱۵، الرقم ۷۶۶.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۳۷

....

إمامیّـا. و أخبـار هـذا الکتـاب أکثرهـا موافقه لمـا فی کتبنـا المشـهوره. لکن لم یرو عن الأئمه بعـد الصادق «ع» خوفا من الخلفاء الإسماعیلیّه.

و تحت ستر التقيّه أظهر الحقّ لمن نظر فيه متعمّقا. و أخباره تصلح للتأييد و التأكيد. قال ابن خلّكان»- و ذكر ما حكيناه عنه، ثمّ قال-: «و نحوه ذكر اليافعى و غيره. و قال ابن اشوب آشوب فى كتاب معالم العلماء: القاضى:

النعمان بن محمّد ليس بإماميّ. و كتبه حسان: منها شرح الأخبار فى فضائل الأئمه الأطهار.» «۱» انتهى ما أردنا نقله عن البحار.

۳- و فى كتاب لسان الميزان لابن حجر العسقلانى: «النعمان بن محمّد بن منصور أبو حنيفه كان مالكيّا ثمّ تحوّل إماميّا، و ولىّ القضاء للمعزّ العبيدى صاحب مصر فصنّف لهم التصانيف على مذهبهم، و فى تصانيفه ما يدلّ على انحلاله. مات بمصر فى رجب سنه ثلاث و ستين و ثلاثمائه. و من تصانيفه كتاب «تأويل القرآن.» «۲»

أقول: هو أيضا لم يتعرّض لكتاب دعائم الإسلام.

۴- و المحقّق التسترى الكاظمى فى المقابس فى مسأله نجاسه الماء القليل بعد ما حكى عن الدعائم عدم النجاسه قال: «و هذا الرجل كما يلوح من كتابه من أفاضل الشيعه بل الإماميّه و إن لم يرو فى كتابه إلّا عن الصادق و من قبله من الأئمه «ع» ... فما فى معالم السّروى من نفى كونه إماميّا منظور فيه. و قد ذكر السّروى أنّ له كتبا حسانا فى الإمامه و فضائل الأئمه و غيرها ... و أكثر الأخبار التى أوردها فى كتاب الدعائم موافقه لما فى كتب أصحابنا المشهوره ... إلّا أنّه مع ذلك خالف فيه الأصحاب فى جمله من الأحكام

---

(۱) بحار الأنوار ۱/ ۳۸، الفصل الثانى توثيق المصادر.

(۲) لسان الميزان ۶/ ۱۶۷.

....

المعلومه عندهم بل بعض ضروريّات مذهبهم كحلّيه المتعه. فربّما كان مخالفته لهم

هنا و بقاؤه على مذهب مالك من هذا الباب. و لعلّه لبعض ما ذكر، و لعدم اشتهاره بين الأصحاب و عدم توثيقهم له و عدم تصحيحهم لحديثه أو كتابه لم يورد صاحب الوسائل شيئا من أخباره و لم يعدّ الدعائم من الكتب التى يعتمد عليها. و قال صاحب البحار: إنّ أخباره تصلح للتأييد و التأكيد. مع أنّ أخبار كثير من الأصول و المصنّفات يعتمد عليها و إن كان مؤلّفوها فاسدى المذهب كابن فضّال و غيرهم.» «۱»

أقول: ظاهر الدعائم عدم انفعال الماء مطلقا ما لم يتغيّر بأوصاف النجاسه كالعمانى منّا و مالك من فقهاء السنّه. و مقصوده بالسّروى: ابن اشوب آشوب المازندرانى السّروى مؤلّف معالم العلماء و المناقب. و قد حكى عنه فى البحار كما مرّ نفى كون القاضى إماميّا. و هو المختار لصاحب الروضات أيضا:

۵- فقال بعد نقل كلمات الأعلام فى المقام: «و لكن الظاهر عندى أنّه لم يكن من الإماميه الحقّه، و إن كان فى كتبه يظهر الميل إلى طريقه أهل البيت- عليهم السلام- و الروايه من أحاديثهم من جهه مصلحه وقته و التقرّب إلى السّلاطين من أولادهم ...» «۲»

أقول: ظاهر كلام الروضات عدم اعتقاد القاضى بمذهب الإسماعيليّه أيضا و كونه باقيا على مذهبه الأوّل. و لكن يشكل جدّا لمن لا- يعتقد بفقه أهل البيت- عليهم السلام- أن يكتب عن فقههم و يدافع عنهم و يعترض على المذاهب الأخر بنحو صنع هذا الرجل جامعا للدقّه و المتانه كما يظهر لمن مارس كتاب الدعائم فى الأبواب المختلفه. هذا.

---

(۱) مقابس الأنوار ۱/ ۸۵ و ۸۶ (ط. أخرى/ ۶۶).

(۲) روضات الجنات ۸/ ۱۴۹، الرقم ۷۲۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۳۹

....

و من أراد تفصيل البحث فى هذا

الكتاب و مؤلّفه و مذهبه فليراجع المستدرك «۱»، فقد أطال البحث فى إثبات كون الرجل من الإماميه الحقّه و أنكر كونه من الإسماعيليّه و لا سيّما الباطنيّه منهم. و ذكر مواضع من كتاب الدعائم روى فيه عن أبى الحسن و أبى جعفر الثانى «ع» و قال: إنّ الإسماعيليّه يعتقدون بإمامه إسماعيل بن جعفر و ابنه محمد بن إسماعيل، و ليس فى الكتاب ذكر منهما حتّى فى مقام إثبات الإمامه و ردّ مقالات العامّه، بل صرّح فى كتابه بكفر الغلاه و الباطنيّه و ضلالتهم و خروجهم من الدين، مع أنّ خلفاء عصره كانوا منهم فى الباطن، فكيف يرضى المصنف أن ينسب إليه هذا المذهب؟

أقول: و ملخّص الكلام فى المقام أنّ تأليفات الرجل و منها كتاب الدعائم تشهد بنفسها على سعه باعه و نبوغه فى العلم و الفقه و الحديث و معرفته بأحاديث أهل البيت- عليهم السلام-، بل و حبّه و ولائه لهم إجمالا. مضافا إلى شهاده علماء التاريخ و الرجال بكونه إماميّا. و هذا اللفظ كان يطلق على من يعتقد بكون الإمامه حقا لعليّ و أولاده المعصومين فى قبال المذاهب الأخر، فلا يصغى إلى ما مرّ من ابن اشوب آشوب و صاحب الروضات من التشكيك فى ذلك. نعم يشكل إثبات كونه من الإماميه الاثنى عشريه.

و لم يثبت كون اصطلاح الإماميّه فى تلك الأعصار ممحّضا لهم بل اللفظ بإطلاقه يشمل الإسماعيليّه أيضا.

و ردّ القاضى للغلاه و الباطنيّه و تبريه من أقاويلهم لا يدلّ على عدم كونه من الإسماعيليه المعتدله. و ليس كلّ إسماعيلى باطنيّا معتقدا بخرافات الباطنيّه و لم يثبت كون الخلفاء الفاطميّين فى عصره أيضا منهم.

---

(۱) مستدرك الوسائل ۳/ ۳۱۳، الفائده الثانيه من الخاتمه فى شرح حال

الکتب و مؤلّفیها.

[اعتبار الحدیث بکون الراوی ثقه یحصل الوثوق و سکون النفس بأخباره]

و الذی یهوّن الخطب عدم تأثیر هذا البحث فیما هو محطّ النظر فی المقام، إذ الملاک فی اعتبار الحدیث کون الراوی ثقه یحصل الوثوق و سکون النفس بأخباره سواء کان صحیح المذهب أم لا. و الثابت من کتب التاریخ و الرجال علم الرجل و نبوغه و مذهبه إجمالا و لم یتعرّضوا لوثاقته بنحو یعتمد علی حدیثه. و لو سلّم فهو لم یکن فی عصر الأئمه «ع».

و علی هذا یکون روایاته فی الکتاب مراسیل، فلا تفید غالبا إلّا للتأیید و التأکید کما مرّ عن البحار. اللّهم إلّا إذا فرض فی مورد خاصّ جبر الإرسال بشهره عملیّه. هذا.

و قد عثرت أنا فی بعض الأبواب من کتاب الدعائم علی أخبار تفسّر بعض المشکلات الموجوده فی أخبارنا الصحاح بحیث یرتفع بها الشبهه الموجوده، و هذه بنفسها فائده مهمّه، نظیر روایات العیاشی فی تفسیره مع کونها مراسیل أیضا.

فإن قلت: قال فی أوّل الدعائم: «نقتصر فیه علی الثابت الصحیح ممّا رویناه عن الأئمه من أهل بیت رسول اللّه «ص».» «۱»

قلت: ثبوت الصحّه عنده لا یوجب الثبوت عندنا، لاحتمال اکتفائه فی تصحیح الحدیث بما لا نکتفی به.

[اشتمال الکتاب علی فروع کثیره مخالفه لمذهبنا]

هذا مضافا إلی اشتمال الکتاب علی فروع کثیره مخالفه لمذهبنا، فلا یمکن الاعتماد علیه:

۱- منها: ما مرّ من المقابس من إنکاره مشروعیه المتعه و قال: «هذا زنا، و ما یفعل هذا إلّا فاجر.» «۲»

۲- و منها: جعله کلّ واحد من المذی و الدود و الحیات و حب القرع و الدم و القیح

---

(۱) دعائم الإسلام ۱/ ۲.

(۲) دعائم الإسلام ۲/ ۲۲۹، کتاب النکاح، الفصل ۷ (ذکر الشروط فی النکاح).

....

الخارج من أحد المخرجين ناقضا للوضوء «۱».

۳- و منها: قوله

فی الوضوء: «و لا ینبغی أن یتعمد البدء بالمیاسر. و إن جهل ذلک أو نسیه حتّی صلّی لم تفسد صلاته.» «۲»

۴- و منها: قوله فی مسح الرأس: «ثمّ أمروا بمسح الرأس مقبلا و مدبرا، یبدأ من وسط رأسه فیمرّ یدیه جمیعا علی ما أقبل من الشعر إلی منقطعه من الجبهه، ثم یردّ یدیه من وسط الرأس إلی آخر الشعر من القفا، و یمسح مع ذلک الأذنین ظاهرهما و باطنهما، و یمسح عنقه.» «۳»

۵- و منها: قوله فی الرجلین: «و من غسل رجلیه تنظّفا و مبالغه فی الوضوء و لابتغاء الفضل و خلّل أصابعه فقد أحسن.» «۴»

۶- و منها: قوله فی الوضوء التجدیدی: «و ما غسل من أعضاء الوضوء أو ترک فلا شی ء علیه فیه. و قد روینا عن الحسین بن علیّ «ع» أنّه سئل عن المسح علی الخفیّن فسکت حتّی مرّ بموضع فیه ماء و السائل معه فنزل فتوضّأ و مسح علی خفّیه و علی عمامته و قال: هذا وضوء من لم یحدث.» «۵»

---

(۱) دعائم الإسلام ۱/ ۱۰۱ و ۱۰۲، کتاب الطهاره، ذکر الأحداث التی توجب الوضوء.

(۲) دعائم الإسلام ۱/ ۱۰۷، کتاب الطهاره، ذکر صفات الوضوء. و راجع أیضا نفس الکتاب و الفصل ص ۱۰۹.

(۳) نفس المصدر ۱/ ۱۰۸.

(۴) نفس المصدر ۱/ ۱۰۸.

(۵) نفس المصدر ۱/ ۱۱۰.

....

۷- و منها: قوله فی مسجد الجبهه: «و کلّ ما یجوز لباسه و الصلاه فیه یجوز السجود علیه، و الکفّان و القدمان و الرکبتان من المساجد، فإذا جاز لباس ثوب الصوف و الصلاه فیه فذلک ممّا یسجد علیه. و کذلک یجزی السجود بالوجه علیه.» «۱»

إلی غیر ذلک من الفتاوی المخالفه التی یعثر

علیها المتتبع.

و اعتذر له فی المستدرک فقال: «إنّه معذور فی ذلک من وجوه:

الأوّل: أنّه لم یخالف فی موضع منها إلّا لما ساقه الدلیل من ظاهر کتاب أو سنّه، و لم یتمسّک فی موضع بالقیاس و الاستحسان و الاعتبارات العقلیّه و المناطات الظنّیه ...

الثانی: أنّه لم تکن الأحکام فی تلک الأعصار بین فقهاء أصحابنا منقّحه متمیّزه یتبین لکلّ أحد المجمع علیه منها من غیره، و المشهور منها عمّا سواه ...

الثالث: أنّه ما خالف فی فرع غالبا إلّا و معه موافق معروف، و لو لا خوف الإطاله لذکرنا نبذه من ذلک، نعم فی مسأله المتعه لا موافق له ...

الرابع: بعد محلّ إقامته عن مجمع العلماء و المحدّثین و الفقهاء الناقدین و تعسّر اطلاعه علی زبرهم و تصانیفهم ...» «۲»

أقول: علی فرض کونه فی هذه الآراء قاصرا معذورا فالکتاب المشتمل علی هذا السنخ من الآراء و الفتاوی یخرج عن مرحله الصحّه و الاعتماد، فتأمّل. و لعلّه لأمثال ذلک لم یعتدّ أعاظم الفقهاء و المحدّثین من قبیل شیخ الطائفه و معاصریه و من تابعه بهذا الکتاب و صار متروکا من قبل أصحابنا، فتدبّر.

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۱۷۸، کتاب الصلاه، ذکر اللباس فی الصلاه.

(۲) مستدرک الوسائل ۳/ ۳۱۷، الفائده الثانیه من الخاتمه فی شرح حال الکتب و مؤلّفیها.

[الروایه الرابعه: النبوی المشهور]

و فی النبوی المشهور: «إنّ اللّه إذا حرّم شیئا حرّم ثمنه.» (۱).

الروایه الرابعه

(۱) هذه هی الروایه الرابعه ممّا ذکرها المصنّف بعنوان الضابطه. و قد ذکرها شیخ الطائفه بهذا المتن فی بیوع الخلاف و استدلّ بها لعدم جواز بیع المسوخ و سرجین مالا یؤکل لحمه، فراجع «۱».

و الروايه عامّيه نقلها أرباب السنن و المسانيد عن ابن

عباس عن النبى «ص»، و لكن ذكر فى أكثر النقول كلمه الأكل:

ففى سنن أبى داود السجستانى فى باب ثمن الخمر و الميته بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول اللّه «ص» جالسا عند الركن. قال: فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال: «لعن اللّه اليهود»- ثلاثا- «إنّ اللّه- تعالى- حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها. و إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه.» «٢»

و رواها البيهقى فى السنن بسنده عن ابن عباس «٣». و رواها أيضا أحمد فى المسند

---

(١) كتاب الخلاف ٣/ ١٨۴ و ١٨۵ (ط. أخرى ٢/ ٨١ و ٨٢)، المسألتان ٣٠٨ و ٣١٠.

(٢) سنن أبى داود ٢/ ٢۵١، كتاب الإجاره.

(٣) سنن البيهقى ۶/ ١٣، كتاب البيوع، باب تحريم بيع ما يكون نجسا لا يحلّ أكله.

....

بسنده عن ابن عباس «١». و رواها أيضا المحدّث النورى فى المستدرك عن عوالى اللآلى «٢».

و المذكور فى الجميع كلمه الأكل.

نعم، رواها أحمد فى موضع ثالث من المسند عن ابن عباس بدونها، فقال: إنّ النبى «ص» قال: «لعن اللّه اليهود حرّم عليهم الشحوم فباعوها فأكلوا أثمانها، و إن اللّه إذا حرّم على قوم شيئا حرّم عليهم ثمنه.» «٣»

أقول: بعد اختلافهم فى نقل كلمه الأكل و عدمه و العلم برجوع الروايات إلى روايه واحده لوحده الراوى و المروىّ عنه و المضمون، يكون المظنون وجود كلمه الأكل فى الحديث و سقطه فى النقل الأخير.

و إن شئت قلت: إنّ أصاله عدم الزياده و أصاله عدم النقيصه و إن كان كلتاهما أصلين معتبرين عند العقلاء لأصاله عدم غفله الراوى، إلّا أنّه مع تعارضهما تقدّم الأولى عندهم، إذ يبعد جدّا أن

يزيد الراوى من عند نفسه كلمه، و هذا بخلاف السقط فإنّ احتماله ليس بهذه المثابه من البعد.

و بالجمله فما فى الخلاف و متن المكاسب من نقلها بدون هذه الكلمه غير ثابت.

و على هذا فتخرج الروايه عن كونها ضابطه كليّه فى المقام.

و استدل البيهقى بهذه الروايه على تحريم بيع ما يكون نجسا لا يحلّ أكله.

و أورد عليه فى حاشيه الكتاب المسمّاه بالجوهر النقىّ بقوله: «عموم هذا الحديث

---

(۱) مسند أحمد ۱/ ۲۴۷ و ۲۹۳.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸؛ و عوالى اللآلى ۲/ ۱۱۰، الرقم ۳۰۱.

(۳) مسند أحمد ۱/ ۳۲۲.

....

متروک اتّفاقا بجواز بيع الآدمى و الحمار و السنّور و نحوها ...» «۱»

أقول: يمكن أن يدافع عن البيهقى بأنّ الظاهر من الحديث حرمه بيع ما يحرم أكله إذا كان معدّا للأكل و بيع لذلک لا مطلقا. و الحاصل: أنّ حرمه الثمن فى الروايه كنايه عن فساد البيع، فيظهر منها وجود الملازمه بين حرمه أكل الشى ء و فساد بيعه، فلا محاله يجب حملها على صوره كون المبيع ممّا يصرف عاده فى الأكل و كان بيعه لذلک و إلّا لم يمكن الالتزام بمضمونه.

و أمّا على فرض عدم وجود كلمه الأكل فى الروايه فيصير ظاهر قوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا» حرمته المطلقه بمعنى عدم وجود منفعه محلّله له و كونه ممحّضا فى الفساد أو ندره منفعته المحلّله بحيث تلحق بالعدم. و هذا يقتضى فساد البيع قطعا و به أفتى الأصحاب أيضا. و لكن لم يثبت كون هذه الفتوى منهم مستنده إلى هذه الروايه العاميّه حتى يجبر بسببها ضعفها. بل الفساد فى هذه الصوره واضح،

إذ بعد حرمه جميع منافع الشى ء يصير الشى ء بمنزله ما لا منفعه له أصلا فيسقط عن الماليّه شرعا.

و لو قيل بشمول قوله: «إذا حرّم شيئا» لحرمه بعض الانتفاعات منه فلا- محاله يراد من الجزاء أيضا بمناسبه الحكم و الموضوع فساد بيعه بقصد هذه المنفعه المحرّمه لا مطلقا، فتأمّل.

و بالجمله فالروايه مضافا إلى الاختلاف فى نقلها لم تنقل بطرقنا و لم يثبت استناد أصحابنا إليها فى فتاويهم. و استناد الشيخ و أمثاله إلى هذا النسخ من الروايات العاميّه فى الكتب الاستدلاليّه لعلّه كان بقصد المماشاه مع أهل الخلاف. هذا.

و قصّه بيع اليهود للشحوم رواها جابر أيضا و لكن بدون الضابطه المذكوره فى

---

(١) راجع ذيل «سنن البيهقى» ۶/ ١٣، باب تحريم بيع ما يكون نجسا ... من «الجوهر النقى».

....

الذيل بروايه ابن عبّاس:

ففى سنن أبى داود بسنده عن جابر بن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه «ص» يقول عام الفتح و هو بمكّه: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أ رأيت شحوم الميته فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟ فقال:

«لا، هو حرام.» ثم قال رسول اللّه «ص» عند ذلك: «قاتل اللّه اليهود، إنّ اللّه لما حرّم عليهم شحومها أجملوه ثمّ باعوه فأكلوا ثمنه.» «١»

و راجع فى هذا المجال أيضا روايات عمر و أنس و عكرمه بن خالد عن أبيه «٢».

أقول: جمله و أجمله و جمّله: أذابه. و الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمه على اليهود مطلقا و إن كان المتبادر بدوا من هذه الروايه أنّها كانت من قبيل الميته. و سيأتى البحث فى جواز الانتفاع بالميته

و عدمه.

و ممّا يقرب من الروايه مضمونا ما رواه أبو داود أيضا بسنده عن أبى هريره أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه حرّم الخمر و ثمنها، و حرّم الميته و ثمنها، و حرّم الخنزير و ثمنه.» «۳»

إذ بإلغاء الخصوصيّه من الموارد الثلاثه المذكوره يستفاد من الروايه وجود التلازم بين حرمه الشى ء و حرمه ثمنه.

و قد ظهر بما ذكرناه بطوله أنّه ليس بين الروايات الأربع التى ذكرها المصنّف بعنوان الضابطه الكليّه ما يعتمد عليه بانفراده بحيث يقاوم عمومات صحّه العقود و التجارات.

نعم، يصلح كلّها للتأييد و التأكيد فى الأبواب المختلفه.

---

(۱) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

(۲) كنز العمّال ۴/ ۱۶۰- ۱۶۳، بيع الخمر، الروايات ۹۹۸۰- ۹۹۸۷.

(۳) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

[فى تقسيم المكاسب]

اشاره

إذا عرفت ما تلوناه و جعلته فى بالك متدبّرا لمدلولاته فنقول: قد جرت عاده غير واحد على تقسيم المكاسب إلى محرّم و مكروه و مباح مهملين للمستحبّ و الواجب بناء على عدم وجودهما فى المكاسب. مع إمكان التمثيل للمستحب بمثل الزراعه و الرعى ممّا ندب إليه الشرع. و للواجب بالصناعه الواجبه كفايه خصوصا إذا تعذّر قيام الغير به، فتأمّل. (۱)

فى تقسيم المكاسب

(۱) المكاسب جمع المكسب إمّا مصدر ميمىّ بمعنى الكسب أو اسم مكان و يراد به هنا ما يقع عليه أو به الكسب أعنى ما يكتسب به من الأشياء أو الأعمال، و بعباره أخرى موضوع الكسب.

قال الراغب فى المفردات: «الكسب: ما يتحرّاه الإنسان ممّا فيه اجتلاب نفع و تحصيل حظّ ككسب المال.» «۱».

(۱) مفردات الراغب/ ۴۴۷.

....

و قـد مثّلوا للمحرّم بصـنع آلاـت اللهو و القمـار و الأصـنام و نحوهـا و كـذا المعـامله عليهـا بالبيع و الشـراء و الإجاره و نحوها. و للمكروهه بالذباحه و الصرف و بيع الأكفان و الرقيق و نحو ذلك. و للمباح بالصنائع و المعاملات المتعارفه التى لا حزازه فيها.

[الأخبار فى الندب إلى الزرع و الرعى]

و الأخبار الوارده فى الندب إلى الزرع و الرعى كثيره جدّا رواها الفريقان:

١- ففى خبر محمّـد بن عطيّه قال: سـمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «إنّ اللّه- عزّ و جلّ- اختار لأنبيائه الحرث و الزرع كيلا يكرهوا شيئا من قطر السماء.» «١»

٢- و فى خبر سـهل بن زياد رفعه قال: قال أبو عبـد اللّه «ع»: «إنّ اللّه جعل أرزاق أنبيائه فى الزرع و الضّـرع لئلا يكرهوا شـيئا من قطر السماء.» «٢»

٣- و فى خبر سـيّابه عن أبى عبـد اللّه «ع» قال: سأله رجل فقال له: جعلت فـداك، أسـمع قوما يقولون: إنّ الزراعه مكروهه. فقال له: «ازرعوا و اغرسوا، فلاـ و اللّه مـا عمـل النـاس عملاـ أحـلّ و لاـ أطيب منه. و اللّه ليزر عنّ الزرع و ليغرسنّ النخـل بعـد خروج الدجّال.» «٣»

۴- و فى خـبر أحمـد بن أبى عبـد اللّه عن بعض أصـحابنا قـال: قـال أبو جعفر «ع»: كـان أبى يقول: «خير الأعمـال الحرث تزرعه فيأكـل منه البرّ و الفاجر: أمّا البرّ فما أكل من شـى ء استغفر لك. و أمّا الفاجر فما أكل منه من شـى ء لعنه. و يأكل منه البهائم و الطير.» «۴»

۵- و فى خبر السكونى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سئل النبى «ص»: أىّ المال خير؟

قال: «الزرع زرعه صاحبه و أصلحه و أدّى حقّه يوم حصاده.» قال: فأىّ المال بعد الزرع

(١) الكافى ۵/

۲۶۰، كتاب المعيشه، باب فضل الزراعه، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۳.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۵.

....

خير؟ قال: «رجل فى غنم له قد تبع بها مواضع القطر ...» «۱»

۶- و فى روايه يزيد بن هارون قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «الزارعون كنوز الأنام يزرعون طيّبا أخرجه اللّه- عزّ و جلّ-، و هم يوم القيامه أحسن الناس مقاما و أقربهم منزله يدعون المباركين.» «۲»

۷- و فى روايته الأخرى قال: سألت جعفر بن محمّد «ع» عن الفلاحين فقال: «هم الزارعون كنوز اللّه فى أرضه. و ما فى الأعمال شى ء أحبّ إلى اللّه من الزراعه. و ما بعث اللّه نبيّا إلّا زرّاعا إلّا إدريس فإنّه كان خيّاطا.» «۳»

۸- و عن محاسن البرقى بسنده عن علىّ «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»: «عليكم بالغنم و الحرث، فإنّهما يغدوان بخير و يروحان بخير.» «۴»

۹- و فى باب فضل الزرع و الغرس من البخارى بسنده عن أنس قال: قال رسول اللّه «ص»: «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمه إلّا كان له به صدقه.» «۵»

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره. و راجع فى هذا المجال تجاره الوسائل، و البحار «۶».

---

(۱) الكافى ۵/ ۲۶۰، كتاب المعيشه، باب فضل الزراعه، الحديث ۶.

(۲) الكافى ۵/ ۲۶۱، كتاب المعيشه، باب فضل الزراعه، الحديث ۷.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۲۵، كتاب التجاره، الباب ۱۰ من أبواب مقدّماتها، الحديث ۳.

(۴) الوسائل ۸/ ۳۹۳، کتاب الحجّ، الباب ۴۸ من أبواب أحکام الدّوابّ، الحدیث ۳.

(۵) صحیح البخاری ۲/ ۴۵، ما جاء فی الحرث و المزارعه،

باب فضل الزرع و الغرس ...

(۶) راجع الوسائل ۱۲/ ۲۴، الباب ۱۰ من أبواب مقدّمات التجاره؛ و البحار ۱۰۰/ ۶۳ (ط. إيران ۱۰۳/ ۶۳) كتاب العقود و الإيقاعات، باب استحباب الزرع و الغرس ...

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۵۰

....

و أما أمر المصنّف أخيرا بالتأمّل فلعلّه إشاره إلى ما ذكره الأعلام فى المقام:

قال المحقّق الإيروانى فى حاشيته: «المستحبّ هو عنوان الزراعه و الرعى دون التكسّب بهما و أخذ الأجره عليهما و دون التعيّش بهما بصرف الحاصل منهما فى المعاش.» «۱»

و قال أيضا: «الواجب فى الصناعات الواجبه كفايه هو نفس القيام بالصنعه و تصدّيها و عدم التأبى عنها دون عنوان التكسّب بها و أخذ الأجره عليها. إلّا أن يقال: إنّ القيام المجانى ربّما يزيد فى اختلال النظام. و لكن مع ذلك لا يكون التكسّب بعنوان نفسه واجبا، بل يجب بعنوان إقامه النظام. و لو بنى على التمثيل للواجب بما وجب بمثل هذه العناوين دخل فى الواجب ما وجب بالنذر و اليمين و بعنوان الإنفاق على العيال الواجب النفقه و لأجل أداء الدين.» «۲»

أقول: لقد أجاد فيما أفاد.

و يمكن أن يقال فى الزرع أنّ الندب إليه لعلّه من جهه توفير أرزاق الناس و ما يقوم به حياتهم و تعيّش البهائم و الطيور و إن وقع العمل عليه مجّانا، و يشعر بذلك بعض ما مرّ من الأخبار.

و فى الرعى أيضا لذلك، أو لتحصيل ملكه الانقياد و التواضع للنفس و تمرينها على الأخلاق الحسنه و حسن المعاشره و العطف على الضعفاء. فإنّ المعتاد بتربيه الحيوانات و الأنس بها يصير لا محاله واسع النفس مقتدرا على المعاشره مع الروحيات النازله السافله و الطبقات المختلفه الأهواء و الآراء و يصير

بذلک نافعا لنفسه و للمجتمع. و ذلک أمر مرغوب فیه شرعا.

و یدلّ علی ذلک ما ورد من مباشره الأنبیاء العظام لرعی الأغنام کخبر عقبه عن أبی

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۳.

(۲) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۳.

....

عبد اللّه «ع» قال: «ما بعث اللّه نبیّا قطّ حتّی یسترعیه الغنم یعلّمه بذلک رعیه الناس.» «۱»

و فی النبوی: «ما من نبیّ إلّا و قد رعی الغنم.» قیل: و أنت یا رسول اللّه؟ قال: «و أنا.» «۲»

و أمّا الصناعات الواجبه- و یقال لها الواجبات النظامیّه- فیجاب عنها أوّلا بما مرّ عن الإیروانی من أنّ الواجب فیها نفس القیام بها و لو مجّانا لا التکسب بها.

لا یقال: القیام بها مجانا من قبل الجمیع یوجب بنفسه اختلال النظام فلا بدّ و أن یکون الواجب هو التکسّب بها.

فإنّه یقال: ما یوجب الاختلال هو تعیّن المجانیّه و لا نقول بذلک، و إنّما نقول بوجوب الطبیعه الجامعه بین المجانیّه و بین الاکتساب. و قد أوضح ذلک فی مصباح الفقاهه، فراجع «۳».

و ثانیا: أنّ الصنائع لیست بواجبه أصلا بل هی مباحه بالذات إلّا الصنائع المحرّمه.

و الواجب هو حفظ النظام. و توقفه علیها لا یقتضی وجوبها لمنع وجوب المقدّمه شرعا.

و ثالثا: أنّ کلامنا فی الوجوب النفسی الثابت للشی ء بعنوانه- نظیر الکراهه النفسیّه الثابته للصرف و بیع الأکفان و أمثالهما- لا الوجوب المقدّمی التبعیّ.

و رابعا: لو صحّ التمثیل للواجب بما وجب و لو تبعا و بعنوان آخر لدخل فیه أیضا ما وجب بعقد الإجاره أو النذر و أخویه أو لأجل أداء الدین أو النفقه الواجبه علیه، فما وجه الاقتصار علی التمثیل بالصنائع الواجبه کفایه؟

و فى مصباح الفقاهه بعد التعرّض لبعض

ما مرّ قال: «و التحقيق: أنّ التقسيم إن كان باعتبار نفس التكسّب فلا محيص عن تثليث الأقسام كما تقدّم. و إن كان بلحاظ فعل

---

(۱) بحار الأنوار ۱۱/ ۶۴، كتاب النبوّه، الباب ۲ (باب نقش خواتيمهم ...)، الحديث ۷.

(۲) بحار الأنوار ۶۱/ ۱۱۷، كتاب السماء و العالم، الباب ۲ (باب أحوال الأنعام ...).

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۵۲

....

المكلّف و العناوين الثانويّه الطارئه عليه فلا مانع من التخميس.» «۱»

[كلمات الأصحاب حول تقسيم المكاسب]

أقول: هذا بعض الكلام حول عباره الشيخ الأعظم «ره» فى المقام. و لكن ينبغى التعرّض لبعض كلمات الأصحاب أيضا لزياده البصيره، يظهر من بعضها تثليث الأقسام و من بعضها تخميسها:

۱- فيظهر من عباره الشيخ الطوسى «ره» فى النهايه تثليث الأقسام، حيث سرد فيها المكاسب المحرّمه ثمّ المباحه ثمّ المكروهه. و المراجعه إليها لازمه لمن أراد أن يطّلع على نظر قدماء الأصحاب فى المقام «۲». و كذا إلى مقنعه المفيد و إن لم يتعرّض للمكروهه منها «۳».

۲- و المحقّق فى الشرائع ثلّث الأقسام و لكن جعل المقسم ما يكتسب به فقال: «الأوّل:

فيما يكتسب به و هو ينقسم إلى محرّم و مكروه و مباح.» ثمّ قسّم المحرّم إلى خمسه أنواع:

«الأوّل: الأعيان النجسه كالخمر ... الثانى: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو ...

الثالث: ما لا ينتفع به كالمسوخ ... الرابع: ما هو محرّم فى نفسه كعمل الصور المجسّمه و الغناء ... الخامس: ما يجب على الإنسان فعله ...» «۴»

و ناقشه الأستاذ الإمام «ره» فى مكاسبه فقال ما محصّله: «أنّ ما لا ينتفع به و ما يجب فعله ليسا من أقسام ما جعله مقسما أعنى ما يكتسب به، و كذا ما ذكرها فى

المكروهات كبيع الصرف و الأكفان و غيرهما ممّا هى من المكاسب المكروهه لا ما يكتسب به المكروه.

و الظاهر أن مراده ما يكون الاكتساب به محرّما أو مكروها أو مباحا.» «۵»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷.

(۲) النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۶۳، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۳) المقنعه/ ۵۸۶ (ط. أخرى/ ۹۰)، أبواب المكاسب.

(۴) الشرائع/ ۲۶۳ (ط. أخرى ۲/ ۹- ۱۱)، فى أوّل كتاب التجاره.

(۵) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۳.

....

أقول: لأحد أن يدافع عن المحقّق أوّلا: بأنّ حمل ما يكتسب به على الاكتساب خلاف الظاهر جدّا. و ظاهر تقسيم ما يكتسب به إلى المحرّم و المكروه و المباح، انقسامه إليها مع قطع النظر عن الاكتساب العارض له لا تقسيم الاكتساب إلى المحرّم و المكروه و المباح.

و على هذا فيمكن أن يقال بأنّ المحرّم فيما لا- ينتفع به أخذ الثمن بإزائه، و فى الفعل الواجب أخذ الأجره بإزائه. فيراد بما يكتسب به الأعمّ من الأعيان الخارجيّه و الأعمال، إذ معنى الكسب تحرّى المال و طلبه بنحو الإطلاق. و من يبيع المسوخ مثلا و يأخذ الثمن بإزائها يصدق عليه أنّه يكتسب بعمله هذا. و كذا من يأخذ الأجره بإزاء العمل الواجب، فتأمّل. كما أنّ فى الصرف و نحوه يكون العمل مكروها و يصدق عليه أنّه ممّا يكتسب به.

و ثانيا: أنّ الثمن المأخوذ بإزاء ما لا ينتفع به و كذا الأجره المأخوذه بإزاء العمل الواجب تكونان بأنفسهما من الأعيان الخارجيّه المحرّمه وضعا لعدم انتقالهما إليه شرعا و قد وقع الاكتساب بهما، فيراد بالمحرّم الأعمّ من التكليف و الوضع نظير ما إذا كان المبيع أو الثمن غصبا. فالخمر محرّمه بلحاظ

شربها و الغصب محرّم بلحاظ غصبها، هذا وضعا و ذاک تکلیفا.

و یشهد لذلک ما فی متن اللّمعه حیث قسم موضوع التجاره إلی ثلاثه أقسام و عدّ من أقسام المحرّم الأجره علی تغسیل الموتی و الأجره علی الأفعال الخالیه من غرض حکمی کالعبث. و لا یراد بموضوع التجاره إلّا ما یکتسب به، فتأمّل.

و بما ذکرناه أوّلا من احتمال کون ما یکتسب به أعمّ من الأعیان الخارجیه و الأعمال یظهر أنّ المقسم فی کلمات الأصحاب لو کان ما یکتسب به لا نفس الاکتساب أمکن فرض المندوب فیه أیضا و التمثیل له بمثل الزرع و الرعی بناء علی استحبابهما شرعا کما قیل.

و لا یرد علی ذلک ما مرّ من أنّ المندوب نفس الزرع و الرعی و لو مجانا لا الاکتساب

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۵۴

....

بهما، إذ المفروض أنّ التقسیم لما یکتسب به لا- للاکتساب. و کذلک یمکن فرض الواجب فیه أیضا و التمثیل له بالواجبات النظامیّه بناء علی کفایه الوجوب المقدّمی فی ذلک.

و لا یرد علی ذلک بأنّ الواجب نفس الصناعات و لو مجانا لا الاکتساب بها، فتدبّر.

۳- و فی المراسم عدّ الأقسام خمسه فقال: «المکاسب علی خمسه أضرب: واجب و ندب و مکروه و مباح و محظور. فأمّا الواجب فهو کلّ حلال بیعه أو الاحتراف به إذا کان لا معیشه للإنسان سواه. و أمّا الندب فهو ما یکتسب به علی عیاله ما یوسّع به علیهم. و أمّا المکروه فأن یکتسب محتکرا أو له عنه غنی و یحتمل به مشقّه. و أمّا المباح فأن یکتسب ما لا یضرّه ترکه و لا یقیم بأوده بل له عنه غنی. و أمّا المحظور فأن یکتسب مالا لینفق فی

الفساد أو يحترف بالحرام.» ثم قال: «المعايش على ثلاثه أضرب: مباح و محظور و مكروه.» «۱» و مثل للثلاثه بنحو ما فى الشرائع لأقسام ما يكتسب به.

أقول: يظهر من كلامه «ره» أنّه أراد بالمكسب: المعنى المصدرى أعنى نفس الاكتساب، و بالوجوب و الحرمه و الندب: الأعمّ من النفسىّ و المقدّمى. و بناء كلامه على كون مقدّمه الواجب واجبه و مقدّمه المندوب مندوبه و مقدّمه الحرام محرّمه شرعا. و قد مرّ منّا منع ذلك.

۴- و فى متن اللمعه قسّم موضوع التجاره إلى محرّم و مكروه و مباح و بعد ذكر أمثلتها نحو ما فى الشرائع قال: «ثمّ التجاره تنقسم بانقسام الأحكام الخمسه.» «۲» فأراد بموضوع التجاره ما يكتسب به و بالتجاره المعاملات الواقعه.

۵- و العلامه فى القواعد جعل المقسم المتاجر و قال: «و هى تنقسم بانقسام الأحكام الخمسه» «۳»

---

(۱) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (ط. أخرى/ ۶۴۷)، كتاب المكاسب من المراسم.

(۲) اللمعه الدمشقيه/ ۶۲؛ و الروضه البهيّه فى شرح اللمعه الدمشقيه ۱/ ۳۱۲، الفصل الأوّل من كتاب المتاجر.

(۳) القواعد ۱/ ۱۱۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

....

ثمّ مثّل للواجب بما يحتاج إليه الإنسان لقوته و قوت عياله. و للمندوب بما يقصد به التوسعه على العيال أو نفع المحاويج. و للمباح بما يقصد به الزياده فى المال. و للمكروه بالصرف و بيع الأكفان و نحو ذلك. و للمحظور بما اشتمل على وجه قبيح و قسّمه بخمسه أقسام كما مرّ من الشرائع.

أقول: يرد عليهما نحو ما أوردناه على المراسم بالنسبه إلى الواجب و المندوب.

۶- و فى المسالك بعد التعرّض لتثليث الأقسام و تخميسها قال ما ملخّصه: «أنّ كلا من التقسيمين حسن، إذ لا

خلل فى الثلاثه كما لا خلل فى الخمسه، فإنّ مورد القسمه فى الثلاثه ما يكتسب به و هو العين و المنفعه، و مورد الخمسه الاكتساب الذى هو فعل المكلّف و من شأنه أن يقبل الأقسام الخمسه.» «۱»

أقول: يرد عليه أنّهم ذكروا فى أمثله المحرّم بيع السلاح لأعداء الدين مثلا و بيع ما لا ينتفع به كالحشرات و المسوخ. و لم يتعلّق الحرمه فيهما بالعين أو المنفعه، بل بنفس العمل أعنى المعامله و أخذ الثمن، كما أنّ المكروه أيضا نفس الصرف و بيع الأكفان و هما من قبيل الأعمال. نعم يمكن أن يقال: إنّ المقصود بما يكتسب به ليس خصوص الأعيان أو المنافع بل يعمّ الأعمال أيضا كما مرّ بيانه، فتأمّل.

۷- و الأستاذ الإمام «ره» بعد الإشاره إلى ما فى القواعد اعترض عليه بما محصّله: «و الظاهر منه أنّ الأقسام للتجاره و أن الأحكام الخمسه هى التكليفيّه لا مع الوضعيّه، فيرد عليه:

أوّلا: أنّ التجاره لا تصير واجبه شرعا و لو كان الطريق لتحصيل قوت العيال منحصرا فيها لمنع وجوب المقدّمه شرعا. و لو سلّم يتعلّق الوجوب بعنوان آخر (: عنوان المقدّميّه) غير ذات الموقوف عليها.

---

(۱) المسالک ۱/ ۱۶۴، کتاب التجاره.

....

و ثانيا: أنّ الحرمه فى كثير ممّا ذكره غير ثابته، أو ثبت عدمها كالتجاره بما لا ينتفع به، فإنّها من حيث هى تجاره و نقل و انتقال ليست محرّمه. و التصرّف فى مال الغير- بعد بطلان المعامله- و إن كان محرّما لكنّه غير عنوان التجاره. و كذلك التجاره بالأعيان النجسه غير ثابته الحرمه.

و ثالثا: أنّ المقسم فى التجاره الواجبه و المستحبّه هو الكسب المنتهى إلى النقل و الانتقال العقلائى الممضى

شرعا أعنى ما يوصل المكلّف إلى حفظ النظام، بناء على ما هو التحقيق من أنّ الواجب من المقدّمه- على القول به- خصوص الموصله منها. و فى المحرّمه لو كان كذلك لزم صحّه المعامله فيها و هى خلاف الواقع المسلّم عندهم، فلا بدّ و أن يكون المراد فيها المعامله العقلائيه و إن لم تصحّ شرعا فلا يكون المقسم واحدا، إلّا أن يقال:

المقسم نفس الطبيعه الجامعه بين الصحيحه و الفاسده.» «۱»

أقول: ما ذكره أوّلا- وارد كما مرّ منّا. و أمّا الثانى فمبنىّ على حمل حرمه التجاره على الحرمه التكليفيّه و هو غير واضح. و إراده التكليف من الوجوب و الندب لا- تستلزم إرادته من الحرمه أيضا بعد كون اللفظ بحسب المفهوم قابلا- لكليهما بالا- شتراك المعنوىّ كما مرّ بيانه و كون محطّ نظرهم فى أبواب المعاملات بيان صحتها و فسادها. و من قسّم المعاملات و المكاسب إلى المحرّم و المكروه و المباح أيضا كان قصده من المحرّم و المحظور الفاسد منها لا المحرّم تكليفا فقط، فراجع المقنعه و النهايه و الشرائع و غيرها.

و التعبير عن الفساد بلفظ الحرمه و عدم الجواز وقع على لسان الكتاب و السنّه. و قد مرّ فى شرح روايه تحف العقول و الروايات الأخر أنّ المقصود بالحرمه المضافه فيها إلى

---

(۱) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۵۷

....

المعاملات فسادها و عدم ترتّب الآثار عليها لا الحرمه التكليفيّه.

و أمّا ما أورده ثالثا فيمكن أن يقال فيه- كما أشار إليه- أنّ المقسم العقود العقلائيه الرائجه فهى موضوع الأحكام الخمسه. و لازم الحكم بوجوبها أو استحبابها صحّتها، و يعنى بحرمتها فسادها و عدم ترتّب الأثر عليها.

تتمه [الملحوظ فى المقسم نفس الاكتساب أو ما يكتسب به]

لا يخفى أنّ الملحوظ

فى المقسم إمّا نفس الاكتساب بما أنّه فعل المكلّف، أو ما يكتسب به أعنى موضوع كسبه.

و على الأوّل فإمّا أن يلحظ الاكتساب بذاته مع قطع النظر عن انطباق عنوان آخر عليه، و إمّا أن يلحظ مطلقا و لو بلحاظ انطباق عنوان آخر عليه.

فإن لوحظ الاكتساب بذاته فقد يقال: إنّه ليس إلّا مباحا. و ما دلّ على الترغيب فى التجاره و فى طلب الحلال و كونه من أفضل العباده و أنّ اللّه- تعالى- يحبّ المحترف الأمين و نحو ذلك فلا تدلّ على كون الاكتساب بذاته عباده و محبوبا للّه- تعالى- و إلّا لكان الأثرياء المتكاثرون من أعبد الناس و أحبّهم إلى اللّه- تعالى-، بل الرجحان للآثار المترتّبه على الاكتساب: من الاعتماد على النفس، و زياده العقل، و التوكّل على اللّه- تعالى-، و الاستعفاف، و الاستغناء عن الناس و عدم الكلّ عليهم، و عدم الابتلاء بصرف الحرام، و التوسعه على العيال، و صله الرحم، و التعطّف على الجيران، و الإنفاق فى سبل الخير و أمور الآخره و نحو ذلك من العناوين المترتّبه على الاكتساب. و قد أشعر بما ذكرناه الأخبار الوارده فى الباب.

كيف؟ و ليس الاكتساب من العبادات بالمعنى الأخصّ المتقوّمه بقصد القربه نظير

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۵۸

....

الصلاه و الصوم و نحوهما. و كونه من العبادات بالمعنى الأعمّ أعنى ما يمكن أن يتقرّب بها- إن أتى بها بقصد القربه- لا يتوقّف على حسنه الذاتى بل يكفى فيها حسنه و لو بلحاظ ما يترتّب عليه من الآثار.

اللّهم إلّا أن يقال: يكفى فى الحكم باستحباب الشى ء ترغيب الشرع فيه بعنوانه و أمره به و التوبيخ على تركه و إن كان بلحاظ فوائده و الآثار المترتّبه

عليه. فالمستحبّ شرعا نفس هذا العنوان المرغّب فيه. ألا ترى أنّ الصلاه مثلا شرّعت لذكر اللّه- تعالى- و التوجّه إليه. و مع ذلك نحكم بكون نفس الصلاه مستحبّه و عباده لوقوع الأمر بها دون الآثار. و مقتضى ذلك كون نفس التجاره أو طلب الحلال من الأمور المستحبّه المحبوبه للّه- تعالى- لكثره بركاتهما للمسلمين و ترتّب آثار جمّه عليهما غالبا، و إن كان الثواب و الأجر الأخروى متفرّعا على قصد التقرّب بهما. فهما من العبادات الشأنيّه، أى ما يصلح لأنّ يتقرّب بها إليه- تعالى-. و ليس المستحبّ منحصرا فى العبادات المحضه.

و نظير التجاره و طلب الحلال الزراعه و الرعى المرغّب فيهما فى أخبار الفريقين، فيمكن الحكم باستحبابهما شرعا. هذا كلّه إذا لوحظ الاكتساب بذاته.

و أمّا إذا لوحظ بنحو الإطلاق حتّى بلحاظ العناوين المنطبقه عليه فالظاهر انقسامه بانقسام الأحكام الخمسه كما مرّ من المراسم. «۱» و كذا ما يكتسب به إن أريد به الأعمّ من الأعيان الخارجيّه و الأعمال، كما مرّ بيانه فى دفع ما استشكل به الأستاذ على عباره الشرائع، فراجع. «۲»

---

(۱) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (ط. أخرى/ ۶۴۷)، كتاب المكاسب من المراسم.

(۲) راجع ص ۱۵۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۵۹

[معنى حرمه الاكتساب تكليفا]

اشاره

و معنى حرمه الاكتساب حرمه النقل و الانتقال بقصد ترتّب الأثر المحرّم. و أمّا حرمه أكل المال فى مقابلها فهو متفرّع على فساد البيع لأنّه مال الغير وقع فى يده بلا سبب شرعى و إن قلنا بعدم التحريم. لأنّ ظاهر أدلّه تحريم بيع مثل الخمر منصرف إلى ما لو أراد ترتيب الأثار المحرّمه. أمّا لو قصد الأثر المحلّل فلا دليل على تحريم المعامله إلّا من حيث التشريع. (۱)

معنى حرمه الاكتساب تكليفا

(۱) لا يخفى أنّ

حرمه الاكتساب قـد تكون تكليفيّه محضه، و قـد تكون وضـعيّه فقط، و قـد تكون تكليفيّه و وضـعيّه معا. فالبيع وقت النداء يحرم تكليفا فقط. و إن شئت قلت: ليس البيع بما أنّه معامله خاصّه حراما بل بما أنّه شاغل عن الجمعه، فيعمّ الحرمه كلّ فعل شاغل بما أنّه فعل. و بيع ما لا ينتفع به حرام وضعا فقط. و بيع الخمر حرام تكليفا و وضعا و كذلك المعامله الربويّه.

[ما يفرض حين إنشاء المعامله]

ثمّ اعلم: أنّه حين إنشاء المعامله يفرض هنا أمور:

الأوّل: السبب أعنى القول أو الفعل الصادر بقصد الإنشاء.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۶۰

....

الثانى: المسبّب المنشأ فى عالم الاعتبار بنحو الجدّ.

الثالث: اعتبار العقلاء و الشرع لما اعتبره المتعاملان و أنشئاه.

الرابع: الآثار المترتبه خارجا من تسليم العوضين و التصرّف فيهما على أساس ما اعتبراه.

الخامس: قصد تحقّق المسبّب و قصد ترتّب الآثار المتحقّق فى قلب المتعاقدين.

[الأقوال حول موضوع الحرمه التكليفيّه]

اشاره

فما هو موضوع الحرمه التكليفيّه من بين هذه الأمور الخمسه؟ فى المسأله أقوال:

القول الأوّل: أن يكون الموضوع لها حقيقه المعامله،

أعنى النقل و الانتقال الجـدّى بقصـد ترتّب الآثار المحرّمه عليها. و بعباره أخرى: المحرّم هو المسبّب و لكن مقيّدا بقصد ترتّب الآثار المحرّمه عليه، و هو الظاهر من كلام المصنّف.

أقول: النقل و الانتقال فى كلام المصنّف يحتمل بدوا أن يراد بهما إنشاء النقل و الانتقال، و أن يراد بهما حقيقه النقل و الانتقال الاعتباريه المتحقّقه بالإنشاء و القصد الجدّى، و أن يراد بهما النقل و الانتقال الخارجيان أعنى الإقباض و القبض.

و لكن الظاهر منه إراده الثانى، فيكون الحرام عنده تكليفا هو العقد المسبّبى أعنى حقيقه النقل و الانتقال الجدّيه الاعتباريّه مقيّده بقصد ترتيب الآثار المحرّمه عليها، و علّل ذلك أخيرا بقوله: «لأنّ ظاهر أدلّه تحريم بيع مثل الخمر منصرف ...» يعنى أنّه لو قصد الآثار المحلّله لم تحرم المعامله تكليفا بالحرمه الذاتيّه و إن كانت فاسده بحسب الوضع فتحرم حينئذ إن أتى بها تشريعا. فلو باع الخمر لا ـ بقصد الشرب بل بقصد التخليل أو التطيين بها مثلا أو بنحو الإطلاق لم يشمله دليل حرمه بيعها و إن حرم من باب التشريع.

و يرد على ما ذكره أوّلا: ما أورده فى مصباح الفقاهه و محصّله: «أن تقييد دليل حرمه البيع بالقصد المذكور لا موجب له بعد إطلاق الدليل. نعم لو كان الدليل لها الملازمه بين حرمه الشى ء و حرمه مقدّمته أو عموم دليل الإعانه على الإثم لتمّ ما ذكره فى الجمله،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۶۱

....

لكن كلام الشيخ أعمّ من ذلك. و دعوى الانصراف المذكور جزافيّه. و نظير ذلك أن يدّعى انصراف أدلّه تحريم الزنا إلى ذات البعل مثلا. و الالتزام بمثل

هذه الانصرافات يستدعى تأسيس فقه جديد.» «۱»

و ثانيا: لو سلّم انصراف دليل التكليف إلى صوره القصد المذكور فلم لا يقال بانصراف دليل الوضع أيضا إلى هذه الصوره؟! و على هذا فلا تفسد المعامله مع قصد المنافع المحلّله العقلائيّه و إن كانت نادره إذا كانت يرغب فيها. بل مرّت دلاله روايه تحف العقول على دوران حرمه المعامله مدار الآثار المحرّمه، حيث علّل فيها حرمه بيع النجس و غيره بقوله: «لما فيه من الفساد» و صرّح فيها بحلّيه الصنائع المشتمله على جهه الفساد و الصلاح معا. و فى ذلك إشعار بحلّيه المعامله عليها أيضا إذا وقعت بقصد المنافع المحلّله.

و عمده الدليل على حرمه بيع المحرّمات و فساده هو الإجماع. و المتيقّن من موارده صوره القصد المذكور. و مقتضى ذلك جواز بيع الخمر للتخليل و الدّم للتزريق بالمرضى مثلا.

و الشيخ و أمثاله و إن حملوا لفظ الحرمه فى الروايه على الحرمه التكليفيّه لكن نحن منعنا ذلك و قلنا باستعمال اللفظ فى الأعمّ من التكليف و الوضع و أقمنا لذلك شواهد.

هذا مضافا إلى أنّ الشيخ «ره» لا يقول بجعل الأحكام الوضعيّه مستقلّا بل بانتزاعها من الأحكام التكليفيّه «۲». فإذا قال بانصراف التكليف فى المقام إلى صوره القصد المذكور كان اللازم أن يقول بانصراف الوضع أيضا لأنّه فرعه.

و ثالثا: أنّ مقتضى كون الموضوع للحرمه التكليفيه المسبّب أعنى حقيقه النقل

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۹.

(۲) راجع فرائد الأصول/ ۳۵۰.

....

و الانتقال هو صحّه المسبّب و تحقّقه بإيجاد سببه، إذ الحرمه التكليفيّه تتعلّق بما هو تحت اختيار المكلّف. فإن كان المسبّب يتحقّق بسبب إيجاد سببه كان مقدورا للمكلّف بالقدره على سببه. و إن كان لا يتحقّق

بذلک فلا یکون تحت اختیاره حتّی یحرم علیه.

و بعباره أخری: النهی عن حقیقه المعامله یکشف عن صحّتها لو أوقعت و إلّا لم یکن معنی للنهی التحریمی عنها. و لکنّ المشهور القائلین بحرمه بیع الخمر و أمثالها قائلون بفساد المعامله أیضا، فلا یمکن کون متعلّق النهی حقیقه المسبّب.

فإن قلت: صحّه المعامله تتقوّم باعتبار المتعاملین لها جدّا مضافا إلی اعتبار العرف و الشرع لذلک. و لیس اعتبار العرف و الشرع تحت اختیار المکلّف حتّی یتعلّق به التحریم، فالتحریم یتعلّق بالقسمه التی تکون تحت اختیاره أعنی النقل بقصد الجدّ مع قطع النظر عن إمضاء الشرع له.

قلت: هذا رجوع عن کون المتعلّق للحرمه حقیقه النقل و الانتقال، و مآله إلی کون المحرّم إنشاء المتعاملین أو المنشأ فی اعتبارهما فقط.

و رابعا: أنّ ما ذکره الشیخ أخیرا من أنّه لو قصد الأثر المحلّل تکون المعامله محرّمه من حیث التشریع.

یرد علیه أوّلا: أنّ التشریع إنّما یصدق إذا أتی بالمعامله بقصد أن یکون صحیحا فی الشرع، و لیس کلّ من یقدم علی معامله فاسده یرید إدخالها فی الشرع، بل ربّما یرید التسلّط علی العوض المأخوذ، صحیحه کانت المعامله أو فاسده.

و ثانیا: أنّ المحرّم فی باب التشریع هو القصد الذی یتحقق فی قلب المشرّع، و سرایه الحرمه إلی العمل المشرّع فیه محلّ کلام. نظیر ما قیل فی التجرّی من عدم سرایه

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۶۳

....

المبغوضیّه و الحرمه إلی الفعل المتجرّأ به، فتأمّل.

القول الثانی: أن یکون الموضوع للحرمه التکلیفیّه: حقیقه النقل و الانتقال

من دون تقییدها بقصد الأثر المحرّم.

قال فی منیه الطالب ما ملخّصه: «ثمّ إنّ الحرمه المتعلّقه بالمعامله عباره عن حرمه تبدیل المال أو المنفعه لا حرمه إنشاء المعامله و لا حرمه آثارها کالتصرّف فی الثمن أو المثمن، و لا

قصد ترتّب الأثر عليها. و ذلك لأنّ نفس الإنشاء من حيث إنّه فعل من الأفعال و تلفّظ بألفاظ لا وجه لأن يكون حراما. و هكذا قصد تحقّق المنشأ من حيث إنّه أمر قلبىّ. و أمّا حرمه الآثار فهى مترتّبه على فساد المعامله و حرمتها لا أنّها هى المحرّمه ابتداء. فما يكون محرّما حقيقه هو نفس التبديل الذى اعتباره بيد مالكه لو لا نهى الشارع الّذى هو مالك الملوك. و بعباره أخرى: نفس المنشأ بالعقد هو المحرّم لا آله الإيجاد و لا القصد و لا الآثار.» «۱»

أقول: بيانه فى الحقيقه تنقيح لكلام الشيخ بنحو لا يرد عليه ما مرّ من الإشكالات.

و يظهر من قوله: «لو لا نهى الشّارع» أنّ مقصوده بالتبديل ليس حقيقه التبديل و التبدّل بل القسمه التى تكون بيد المتعاملين، و بعباره أخرى: النقل و الانتقال اللولائى، فلا يرد عليه الإشكال الثالث أيضا. نعم يمكن أن يقال: إنّ المنشأ مع قطع النظر عن إمضاء الشرع لا واقعيّه له إلّا بواقعيّه الإنشاء. فمآل هذا القول و القول الرابع الذى يأتى عن الأستاذ الإمام إلى أمر واحد، فتأمّل.

القول الثالث: [الحرام هو الإنشاء عن جدّ فى قبال الإنشاء الصورى]

ما فى حاشيه المحقّق الإيروانى، قال: «بل معنى حرمه الاكتساب هو حرمه إنشاء النقل و الانتقال بقصد ترتيب أثر المعامله أعنى التسليم و التسلّم للمبيع

---

(۱) منيه الطالب ۱/ ۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۶۴

....

و الثمن، فلو خلّى عن هذا القصد لم يتّصف الإنشاء الساذج بالحرمه. و أمّا قصد ترتيب المشترى للأثر المحرّم و صرف المبيع فى الحرام فلا دليل على اعتباره. و دعوى انصراف مثل لا تبع الخمر إلى ما لو أراد بالبيع شرب المشترى لها مجازفه.» «۱»

أقول: لو اقتصر على هذا الكلام أمكن توجيهه

بأنّه لا يريد تقييد الإنشاء المحرّم شرعا بقصد التسليم و التسلّم حتّى يورد عليه بعدم الدليل على هذا التقييد، بل يريد بيان أنّ الحرام هو الإنشاء عن جدّ فى قبال الإنشاء الصورى. و علامه الجدّ أنّه يرضى بالتسليم عقيبه فذكر القصد المزبور لبيان كون الموضوع للحرمه الإنشاء الجدّى كما فى القول الرابع.

و لكنّه- قدّس سرّه- ذكر قبل ذلك ما يستفاد منه أنّ المحرّم فى الحقيقه هو الإقباض و التسليم لا البيع. قال: ما ملخّصه: «أنّ ظاهر الروايه التحريم بعنوان الإعانه، و عنوان الإعانه لا ينطبق على الإنشاء الساذج، بل الإعانه حاصله بالتسليط و الإقباض للمبيع سواء أنشأ بيعها أم لم ينشأ، و كأنّ توصيف البيع بالإعانه لأجل ملازمتها العرفيّه للإقباض فيكون التحريم ملحقا أوّلا و بالذات بالتسليط و ثانيا و بالعرض بالبيع.» «٢»

و ناقشه فى مصباح الفقاهه و محصّلها: «أنّ تقييد موضوع الحرمه بالتسليم و التسلّم إنّما يتمّ فى الجمله لا- فى جميع البيوع المحرّمه. و تحقيقه: أنّ النواهى المتعلّقه بالمعاملات على ثلاثه أقسام:

الأوّل: أن يكون النهى عنها بلحاظ انطباق عنوان محرّم عليها كالنهى عن بيع

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ٣.

(٢) نفس المصدر/ ٣.

....

السلاح لأعداء الدين عند حربهم مع المسلمين. فإنّه لانطباق عنوان تقويه الكفر عليه، و لذا يجوز بيع السلاح لهم إذا لم يفض إلى تقويتهم عليهم، و حرم نقل السلاح إليهم بغير البيع أيضا كالهبه و الإجاره و العاريه إذا أفضى إلى ذلك.

و من هنا يتّضح أن بين عنوان بيع السّلاح منهم و بين تقويه الكفر و الإعانه عليه عموما من وجه.

الثانى: أن يتوجه النهى إلى المعامله من جهه تعلّقها بشى ء مبغوض ذاتا كالنهى عن

بيع الخمر و الخنزير و الصليب و الصنم.

الثالث: أن يكون النهى عنها باعتبار ذات المعامله لا المتعلّق كالنهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه و النهى عن بيع المصحف و المسلم من الكافر بناء على حرمه بيعهما منه.

إذا عرفت ذلك ظهر أنّ تقييد موضوع حرمه البيع بالتسليم و التسلّم إنّما يتمّ فى القسم الأوّل فقط، إذ المحرّم فيه فى الحقيقه هو تسليم المبيع لا أصل البيع. و أمّا فى الثانى و الثالث فلا بدّ من الأخذ بإطلاق أدلّه التحريم. نعم لو كان دليلنا على التحريم عموم دليل الإعانه على الإثم أو الملازمه بين حرمه الشىء و حرمه مقدّمته لجاز تقييد موضوع حرمه البيع بالتسليم و التسلّم، فإنّ الإعانه و المقدّميه لا تتحقّقان إلّا بهما.» «۱»

أقول: قد مرّ منّا: أنّ المحرّم فى البيع وقت النداء ليس البيع بما أنّه معامله بل بما أنّه عمل شاغل عن الجمعه، و لذا يحرم كلّ عمل شاغل عنها و لا يحرم البيع غير الشاغل كما يقع فى طريق السعى إليها. و أمّا فى بيع المصحف و المسلم من الكافر و كذا فى بيع الخمر و الميته و نحوهما فلا يبعد صحّه ما ذكره المحقّق الإيروانى «ره»، إذ المقصود من

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۸ و ۲۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۶۶

....

النهى عنها عدم تسليط الكافر على المصحف و المسلم و عدم إشاعه الخمر و الميته فى المجتمع. فالمحرّم فيها فى الحقيقه هو التسليم و الإقباض، فتدبّر.

القول الرابع: [المحرّم هو المعامله العقلائيّه]

ما اختاره الأستاذ الإمام «ره» فى مكاسبه، و لعلّه الأظهر و ملخّصه: «أنّ المحرّم على فرض ثبوته هو المعامله العقلائيّه أى إنشاء السبب جدّا لغرض التسبيب إلى النقل و الانتقال، لا النقل

و الانتقال، و لا هو بقصد ترتّب الأثر، و لا تبديل المال أو المنفعه.

و لاـ يعقل أن يكون المحرّم النقل و ما يتلوه، لأنهما غير ممكن التحقّق بعد وضوح بطلان تلك المعامله نصّا و فتوى. و إراده النقل العقلائى مع قطع النظر عن حكم الشرع و لو لا عدم الإنفاذ، لا ترجع إلى محصّل لعدم الوجود للنقل اللولائى. و ما يمكن أن يتّصف بالحرمه هو المعامله السببيّه أى الإنشاء الجدىّ بقصد حصول المسبّبات لا بمعنى كون القصد جزء الموضوع، بل بمعنى أنّ موضوع الحرمه الإنشاء الجدّى الملازم له.» «۱»

القول الخامس: [الحرام هو المركّب من الإنشاء و القصد]

ما اختاره آيه اللّه الخوئى «ره» على ما فى مصباح الفقاهه، و محصّله:

«أنّ ما يكون موضوعا لحلّيه البيع بعينه يكون موضوعا لحرمته. بيان ذلك: أنّ البيع ليس عباره عن الإنشاء الساذج سواء كان الإنشاء بمعنى إيجاد المعنى باللفظ كما هو المعروف عند الأـصوليين، أم كان بمعنى إظهار ما فى النفس من الاعتبار كما هو المختار عندنا، و إلّا لزم تحقق البيع بلفظ بعت خاليا عن القصد.

و لاـ أنّ البيع عباره عن مجرّد الاعتبار النفسانى من دون أن يكون له مظهر، و إلّا لزم صدق البائع على من اعتبر ملكيّه ماله لشخص آخر فى مقابل الثمن و إن لم يظهرها بمظهر.

بل حقيقه البيع عباره عن المجموع المركّب من ذلك الاعتبار النفسانى مع إظهاره بمبرز

---

(۱) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۴ و ۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۶۷

....

خارجى سواء تعلّق به الإمضاء من الشرع و العرف أم لم يتعلّق. و إذن فذلك المعنى هو الذى يكون موضوعا لحرمه البيع و كذا لحلّيته، و هكذا الكلام فى سائر المعاملات.» «۱»

أقول: مآل هذا القول أيضا إلى

القول الرابع و إن افترقا من جهه، حيث إنّ الحرام على هذا القول هو المركّب من الإنشاء و القصد، و على القول الرابع الإنشاء الجدّى الملازم للقصد من دون أن يكون القصد جزء للموضوع. و هذا هو الأظهر، إذ موضوع الأحكام التكليفيّه أفعال المكلفين بشرط صدورها عن قصد لا القصود و لا المركب من الأفعال و القصود كما لا يخفى.

القول السّادس: [المراد من حرمه البيع حرمه إيجاده بقصد ترتّب إمضاء العرف و الشرع عليه]

ما حكاه فى مصباح الفقاهه، قال: «الوجه الثانى: أن يراد من حرمه البيع حرمه إيجاده بقصد ترتّب إمضاء العرف و الشرع عليه بحيث لا يكفى مجرّد صدوره من البائع خاليا عن ذلك القصد.» «۲»

و أورد عليه بما محصّله: «أنّه لا وجه لتقييد موضوع حرمه البيع بذلك، لإطلاق دليل الحرمه. فلو باع أحد شيئا من الأعيان المحرّمه كالخمر مع علمه بكونه منهيّا عنه فقد ارتكب فعلا محرّما و إن كان غافلا عن قصد ترتّب إمضاء الشرع و العرف عليه.» «۳»

أقول: لعلّ القائل بالقول السّادس أراد إرجاع الحرمه فى المقام إلى الحرمه التشريعيّه و بيان أنّ المحرّم قصد التشريع. فتقييده موضوع الحرمه بقصد ترتّب إمضاء الشرع و العرف لبيان تحقّق التشريع الذى هو بنفسه من العناوين المحرّمه عندهم.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۳۰.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۹.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۹.

....

كما يحتمل بعيدا أنّ الشيخ أيضا أراد من قوله: «بقصد ترتّب الأثر المحرّم» ذلك أى قصد البائع حلّيه الآثار المحرّمه تشريعا.

و لكن يرد على ذلك ما مرّ أوّلا من أنّه ليس كلّ من يقدم على معامله محرّمه يريد التشريع و إدخالها فى الشريعه.

و ثانيا: أن سرايه الحرمه فى التشريع إلى نفس العمل محلّ كلام بينهم.

و فى الختام نقول تتميما للبحث: حيث

إنّ المعامله فى المعاملات المحرّمه فاسده من رأس لا يترتّب عليها أثر شرعا و يكون وجودها من جهه الأثر كالعدم لا محاله، و من ناحيه أخرى لا بدّ فى بعضها من القول بالحرمه التكليفيّه المؤكّده أيضا كالربا الذى درهم منه أشدّ عند اللّه من ثلاثين زنيه بذات محرم «1» و الآكل له فى معرض الحرب من اللّه و رسوله، و كبيع الخمر التى لعن رسول اللّه «ص» فيها عشره، و منها بائعها و مشتريها و آكل ثمنها، «2» لوضوح أنّ هذه التأكيدات ليست بجهه فساد المعامله و التصرّف فى مال الغير فقط، فلأجل ذلك وقع الإشكال فى تعيين موضوع الحرمه التكليفيّه، و وقع الأعلام لأجل ذلك فى حيص و بيص.

و لا يخفى أنّ الموضوع لها لا بدّ أن يكون من أفعال المكلّفين و تحت اختيارهم، و الذى يصدر عن المكلّف فى المعاملات و يكون فعلا له حلالا كانت المعامله أو حراما هو الإنشاء لها بالقول أو الفعل، و لا يصدق عليه المعامله عرفا إلّا إذا كان ناشئا عن قصد جدّى، و المنشأ أيضا من حيث انتسابه إلى الفاعل عباره أخرى عن الإنشاء إذ نسبه المنشأ

---

(1) الوسائل 12/ 423، كتاب التجاره، الباب 1 من أبواب الرّبا، الحديث 4.

(2) راجع الوسائل 17/ 300، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب 34 من أبواب الأشربه المحرمه.

....

إلى الإنشاء نسبه الوجود إلى الإيجاد، و قد حقّق فى محلّه اتحادهما ذاتا و اختلافهما بحسب الاعتبار فقط: فبالإضافه إلى الفاعل يقال له الإيجاد و بالإضافه إلى القابل يقال له الوجود. و على هذا فالحرام هو الإنشاء الناشئ عن قصد جدّى، و هو الحلال أيضا فى المعاملات

المحلّله، فتدبّر.

معنى حرمه المعامله وضعا

ما ذكرناه كان فى بيان معنى حرمه المعامله تكليفا. و أمّا حرمتها وضعا فيراد بها بطلانها و عدم ترتّب الأثر عليها.

و لا فرق عندنا و كذا عند العامّه غير الحنفيّه بين البطلان و الفساد؛ فكلّ باطل فاسد و بالعكس. و أمّا الحنفيه ففرّقوا بينهما:

قال فى متن الفقه على المـذاهب الأربعه: «الفاسد و الباطل بمعنى واحد فى عقود البيع، فكلّ فاسد باطل و بالعكس و هو ما اختلّ فيه شى ء من الشروط و الأركان التى سبق ذكرها. و البيوع الفاسده كلّها محرّمه فيجب على الناس اجتنابها و هى كثيره.»

و علّق على ذلـك مـا ملخّصه: «الحنفيه قـالوا: إنّ الباطـل و الفاسـد فى البيع مختلفـان، فالباطل هو ما اختلّ ركنه أو محلّه. و ركن العقد: الإيجاب و القبول، فإذا اختلّ الركن كأن صدر من مجنون أو صبىّ لا يعقل كان البيع باطلا غير منعقد. و كذلك إذا اختلّ المحلّ و هو المبيع كأن كان ميته أو دما أو خنزيرا.

و أمّا الفاسد فهو ما اختلّ فيه غير الركن و المحلّ كما إذا وقع خلل فى الثمن بأن كان خمرا، فإذا اشترى سلعه يصحّ بيعها و جعل ثمنها خمرا انعقد البيع فاسدا ينفذ بقبض

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۷۰

....

المبيع و لكن على المشترى أن يـدفع قيمته غير الخمر لأنّ الخمر لا يصـلح ثمنا. و كـذلك إذا وقع الخلل فيه من جهه كونه غير مقدور التسليم أو من جهه اشتراط شرط لا يقتضيه العقد، فإن البيع فى كلّ هذه الأحوال يكون فاسدا لا باطلا ...» «۱»

أقول: ظاهر عباره الماتن أنّ جميع المعاملات الباطله تكون محرّمه عندهم بحسب التكليف. و لكن لا دليل على هذا التعميم.

و الظاهر أنّ محطّ نظر القدماء من أصحابنا فى باب المعاملات المحرّمه بيان بطلانها و فسادها لا الحرمه التكليفيّه و إن عبّروا عن ذلك بلفظ الحرمه تبعا لما ورد فى بعض الأخبار.

[أنواع الاكتساب المحرّم]

اشاره

---

(۱) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۲۴، كتاب البيع، مبحث البيع الفاسد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۷۱

و كيف كان فالاكتساب المحرّم أنواع نذكر كلا منها فى طىّ مسائل. (۱)

الاكتساب المحرّم خمسه

(۱) قد مرّ عن الشرائع و القواعد تقسيم المعاملات المحرّمه إلى خمسه أنواع: الأوّل:

الأعيان النجسه الثانى: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثلا. الثالث:

ما لا ينتفع به. الرابع: ما هو محرّم فى نفسه كعمل الصور المجسّمه مثلا. الخامس:

ما يجب على الإنسان فعله. و يأتى تفصيل هذه الأنواع.

و قبل الورود فى البحث ينبغى ذكر عباره النهايه للشيخ الطوسى «ره» فى سرد المكاسب المحرّمه، إذ هو من كتب القدماء من فقهائنا المعدّه لذكر خصوص المسائل المأثوره عن الأئمه عليهم السلام- على ما كان يصرّ عليه خرّيت فن الفقه فى الأعصار الأخيره:

الأستاذ الأعظم آيه اللّه البروجردى «طاب ثراه»- و هى و إن كانت طويله لكن التوجّه إليها لازم لأنّها بمنزله الفهرست للمكاسب المحرّمه التى نحن بصدد تنقيحها و إقامه الدليل عليها. و الالتفات إليها يوجب زياده البصيره لمن رام التحقيق فى المعاملات المحرّمه.

قال الشيخ فى النهايه: «باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه:

كلّ شى ء أباحه اللّه- تعالى- أو ندب إليه و رغّب فيه، فالاكتساب به و التصرّف فيه

....

حلال جائز سائغ من صناعه و تجاره و غیرهما. و کلّ شی ء حرّمه اللّه- تعالی- و زهّد فیه فلا یجوز التکسّب به و لا التصرّف فیه علی

حال.

فمن المحرّمات: الخمر. فالتصرّف فيها حرام على جميع الوجوه: من البيع و الشراء و الهبه و المعاوضه و الحمل لها و الصنعه لها و غير ذلک من أنواع التصرّف.

و من ذلک: لحم الخنزير فبيعه و هبته و أكله حرام و كذلک كلّ ما كان من الخنزير من شعر و جلد و شحم و غير ذلک.

و منها: عمل جميع أنواع الملاهی و التجاره فيها و التكسّب بها: مثل العيدان و الطنابير و غيرهما من أنواع الأباطيل محرّم محظور.

و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز، فالتجاره فيها و التصرّف و التكسب بها حرام محظور.

و كلّ شراب مسكر حكمه حكم الخمر على السواء، قليلا كان أو كثيرا. و كذلک حكم الفقّاع حكمه. فإنّ شربه و عمله و التجاره فيه و التكسّب به حرام محظور. و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شی ء من الأشربه المحظوره أو شی ء من المحظورات و النجاسات، فإنّ شربه و عمله و التجاره فيه و التكسّب به و التصرّف فيه حرام محظور.

و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبوال و غيرهما إلّا أبوال الإبل خاصّه فإنّه لا بأس بشربه و الاستشفاء به عند الضروره.

و بيع الميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير اللّه به و التصرّف فيه و التكسّب به حرام محظور.

و بيع سائر المسوخ و شراؤها و التجاره فيها و التكسّب بها محظور، مثل القرده و الفيله

....

و الدّببه و غيرها من أنواع المسوخ.

و الرشا فی الأحكام سحت.

و كذلك ثمن الكلب إلّا ما كان سلوقيا للصيد، فإنّه لا بأس ببيعه و شرائه و أكل ثمنه و التكسّب به.

و بيع جميع السباع و التصرّف فيها و التكسّب بها محظور إلّا الفهود خاصّه، فإنّه لا بأس بالتكسّب بها و التجاره فيها لأنّها تصلح للصيد. و لا بأس بشرى الهرّ و بيعه و أكل ثمنه.

و بيع الجرّى و المارماهى و الطّافى و كلّ سمك لا يحلّ أكله، و كذلك الضفادع و السلاحف و جميع ما لا يحلّ أكله، حرام بيعه و التكسّب به و التصرّف فيه.

و معونه الظالمين و أخذ الأجره على ذلك محرّم محظور.

و كلّ شى ء غشّ فيه فالتجاره فيه و التكسّب به بالبيع و الشراء و غير ذلك حرام محظور.

و تعليم ما حرّمه اللّه- تعالى- و تعلّمه و أخذ الأجره على ذلك محظور فى شريعه الإسلام. و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه اللّه عليهم حرام.

و بيع السلاح لسائر الكفّار و أعداء الدين حرام. و كذلك عمله لهم و التكسّب بذلك و معونتهم على قتال المسلمين و أخذ الأجره على ذلك حرام. و كسب المغنّيات و تعلّم الغناء حرام. و كسب النوائح بالأباطيل حرام. و لا بأس بذلك على أهل الدين بالحقّ من الكلام.

و أخذ الأجره على غسل الأموات و حملهم و مواراتهم حرام، لأنّ ذلك فرض على الكفايه على أهل الإسلام. و أخذ الأجر على الأذان و الصلاه بالناس حرام.

و التكسّب بحفظ كتب الضلال و نسخه حرام محظور. و التكسّب بهجاء أهل الإيمان حرام. و لا بأس بهجاء أهل الضلال و أخذ الأجر على ذلك. و كسب الزانيه و مهور البغايا محرّم محظور.

و تعلّم السحر و تعليمه و التكسّب به و أخذ الأجره

علیه حرام محظور. و کذلک

....

التکسّب بالکهانه و القیافه و الشعبذه و غیر ذلک محرّم محظور. و لا یجوز التصرّف فی شی ء من جلود المیته و لا التکسّب بها علی حال ...» «۱»

أقول: الظاهر أنّ المقصود بالحرام و المحرّم فی کلامه هو الوضع، أعنی فساد المعامله، و لا أقل التکلیف و الوضع معا کما لا یخفی. إذ لم یهمل فی کلامه هذا حکم الوضع قطعا.

حکم المعامله علی الأعمال المحرّمه قال فی مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «أنّ محلّ الکلام فی المسائل الآتیه إنّما هو فی الأعیان المحرّمه کالخمر و الخنزیر و نحوهما. و أمّا الأعمال المحرمه کالزنا و النمیمه و الکذب و الغیبه و نحوها فیکفی فی فساد المعامله علیها الأدلّه الدالّه علی تحریمها. إذ مقتضی وجوب الوفاء بالعقود وجوب الوفاء بالعقد الواقع علیها، و مقتضی أدلّه تحریمها وجوب صرف النفس عنها و إیقاف الحرکه نحوها، فاجتماعهما فی مرحله الامتثال من المستحیلات العقلیّه. و علی أقل التقادیر فإنّ أدلّه صحّه العقود و وجوب الوفاء بها مختصّه بحکم العرف بما إذا کان العمل سائغا فی نفسه.

و ربّما یظهر من کلام شیخنا الأستاذ فی حکم الأجره علی الواجبات أنّ الوجه فی ذلک هو عدم کون الأعمال المحرّمه من الأموال أو عدم إمکان تسلیمها شرعا. و بملاحظه ما تقدّم یظهر لک ما فیه، فإنّک قد عرفت أنّ صحه المعامله علیها و وجوب الوفاء بها لا یجتمعان مع الحرمه النفسیه سواء اعتبرنا المالیّه أو القدره علی التسلیم فی صحه العقد أم لم نعتبر شیئا من ذلک.» «۲»

---

(۱) النهایه لشیخ الطائفه/ ۳۶۳- ۳۶۶.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۴.

....

أقول:

إن أراد أنّ مورد بحث فقهائنا «ره» الأعيان المحرّمه لا الأعمال فهذا ممنوع، إذ النوع الرابع من المكاسب المحرّمه التى تعرّضوا لها هى الأعمال المحرّمه كالغناء و النوح بالباطل و نحوهما، فراجع. و إن أراد عدم احتياج حرمه الاكتساب بها إلى البحث و الاستدلال لوضوح حرمه المعامله بها فله وجه. و لكن مع ذلك لا غنى فيها عن البحث.

إذ يمكن أن يتوهّم أحد أن مفاد أدلّه تحريمها هو التكليف، و مفاد دليل وجوب الوفاء هو الوضع أعنى صحّه المعامله. و لكون العقد عنوان طارئا فلعلّ اللازم تقديم حكمه على الأحكام الأوّليّه كما فى سائر موارد تحكيم العناوين الثانويّه على العناوين الأوّليّه.

و مناقشته على ما استدلّ به أستاذه أيضا مدفوعه، إذ مضافا إلى حسن تكثير الدليل على الحكم إنّ ما استدلّ به أستاذه مقدّم بحسب الرتبه على ما استدلّ به، إذ البيع مبادله مال بمال و مع فرض عدم الماليّه لشى ء و لو شرعا لا يبقى موضوع للمبادله حتّى يبحث عن صحّتها أو فسادها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۷۶

[النوع الأوّل: الاكتساب بالأعيان النجسه و فيه مسائل ثمان:]

اشاره

الأولى: الاكتساب بالأعيان النجسه عدا ما استثنى. و فيه مسائل ثمان: (۱)

الاكتساب بالأعيان النجسه

[بحث كلىّ حول حرمه بيع النجس]

اشاره

(۱) تعرّض فيها لحكم البول، و العذره، و الدم، و المنى، و الميته، و الكلب، و الخمر، و الأعيان المتنجّسه غير القابله للتطهير.

و ظاهره كظاهر كثير من فقهاء الفريقين أنّ لخصوصيه كون الشى ء نجسا لا يقبل التطهير دخاله فى منع الاكتساب به و إن فرض أنّ له منفعه محلّله مقصوده عند العقلاء، و لذا عدّوا هذا النوع قسيما للنوع الثالث أعنى ما لا منفعه له. فلعلّ الشرع المبين أراد بتشريعه هذا تطهير محيط التعيّش عن النجاسات لئلا يتلوّث بها مظاهر حياه الناس و تعيشهم.

و المصنّف و إن عقد لكلّ واحده من النجاسات مسأله على حده، لكنّ الأولى أن نبحث أوّلا بحثا جامعا عن حكم الاكتساب بالنجاسات تكليفا و وضعا ثم نخصّ كلّ واحده منها ببحث يخصّها.

[التعرّض لبعض الكلمات من الفريقين]

و قبل الورود فی البحث نتعرّض لبعض الكلمات من الفريقين:

۱- قال المفيد فی المقنعه: «و بيع الميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ به لغير اللّه و كلّ

....

محرّم من الأشياء و نجس من الأعيان حرام، و أكل ثمنه حرام.» «۱»

۲- و قال الشيخ فی النهايه بعد ذكر حرمه بيع الخمر و الخنزير و كلّ شراب مسكر:

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فی المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

«و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبوال و غيرهما، إلّا أبوال الإبل خاصّه، فإنّه لا بأس بشربه و الاستشفاء به عند الضروره. و بيع الميته و الدّم و لحم الخنزير و ما أهّل لغير اللّه به و التصرّف

فيه و التكسب به حرام محظور.» «۲»

أقول: لاـ يخفى أنّ فى كلامه نحو اغتشاش، إذ موضوع بحثه النجاسات و لكن استثناء بول الإبل يشهد بأنّ المستثنى منه مطلق العذرات و الأبوال.

و الظاهر من أهل اللغه اختصاص العذره بمدفوع الإنسان و هو الظاهر مما يأتى من المبسوط أيضا، و لكن ذكر لفظ الأنواع قرينه على إراده الأعمّ و لو مجازا.

و هل المراد بالتصرف خصوص التصرفات الناقله، أو يشمل الانتفاعات أيضا و لازمه عدم جواز الانتفاع بها و لو بصرفها فى التسميد و هذا خلاف ما يأتى من المبسوط؟!

۳- و فى المبسوط: «و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأره و الخمر و الدّم و ما توالد منهم و جميع المسوخ و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلاـ يجوز بيعه و لاـ إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعا إلّا الكلب فإنّ فيه خلافا ... فأمّا نجس العين فلا يجوز بيعه كجلود الميته قبل الدباغ و بعده و الخمر و الدّم و البول و العذره و السّرقين مما لا يؤكل لحمه و لبن ما لا يؤكل لحمه من البهائم ...

---

(۱) المقنعه/ ۵۸۹، باب المكاسب.

(۲) النهايه/ ۳۶۴، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

....

و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرء الكلاب و الدم فإنّه لا يجوز بيعه و يجوز الانتفاع به فى الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف. يجوز بيع الزّيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء و لا يجوز إلّا لذلك.» «۱»

أقول: ظاهره اختصاص العذره بالإنسان، و يظهر منه أيضا نجاسه الفأره و المسوخ و لبن

ما لا يؤكل لحمه، و المشهور خلاف ذلك.

۴- و فى المراسم لم يذكر عنوان النجس و لكنّه سرد الأعيان النجسه فيما لا يجوز بيعه فقال: «و بيع المسكرات من الأشربه و الفقاع ... و الأدويه الممزوجه بالخمر و التصرف فى الميته و لحم الخنزير و شحمه و الدّم و العذره و الأبوال ببيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» «۲»

۵- و فى بيع الغنيه بعد ما قيّد المعقود عليه بكونه منتفعا به منفعه مباحه قال:

«و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا مما لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها مباحه تحفّظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، و هو إجماع الطائفه.» «۳»

أقول: يظهر منه أنّ النجاسه ليست مانعه بنفسها و إنّما يمنع من بيع النجس لعدم كونه ذا منفعه مباحه فلا يشمل ما إذا اشتمل عليها كالتسميد و نحوه.

---

(۱) المبسوط ۲/ ۱۶۵، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصح.

(۲) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (طبعه أخرى/ ۶۴۷)، كتاب المكاسب من المراسم.

(۳) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (طبعه أخرى/ ۵۸۶)، كتاب البيع من الغنيه.

....

۶- و فى الشرائع قسّم المحرّم مما يكتسب به إلى خمسه أنواع فقال: «الأوّل: الأعيان النجسه كالخمر و الأنبذه و الفقاع و كل مائع نجس عدا الأدهان لفائده الاستصباح بها تحت السّماء، و الميته و الدّم و أرواث و أبوال ما لا يؤكل لحمه ... و الخنزير و جميع أجزائه و جلد الكلب و ما يكون منه.» «۱» و راجع

المختصر النافع أيضا «٢».

٧- و ذيّله فی المسالک بقوله: «و لا فرق فی عدم جواز بیعها علی القول بعدم قبولها الطهاره بین صلاحیتها للانتفاع علی بعض الوجوه و عدمه. و لا بین الإعلام بحالها و عدمه علی ما نصّ علیه الأصحاب و غیرهم.» «٣»

٨- و فی الجواهر: «و کیف کان فلا خلاف یعتدّ به فی حرمه التکسب فی الأعیان النجسه التی لا تقبل الطهاره بغیر الاستحاله.» «۴»

٩- و قال العلامه فی القواعد فی بیان أنواع المتاجر المحظوره: «الأوّل: کلّ نجس لا- یقبل التطهیر سواء کانت نجاسته ذاتیّه کالخمر و النبیذ و الفقاع و المیته و الدّم و أبوال ما لا- یؤکل لحمه و أرواثها و الکلب و الخنزیر و أجزائهما، أو عرضیه کالمائعات النجسه التی لا تقبل التطهیر إلّا الدهن النجس لفائده الاستصباح تحت السّماء خاصّه. و لو کانت نجاسه الدهن ذاتیه کالألیه المقطوعه من المیته أو الحیّه لم یجز الاستصباح به و لا تحت السّماء.» «۵»

---

(١) الشرائع/ ٢۶٣ (ط. أخری ٢/ ٩)، کتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٢) المختصر النافع/ ١١۶ (الجزء ١)، کتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٣) المسالک ١/ ١۶۴، کتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۴) الجواهر ٢٢/ ٨، کتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۵) القواعد ١/ ١٢٠، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

....

١٠- و فی التذکره: «مسأله: یشترط فی المعقود علیه الطهاره الأصلیه، فلا تضرّ النجاسه العارضه مع قبول التطهیر. و لو باع نجس العین کالخمر و المیته و الخنزیر لم یصحّ إجماعا لقوله- تعالی-: فَاجْتَنِبُوهُ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ. و الأعیان لا یصحّ تحریمها. و أقرب مجاز إلیها جمیع وجوه الانتفاع، و أعظمها البیع فکان حراما. و لقول جابر: سمعت رسول اللّه

«ص» و هو بمكه يقول: إن اللّه و رسوله حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.» «۱»

۱۱- و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا و فيه: «و قد احتجّ العلماء كافّه على تحريم بيع الميته و الخمر و الخنزير بالنصّ و الإجماع.» «۲»

۱۲- و فى متن الفقه على المذاهب الأربعه: «و من البيوع الباطله بيع النجس أو المتنجّس على تفصيل فى المذاهب.»

و ذيّل ذلك بقوله: «المالكيه قالوا: لا يصحّ بيع النجس كعظم الميته و جلدها و لو دبغ لأنّه لا يطهر بالدبغ، و كالخمر و كالخنزير و زبل ما لا يؤكل لحمه، سواء كان أكله محرّما كالخيل و البغال و الحمير، أو مكروها كالسّبع و الضبع و الثعلب و الذئب و الهرّ، فإنّ فضلات هذه الحيوانات و نحوها لا يصحّ بيعها. و كذلك لا يصحّ بيع المتنجس الذى لا يمكن تطهيره كزيت و عسل و سمن وقعت فيه نجاسه على المشهور، فإنّ الزيت لا يطهر بالغسل ...

الحنابله قالوا: لا يصحّ بيع النجس كالخمر و الخنزير و الدم و الزبل النجس، أمّا الطاهر

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع. و الآيتان من سوره المائده (۵)، رقمهما ۹۰ و ۳.

(۲) المنتهى ۲/ ۱۰۰۸، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

....

فإنّه يصحّ كروث الحمام و بهيمه الأنعام، و لا يصحّ بيع الميته و لا بيع شى ء منها و لو لمضطرّ إلّا السمك و الجراد و نحوهما، و لا يصحّ بيع دهن نجس العين كدهن الميته، كما لا يصحّ الانتفاع به فى أىّ شى ء من الأشياء. أمّا الدهن الذى سقطت فيه نجاسه فإنّه لا يحلّ بيعه

و لكن يحلّ الانتفاع به فى الاستضاءه فى غير المسجد ...

الشافعيه قالوا: لا يصحّ بيع كلّ نجس كالخنزير و الخمر و الزبل و الكلب و لو كان كلب صيد ...

الحنفيه قالوا: لا يصحّ بيع الخمر و الخنزير و الدّم، فإذا باع خمرا أو خنزيرا كان البيع باطلا ... و كذلك لا ينعقد بيع الميته كالمنخنقه و الموقوذه و المتردّيه و نحوها كما لا يحلّ بيع جلدها قبل الدبغ أمّا بعد الدبغ فإنّه يصحّ لأنّه يطهر بالدبغ ما عدا جلد الخنزير فإنّه لا يطهر بالدبغ ...» «١»

أقول: يظهر من كلامهم أنّ محطّ النظر الوضع، أعنى صحّه المعامله أو فسادها لا الحرمه التكليفيه، و أنّ الملاك لعدم الصحه عنوان النجاسه.

١٣- و فى المهذّب لأبى إسحاق الشيرازى فى فقه الشافعيه: «الأعيان ضربان: نجس و طاهر. فأمّا النجس فعلى ضربين: نجس فى نفسه و نجس بملاقاه النجاسه. فأمّا النجس فى نفسه فلا يجوز بيعه، و ذلك مثل الكلب و الخنزير و الخمر و السرجين و ما أشبه ذلك من النجاسات. و الأصل فيه ما روى جابر- رضى اللّه عنه- أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه- تعالى- حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.» و روى أبو مسعود البدرى و أبو هريره أنّ رسول اللّه «ص» نهى عن ثمن الكلب. فنصّ على الكلب و الخنزير و الخمر

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعه ٢/ ٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجس.

....

و الميته و قسنا عليها سائر الأعيان النجسه.» «١»

أقول: حديث جابر مرّ منّا عن أبى داود «٢» فى ذيل الروايه الرابعه من الروايات الأربع التى رواها الشيخ و يأتى أيضا.

[ما یظهر من کلمات فقهاء الفریقین]

و بالجمله یظهر من کلمات هؤلاء الأعلام من فقهاء الفریقین- سوی عباره الغنیه- أنّ النجاسه عندهم مانعه بنفسها عن صحّه المعامله و أنّها موضوع مستقل للمنع و إن فرض فی البین منفعه محلّله عقلائیه، و لذا ذکروها عنوانا مستقلا فی قبال ما لا ینتفع به.

نعم ظاهر عباره الغنیه کما مرّ أنّ المنع مستند إلی عدم کون النجس ذا منفعه مباحه.

و یظهر هذا من التنقیح و الإیضاح «۳» أیضا کما یأتی.

و الظاهر من أبی إسحاق أنّه لم یکن عند فقهاء السنّه نصّ بهذا العنوان، و إنّما المذکور فی النصّ عندهم بیع الخمر و الخنزیر و ثمن الکلب، فقاسوا علیها سائر النجاسات، و ظاهرهم حمل الحرمه و النهی الواردین فی الحدیثین علی الحرمه الوضعیه أعنی بطلان المعامله.

و من المحتمل أنّ فقهاءنا أیضا وقفوا علی النواهی الوارده فی الموارد الخاصّه کالکلب و الخمر و المیته و العذره فالتقطوا منها عنوانا جامعا بإلغاء الخصوصیه و تنقیح المناط القطعی. و من المظنون أنّ نظرهم أیضا کان إلی الحکم الوضعی لا التکلیف المحض. هذا.

و لکن مع ذلک کلّه یشکل رفع الید عن دعاوی الإجماع فی المبسوط و التذکره

---

(۱) المهذّب ۹/ ۲۲۵، المطبوع مع شرحه «المجموع» للنووی.

(۲) راجع سنن أبی داود ۲/ ۲۵۰، کتاب الإجاره، باب فی ثمن الخمر و المیته.

(۳) راجع ص ۲۱۲ من الکتاب.

....

و المنتهی و غیرها، و عن ظاهر عباراتهم فی الکتب المعدّه لنقل خصوص المسائل المأثوره عن الأئمه «ع» کالمقنعه و النهایه و الغنیه بسهوله بمجرد الاحتمال المذکور.

و كان الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- يقسم مسائل الفقه إلى قسمين:

مسائل أصليه تلقّاها الأصحاب يدا بيد عن الأئمه «ع» و كانوا

يهتمّون فيهـا بحفـظ التعبيرات الواصـله أيضـا. و مسائـل تفريعيه اسـتنبطها فقهاؤنـا- رضوان اللّه عليهم- من كلّيات تلك المسائل بإعمال النظر و الاجتهاد.

فالقسم الأوّل بمنزله متون الروايات المأثوره، و لعلّها كانت مذكوره فى كتب الحديث أيضا و لكن لم يصل إلينا بعضـها، فتكون الشهره فى هذه المسائل أيضا حجه فضلا عن الإجماع، إذ على فرض ضعف أسانيدها تكون الشهره جابره لها.

و القسم الثـانى منها لا يفيـد فيها الإجماع فضـلا عن الشـهره لحصولها بإعمال نظر الأشـخاص و اجتهادهم، فوزانها وزان المسائل العقليه التى لا مجال لادّعاء الإجماع فيها.

و الشـيخ الطوسـى «ره» على ما نصّ عليه فى أوّل المبسوط عمل كتاب النهايه لـذكر خصوص المسائل الأصـليه المأثوره و كتاب المبسوط لذكر جميع المسائل: أصليه كانت أو فرعيه، فراجع أوّل المبسوط تقف على تفصيل ذلك.

و مثل النهايه فى ذلك مقنعه المفيـد و مراسم سـلار و المقنع و الهدايه للصدوق و الكافى لأبى الصـلاح الحلبى و المهذّب لابن البراج.

و على هـذا فتعرّض النهايه و المقنعه لعنوان النجاسه فى المقام و جعلها مانعا مسـتقلا أمر يجب الاهتمام به و التوجيه له. و تبعهما فى ذلك المحقق و العلامه و غيرهما كما مرّ بعض كلماتهم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۸۴

....

نعم لم يتعرّض الصدوق فى المقنع و الهدايه لعنوان النجاسه فى المقام، بل ذكر فى المقنع خصوص الكلب و بيع الخمر فى بابين منه «۱». و لم أجد العنوان فى المهذّب أيضا.

فهذا ربما يوهن دعوى الإجماع المذكور. هذا.

و قد عرفت أنّ الظاهر كون محطّ نظر الفقهاء فى هذا الباب هو بيان الحكم الوضعى أعنى بطلان المعامله.

و التعبير بلفظ الحرمه لا ينافى ذلك لكونها أعم فى لسان الكتاب و السنّه و القدماء

من أصحابنا كما مرّ «۲».

و لكنّ الأستاذ الإمام «ره» جعل المهمّ فى المقام البحث عن الحرمه التكليفيه، بمعنى أنّ إيقاع المعامله عليها محرّم و إن لم يترتب عليها المسبّب و أطال البحث فى الاستدلال لها و المناقشه فيها.

ثم تعرّض لجهه أخرى و قال: هى أيضا مهمّه أصيله فى المقام، و هى أنّ الأثمان المأخوذه فى مقابل الأعيان النجسه هل هى محرّمه بعنوان ثمن النجس أو الحرام أو ثمن الخمر و الخنزير و غيرهما أم لا؟ و قال: إنّ هذا غير حرمه التصرّف فى مال الغير. و استدلّ لذلك ببعض الروايات المتعرضه لحكم أثمان الأعيان المحرّمه ثم قال: «الظاهر استفاده جهه أخرى من تلك الروايات غير أصيله فى البحث عنها فى المقام، و هى بطلان المعامله، لأن تحريم الثمن لا يجتمع عرفا مع الصحه و إيجاب الوفاء بالعقود، فلازمه العرفى بطلانها و إن كان الثمن بعنوانه محرّما، مضافا إلى الإجماع على البطلان ...» «۳»

---

(۱) راجع الجوامع الفقهيه ص ۳۰ و ۳۷، بابى المكاسب و شرب الخمر من المقنع.

(۲) راجع ص ۶۴، ۸۶. و راجع أيضا ص ۱۹۶.

(۳) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۱۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۸۵

....

أقول: جعله «ره» البحث عن حرمه المعامله و كذا حرمه الثمن تكليفا أصيلا و مهمّا، و البحث عن فساد المعامله غير أصيل خلاف ما مرّ منّا من أنّ محطّ نظر الفقهاء فى المقام بيان الحكم الوضعى و إن عبّروا عن ذلك بلفظ الحرمه.

نعم فى بعض المعاملات الفاسده نلتزم بالحرمه التكليفيه أيضا كما فى بيع الخمر و المعاملات الربويه، لوضوح أنّ اللعن و التأكيدات الوارده فى أخبارها تدلّ على مبغوضيه أشدّ من مبغوضيّه أكل مال الغير.

و أمّا

حرمه الثمن المذكوره فى الروايات فالظاهر كونها كنايه عن فساد المعامله و كون المال مال الغير، و إلّا فلا وجه لحرمته بذاته بعد فساد المعامله و عدم كونه ثمنا حقيقه، إلّا أن يقال: إنّ أخذه مع التوجّه إلى فساد المعامله يكون مظهرا للتشريع فيكون حرمته بلحاظ مبرزيّته للتشريع المبغوض شرعا، فتأمّل.

[ما يمكن أن يستدلّ بها للمنع عن بيع النجس تكليفا أو وضعا]

اشاره

إذا عرفت هذا فلنتعرّض لما يمكن أن يستدلّ بها للمنع عن بيع النجس تكليفا أو وضعا مشيرا إلى كلمات الأعلام و ما هو الحق فى المقام:

[الأوّل: أصاله الفساد فى موارد الشك فى صحّه المعامله]

الأوّل: أصل الفساد الجارى فى جميع موارد الشك فى صحّه المعامله. و إن شئت قلت:

استصحاب عدم ترتّب الأثر.

و فيه: أنّ الأصل محكوم بما دلّ على صحّه العقود و الشروط و التجاره عن تراض و عناوين المعاملات الخاصّه من البيع و الإجاره و الصلح و نحو ذلك، سواء كان عموما أو إطلاقا شرعيّا أو استقرار سيره العقلاء فى جميع الأعصار، فكلّ ما تمسّكت به فى سائر موارد المعامله نتمسّك به فى المقام أيضا. اللّهم إلّا أن يقال: إنّ التمسّك بعموم العقود و إطلاقها إنّما يصحّ فيما إذا شكّ فى اشتراط شى ء فى صحّه العقد لا فى قابليه المحلّ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۸۶

....

كما فى المقام، و لكنّ الظاهر بطلان هذا القول بعد تحقق الماليه العرفيه.

الثانى: الإجماع

المدّعى فى كلام الشيخ و العلامه و غيرهما كما مرّ و الشهره المحققه فى كلمات الأصحاب. و الظاهر أنّ النظر فيهما إلى الوضع أو التكليف و الوضع معا.

و هذا الدليل هو العمده فى المقام إن ثبت.

و فيه: أنّ كون الإجماع أو الشهره فى المقام بنحو يكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم «ع» قابل للمناقشه كما عرفت. لعدم تعرّض بعض القدماء كالصدوق فى كتابيه إلّا لبعض المصاديق كالكلب و الخمر فى بابين من المقنع «۱». و لاحتمال أن المتعرضين للعنوان الكلى التقطوه من الموارد الخاصّه المذكوره فى الروايات بإلغاء الخصوصيّه أو استندوا فيه إلى روايه تحف العقول التى يأتى المناقشه فيها.

و يظهر من عباره الغنيه كما مرّ أنّ علّه المنع هى التحفّظ من المنافع المحرّمه.

و المقنعه و النهايه و نحوهما من كتب القدماء ملاء من تعبيرات و تقسيمات و ذكر أقوال و احتمالات فى كثير من المسائل نقطع بعدم

صدورها بهذا النحو عن الأئمه «ع».

و بالجمله يوجد فيها كثيرا إعمال اجتهادات و صناعات فقهيه. فالعلم بصدور عنوان النجس بإطلاقه موضوعا مستقلا لعدم جواز المعامله من طريق عبارات هذه الكتب مشكل جدّا، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «أن إثبات الإجماع التعبّدى هنا مشكل للاطمينان بل العلم بأنّ مستند المجمعين إنما هو الروايات العامّه أو الخاصّه المذكوره فى بيع الأعيان النجسه و الحكم بحرمه الانتفاع بها.» «۲»

---

(۱) راجع الجوامع الفقهيه ص ۳۰ و ۳۷، بابى المكاسب و شرب الخمر من المقنع.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۳۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۸۷

....

أقول: حصول العلم أو الاطمينان ممنوع، و لكن يكفى الاحتمال فى إبطال الاستدلال كما عرفت.

الثالث: قوله- تعالى- فى سوره المائده:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. «۱»

و قد مرّ فى عباره التذكره الاستدلال به. و تقريبه أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه متفرع على الرجس فيدل على علّيه الرجس لذلك و مقتضاها وجوب الاجتناب عن كل رجس، و إطلاقه يقتضى وجوب الاجتناب عن جميع التقلّبات فيه و منها البيع و الشراء.

و أجاب عنه الأستاذ الإمام «ره» فى المكاسب بما محصّله: «أوّلا: أنّ وجوب الاجتناب ليس متفرعا على الرجس بإطلاقه بل على الرجس الذى يكون من عمل الشيطان، فمع الشك فى كون البيع و الشراء من عمله لا يمكن التمسك بالآيه لوجوب الاجتناب عنهما.

و ثانيا: أنّ نفس الخمر من الأعيان الخارجيه فليست من عمله فلا بدّ من تقدير و لعلّه خصوص الشرب لا مطلق التقلّبات. إلّا أن يقال: إنّ التقدير أمر مستهجن و إنّما جعل الخمر من عمله ادّعاء، و المصحّح له كون

جميع تقلّباتها من عمله.

و ثالثا: أنّ الرجس مطلقا أو فى الآيه لا يراد به النجس المصطلح إذ حمله على المسير و الأنصاب و الأزلام يقتضى حمله على معنى آخر غير النجاسه المصطلحه.» «۲»

أقول: يمكن أن يناقش الجواب الأوّل بأنّ الظاهر من قوله: مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ

---

(۱) سوره المائده (۵)، الآيه ۹۰.

(۲) المكاسب المحرمه ۱/ ۱۲.

....

كونه خبرا ثانيا لا قيدا للرجس، فيكون كل منهما مقتضيا لوجوب الاجتناب. و لا نحتاج إلى إثبات كون البيع و الشراء من عمل الشيطان و ليس بناء الاستدلال على ذلك، بل على دخولهما فى وجوب الاجتناب عن جميع التقلّبات المستفاد من الإطلاق.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ كون: مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ خبرا مستقلا لا ينافى كون وجوب الاجتناب حكما لمجموع الخبرين لا لخصوص الرجسيه، و كون جميع النجاسات من عمل الشيطان غير معلوم.

و يناقش الجواب الثالث بأنّ الظاهر كون الرجس فى الآيه أعمّ من النجس المصطلح و إذا اقتضى الأعمّ وجوب الاجتناب فالأخصّ يقتضى ذلك فى ضمنه، اللّهم إلّا أن ينكر الأعمّيه لاحتمال كون النسبه بنحو العموم من وجه، فتدبّر.

و الأولى فى جواب الاستدلال بالآيه أن يقال: إنّ المتبادر من اجتناب الشى ء عدم ترتيب الآثار التى كانوا يترقبونها منه و يرتّبونها عليه فى تلك الأعصار كالشرب مثلا فى الخمر لا جميع التقلبات. هذا.

و لو سلّمنا دلاله الآيه على وجوب الاجتناب عن جميع التقلبات فمقتضى ذلك فساد المعامله عليه قهرا، إذ الأمر بالاجتناب عنها نظير النهى عنها و ظاهره الإرشاد إلى فسادها.

الرابع: قوله- تعالى- فى سوره المدّثر:

وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «۱» بتقريب أنّ الرجز بمعنى الرجس، و الهجر المطلق يحصل بهجر جميع التقلبات.

و فيه: أنّ كون الرجز بمعنى النجس المصطلح عليه غير

واضح و لم يفسّروه بذلک. و لو

---

(۱) سوره المدّثر (۷۴)، الآيه ۵.

دراسات فى المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۸۹

....

سلّم فلعلّ المراد بهجره هجره فى الصلاه أو فى الأکل و الشرب و نحوهما، کما هو المحتمل أيضا فى قوله: وَ ثِيَابَکَ فَطَهِّرْ. «۱» فيکون من قبيل ذکر العامّ بعد الخاصّ، فلا دلاله له على منع المعامله عليه. و يحتمل اختصاص الحکم بالنبى «ص» بقرينه السياق، فتأمّل.

و فى التبيان: «قال الحسن: کل معصيه رجز. و قال ابن عباس و مجاهد و قتاده و الزهرى: معناه فاهجر الأصنام. و قال إبراهيم و الضحاک: الرجز: الإثم. و قال الکسائى:

الرجز بکسر الراء: العذاب، و بفتحها: الصنم و الوثن. و قالوا: المعنى اهجر ما يؤدّى إلى العذاب. و لم يفرّق أحد بينهما.» «۲»

و روى فى المجمع «۳» عن المفسّرين تفسير الرجز بالأصنام و الأوثان و العذاب و المعاصى و الفعل القبيح و الخلق الذميم و حبّ الدنيا، و لم يرو عنهم تفسيره بالنجس.

و فى تفسير على بن إبراهيم القمى تفسيره بالخسى ء الخبيث «۴». و معنى الخسى ء:

الردى ء.

و فى الدّر المنثور روى روايات کثيره عن الصحابه و التابعين فى معناه قريبا مما ذکر.

و روى عن جابر «رض» قال: سمعت رسول اللّه «ص» يقول: و الرجز فاهجر- برفع الراء- و قال: هى الأوثان «۵».

---

(۱) سوره المدّثّر (۷۴)، الآيه ۴.

(۲) التبيان ۲/ ۷۲۴.

(۳) مجمع البيان ۵/ ۳۸۵ (الجزء ۱۰ من التفسير).

(۴) تفسير القمّى/ ۷۰۲ (ط. الحجريه، سنه ۱۳۱۳ ه. ق). و ليست فى طبعته الحديثه ۲/ ۳۹۳ لفظه «الخسى ء».

(۵) راجع الدرّ المنثور ۶/ ۲۸۱.

....

و فى مفردات الراغب- بعد ذكر آيات الرجز بالكسر الظاهره فى إراده العذاب- ذكر

هذه الآيه و قال: «قيل: هو صنم. و قيل: هو كنايه عن الذنب فسمّاه بالمآل كتسميه الندى شحما.» «۱» فيظهر منه تفسير اللفظين بالعذاب.

و كيف كان فلم يثبت كون الرجز بمعنى النجس المصطلح عليه.

الخامس: قوله- تعالى- فى سوره الأعراف:

وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ. «۲»

بتقريب أنّ النجس من أظهر مصاديق الخبائث و أنّ تحريمها يشمل تحريم بيعها أيضا.

أقول: الخبائث فى الآيه بأىّ معنى كانت لا يدلّ تحريمها على تحريم المعاملات الواقعه عليها، إذ على فرض كون المراد بالخبائث الأعيان الخبيثه و كون النجاسات منها فالظاهر من تحريم الأعيان تحريم الانتفاعات و الآثار الأوليّه المناسبه لها لا تحريم النقل و الانتقال الحقيقيين فضلا عن الاعتباريين. و سيأتى البحث فى الآيه فى مسأله بيع الأبوال الطاهره فانتظر.

السادس: قوله- تعالى- فى سوره النساء:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ. «۳»

بتقريب أنّ المراد بالباطل ما حكم العرف أو الشرع بكونه باطلا. و النهى إرشاد إلى الفساد، فكما لا تصحّ المعامله على مالا ماليّه له عرفا و يكون باطلا عندهم لا تصحّ أيضا على ما ألقى الشارع ماليّته كالخمر مثلا.

---

(۱) المفردات/ ۱۹۳.

(۲) سوره الأعراف (۷)، الآيه ۱۵۷.

(۳) سوره النساء (۴)، الآيه ۲۹.

....

و فيه:- مضافا إلى عدم جريان هذا التقريب فيما إذا كان للنجس منفعه محلّله مقصوده توجب ماليّته كالتسميد مثلا- أنّ الباء فى قوله: بالباطل يحتمل فيها أمران:

الأوّل: أن تكون للسببيه فيراد النهى عن تملك الأموال بالأسباب الباطله كالقمار و السرقه و نحوهما.

الثانى: أن تكون للمقابله نظير ما تدخل فى المعاوضات على ما يجعل ثمنا.

و الظاهر فى الآيه هو الأوّل بقرينه استثناء التجاره عن تراض حيث إنّها من الأسباب المملّكه. فالنظر فى الآيه الشريفه إلى الأسباب و الطرق المملّكه لا إلى جنس الثمن أو المثمن و أنّهما باطلان أم لا. و إن شئت التفصيل فراجع ما حرّرناه سابقا فى تفسير الآيه «۱».

السابع: حرمه الأعيان النجسه و نجاستها و عدم الانتفاع بها

منفعه محلّله مقصوده للعقلاء. و قد استدل بذلك المصنّف لحرمه المعاوضه على بول غير مأكول اللحم كما يأتى.

و ناقشه فى مصباح الفقاهه بأنّه خلط بين الحرمه التكليفيه و الوضعيه، إذ الأوّلان دليلان على الحرمه التكليفيه و الثالث دليل على الحرمه الوضعيه أعنى فساد المعامله «۲».

أقول: لم يظهر لى وجه هذه المناقشه. و كيف يكون نجاسه الشى ء أو حرمته دليلا- على حرمه بيعه تكليفا دون فساده؟! و لعلّ الاستدلال بالحرمه و النجاسه لبيان تحقق

---

(۱) راجع ص ۱۴ من الكتاب.

(۲) راجع مصباح

الفقاهه ۱/ ۳۲.

....

موضوع الروايات العامّه، كروايه تحف العقول حيث ذكر فيها حرمه المعامله على المنهى عنه و وجوه النجس و نحن حملناها على الوضع. أو أنّهما ذكرتا مقدّمه لبيان عدم الانتفاع بها منفعه محلّله، فالأمور الثلاثه فى هذا الدليل ترجع إلى أمر واحد و هو خروج الشى ء عن كونه مالا، إذ الممنوع شرعا كالممتنع عاده و عقلا فلا يتحقق فيه البيع المعرّف بمبادله مال بمال.

و كيف كان فيرد على الاستدلال بالحرمه ما أورده فى مصباح الفقاهه و محصّله: «أنّه إن أراد منها حرمه الأكل و الشرب فالكبرى ممنوعه لعدم الدليل على أنّ كلّ ما يحرم أكله و شربه يحرم بيعه. و لو فرض ما يدلّ على ذلك وجب تخصيص أكثر أفراده و هذا مستهجن يوجب سقوط الدليل عن الحجيه.

و إن أراد منها حرمه جميع منافعه فالصغرى ممنوعه لعدم الدليل على حرمه جميع منافع الأعيان النجسه.» «۱»

و يرد على الاستدلال بالنجاسه: أنّه استدلال بنفس المدّعى، و ليس لنا ما يدلّ على حرمه بيع النجس بإطلاقه إلّا روايه تحف العقول، و يأتى البحث فيها.

و أمّا الروايات الوارده فى الموارد الخاصّه كالخمر و الميته و الخنزير و نحوها فيقرب إلى الذهن أنّ النهى عنها كان بلحاظ أنّ المعامله عليها فى تلك الأعصار كان بداعى الأكل و الشرب و سائر الانتفاعات المحرّمه. فينصرف جدّا عن مثل شراء الخمر للتخليل أو التطيين مثلا أو الدم للتزريق بالمريض و العذره و نحوها للتسميد.

و أمّا عدم الانتفاع بها منفعه محلّله الموجب لخروجها عن الماليه فأورد عليه فى

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۳۳.

....

مصباح الفقاهه بما محصّله:

«أوّلا: أنّه لا دليل

على اعتبار الماليه فى البيع و إنّما المناط صدق عنوان المعاوضه عليه.

و ما عن المصباح من أنّه مبادله مال بمال لا دليل عليه لعدم حجيّه قوله.

و ثانيا: أنّ الماليه تختلف بحسب الأزمنه و الأمكنه، فلعلّها كانت فى زمان صدور الروايات بلا منفعه محلّله عقلائيه و لكنها فى أعصارنا و فى البلاد الواجده للمصانع الحديثه تستخرج منها الأدويه و الغازات و الموادّ النافعه الموجبه للرغبه فيها و أداء المال بإزائها. و القول بأن الشارع ألغى ماليتها مطلقا بتحريم جميع منافعها أوّل الكلام.

و ثالثا: يكفى فى صحّه البيع كون المبيع مالا بنظر المتبايعين و لا يلزم كونه مالا بنظر جميع العقلاء.

و رابعا: أنّه على فرض عدم الماليه فغايه ما يلزم كون المعامله سفهيه و لا دليل على بطلانها بعد إطلاق أدلّه البيع. و ما هو الفاسد معامله السفيه لكونه محجورا عليه شرعا لا المعامله السفهيه. هذا مضافا إلى صحّه المعامله عليها بمقتضى آيه التجاره و إن لم يصدق عليه البيع.» «۱»

أقول: بعض ما ذكره «ره» لا يخلو من مناقشه، إذ لا يكفى صدق مفهوم المعاوضه لغه بل يجب أن تكون بحيث يعتبرها العقلاء، و هم لا يصحّحون إلّا مالها دخل فى رفع الحاجات و إداره الحياه، و لا محاله يصير لكلّ من العوضين حينئذ قيمه و ماليه و لو فى شرائط خاصّه و تخرج المعاوضه عن كونها سفهيه، و أمّا مع كونها سفهيّه بنحو الإطلاق فلا يقبلها العقل و لا الشرع و ينصرف عنها إطلاق الأدلّه قطعا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۳۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۹۴

الثامن من الأدلّه: روايه تحف العقول الماضيه

عن الصادق «ع»، حيث قال: «و أمّا وجوه الحرام من البيع و الشراء فكلّ أمر يكون فيه الفساد مما

هو منهى عنه من جهه أكله و شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته أو شى ء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا لما فى ذلك من الفساد. أو البيع للميته أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شى ء من وجوه النجس فهذا كلّه حرام و محرّم، لأنّ ذلك كلّه منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد، فجميع تقلّبه فى ذلك حرام.» «۱»

أقول: لا يخفى أنّ الروايه مع إرسالها و تفرّد تحف العقول بنقلها و خلوّ جوامع الحديث عنها بالكلّيه، مضطربه المتن مشتمله على التطويل و التكرار و التهافت فى بعض الفقرات بحيث يطمئن الناقد البصير بعدم كون الألفاظ و التعبيرات بعينها للإمام «ع» و أنّ الراوى لم يكن يحسن الضبط، و مثل هذه لا تصلح لأن تكون دليلا للحكم الشرعى، و لم يثبت أيضا اعتماد المشهور عليها حتى يجبر بذلك ضعفها بل الظاهر عدم ذلك لعدم وجود إيماء إلى ذلك فى مؤلّفاتهم. و قد مرّ شرح الروايه بالتفصيل عند نقلها بتمامها، فراجع «۲».

هذا مضافا إلى التعليل فى المقام بقوله: «لما فيه من الفساد». و الظاهر منه الفساد الظاهر للعقلاء و المتشرّعه، إذ التعليل لا يحسن إلّا بأمر ظاهر واضح. و على هذا فينصرف النهى فيها إلى النجاسات التى كانت تعامل عليها لأجل الانتفاعات المحرّمه الفاسده على ما كان متعارفا فى تلك الأعصار. و لا يشمل بيعها للانتفاعات المحلّله العقلائيه النافعه

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳.

(۲) راجع ص ۶۹ و ما بعدها

من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۹۵

....

لصلاح المجتمع. و قد صرّح فى آخر الروايه بالنسبه إلى الصناعات المشتمله على الصلاح و الفساد معا بحلّيه تصريفها إلى جهات الصلاح و جواز تعليمها و تعلّمها لذلك و حرمه تصريفها إلى جهات الفساد و المضارّ، فيمكن أن يستشعر من ذلك حكم المعامله أيضا و أنّ المعامله على ذى الجهتين تحرم بلحاظ منافعه المحرّمه و تصحّ بلحاظ منافعه المحلّله، إذ الظاهر أنّ هذا السنخ من الأحكام ليست بداعى التعبّد المحض بل بلحاظ المصالح و المفاسد المترتبه على موضوعاتها، فتدبّر.

و يظهر من الأستاذ الإمام «ره» أنّ مفاد روايه تحف العقول الحرمه التكليفيه لا الوضعيه.

قال فى المكاسب بعد ذكر الروايه: «و حمل الحرام على الوضعى بدعوى عدم ظهوره فى التكليفى سيّما فى زمان الصدور، غير صحيح كما يتّضح بالنظر إلى فقرات الروايه، سيما مع ذكر اللبس و الإمساك و سائر التقلّبات فيها. فقوله: جميع التقلب فى ذلك حرام نتيجه لما تقدّم. فكأنّه قال: كما أنّ الأكل و الشرب و اللبس و غيرها حرام، كذلك سائر التقلّبات كالبيع و الشراء و الصلح و العاريه و غيرها أيضا حرام، فهى كالنصّ فى الحرمه التكليفيه.» «۱»

و هكذا صنع فى مصباح الفقاهه أيضا فقال: «إنّ ظاهر الروايه هو حرمه بيع الأمور المذكوره تحريما تكليفيا. و يدلّ على ذلك من الروايه قوله «ع»: «فهو حرام بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريته و التقلب فيه.» فإنّ الإمساك و التقلّب يشمل جميع أنواع التصرّف حتّى الخارجى منه و لا معنى لحرمته وضعا. و الفقهاء «رض» لم يلتزموا فى أكثر المذكورات بذلك و إنّما ذهبوا إلى الحرمه الوضعيه.» «۲»

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/

.۶

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۸.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۹۶

....

أقول: قد مرّ منّا فی الجهه الثالثه حول الروایه و فی بعض المباحث الأخر: أنّ استعمال الحلّ و الحرمه فی خصوص التکلیف و تبادره منهما إنما حدث فی ألسنه المتشرّعه و المتأخرین من الفقهاء.

و أمّا فی الکتاب و السنّه و ألسنه القدماء من فقهائنا فکانا یستعملان فی کلّ من التکلیف و الوضع و فی الجامع بینهما و یتعیّن کل منهما بحسب القرائن و الموضوعات.

فکان یراد بحلّیه الشی ء إطلاقه و عدم المنع و المحدودیّه بالنسبه إلیه من قبل الشارع، و بحرمته المنع و المحدودیّه. و إطلاق کل شی ء و محدودیّته یلاحظان بحسب ما یترقّب منه و یناسبه، فالمناسب للأفعال التکلیف، و للعقود و الإیقاعات مثلا التی تنشأ بداعی ترتّب الآثار هو الوضع أعنی صحّتها أو فسادها:

قال اللّه- تعالی-: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا. «۱»

و فی صحیحه محمد بن عبد الجبّار: «لا تحلّ الصلاه فی حریر محض.» «۲»

و لیس استعمال اللفظین فی التکلیف و الوضع معا من قبیل استعمال اللفظ فی معنیین حتی یتحاشی منه بل فی الجامع بینهما. و لأجل ذلک أردف فی الروایه موضوعات التکلیف و الوضع معا و سردها بسیاق واحد. فالمناسب لمثل الأکل و الشرب و الإمساک هو التکلیف، و للبیع و الهبه و نحوهما هو الوضع، و الظاهر من جمیع التقلب بقرینه عطفه علی هبته و عاریته التقلّبات المعاملیّه لا- الخارجیه. و علی هذا فظهور الروایه فی فساد المعامله علی النجس و نحوه واضح. و أمّا الحکم بحرمتها تکلیفا فیحتاج إلی عنایه زائده

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآیه ۲۷۵.

(۲) الوسائل ۳/ ۲۶۷، الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۲.

دراسات

فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۹۷

....

و دلیل آخر، کما التزمنا بذلک فی مثل بیع الخمر بلحاظ التأکیدات الوارده بالنسبه إلیه نظیر التأکیدات الوارده بالنسبه إلی الربا. و نظیر عنوانی الحلّ و الحرمه فیما ذکرنا عناوین الجواز و الرخصه و المنع، بل مطلق الأمر و النهی مادّه و صیغه. و بذلک یظهر وجه الاستدلال للحکم الوضعی أعنی البطلان بالروایات التالیه، فتدبّر.

التاسع: ما مرّ عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» أنّه قال:

«الحلال من البیوع کلّ ما هو حلال من المأکول و المشروب و غیر ذلک مما هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به. و ما کان محرما أصله منهیا عنه لم یجز بیعه و لا شراؤه.» «۱»

بتقریب أنّ الأعیان النجسه تکون محرّمه منهیا عنها فلم یجز بیعها و لا شراؤها.

و المراد بعدم الجواز هو الفساد کما مرّ.

و فیه- مضافا إلی إرسال الروایه و عدم ثبوت حجیه دعائم الإسلام و روایاته کما مرّ- أنّ الظاهر من قوله: «و ما کان محرما أصله منهیا عنه» کونه متمحضا فی الحرمه و الفساد بحیث لا یوجد له منفعه محلّله أصلا و إلّا لزم منه حرمه بیع الأشیاء التی تعلّق بها التحریم من جهه ما مع وضوح بطلان ذلک.

هذا مضافا إلی أنّ المتبادر من عدم جواز بیع المحرّم عدم جواز بیعه بما أنّه محرّم أی بقصد جهته المحرّمه لا مطلقا، إذ تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلّیه.

و إن شئت قلت: مناسبه الحکم و الموضوع تقتضی ذلک. و علی هذا فذات الجهتین لا یجوز بیعها لمنافعها المحرّمه و یجوز لمنافعها المحلّله.

و ظاهر الروایه حلّیه المعامله علی کلّ ما هو قوام للناس و صلاح لهم.

---

(۱) دعائم الإسلام ۲/ ۱۸، کتاب البیوع، الفصل ۲ (ذکر ما نهی عن بیعه)، الحدیث

....

و عليك بمراجعه ما بيّناه عند ذكر الروايه بعنوان الضابطه الكلّيه «۱».

العاشر: ما مرّ من عباره فقه الرضا،

قال: «اعلم- يرحمك اللّه- أنّ كلّ مأمور به مما هو صلاح للعباد و قوام لهم فى أمورهم من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره- مما يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون- فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و هبته و عاريته. و كلّ أمر يكون فيه الفساد- ممّا قد نهى عنه من جهه أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد مما قد نهى عنه مثل الميته و الدم و لحم الخنزير و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك- فحرام ضارّ للجسم و فساد (فاسد- خ.) للنفس.» «۲»

أقول: مقايسه هذه العباره مع روايه تحف العقول تعطى الوثوق بأخذها منها بنحو التلخيص و النقل بالمعنى.

و يرد على الاستدلال بها- مضافا إلى عدم ثبوت حجيه فقه الرضا كما مرّ تفصيله- أنّه ليس فيها بالنسبه إلى المنهيات المذكوره اسم من المعامله عليها، بل التعليق بالإضرار بالجسم و الإفساد للنفس لعلّه يشهد بأنّ المقصود من حرمتها حرمه استعمالها.

إلّا أن يقال بمقتضى المقابله للصدر: إنّ المقصود بالذيل أيضا حرمه البيع و الشراء و نحوهما.

و لكن يرد على ذلك: أنّ المتبادر من النهى عن بيع مثل هذه الأشياء المحرّمه بيعها بقصد ما كان يترقّب منها و يترتّب عليها فى تلك الأعصار عند شرائها من المنافع المحرّمه التى تضرّ بالجسم و تفسد النفس فينصرف عن بيعها و اشترائها لغير ذلك كالخمر

---

(۱) راجع ص ۱۳۲ و ما بعدها من الكتاب.

(۲) فقه الرضا/ ۲۵۰، باب التجارات و البيوع و

المكاسب.

....

للتخليل و الدم للتزريق بالمرضى مثلا. و عليك بمراجعه ما فصّلناه فى بيان العباره و سند الكتاب و ماهيته «۱».

الحادى عشر: ما مرّ من النبوى المشهور:

«إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و استدلّ به الشيخ «ره» فى مسائل الخلاف «۲».

و الروايه عاميه نقلها أرباب المسانيد و السنن عن ابن عباس عن النبى «ص»، و لكن ذكر فى أكثر النقول كلمه الأكل:

ففى سنن أبى داود السجستانى فى باب ثمن الخمر و الميته بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول اللّه «ص» جالسا عند الركن. قال: فرفع بصره إلى السّماء فضحك فقال:

«لعن اللّه اليهود»- ثلاثا- «إنّ اللّه- تعالى- حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها، و إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه.» «۳»

و راجع البيهقى «۴» و مسند أحمد «۵» و مستدرك الوسائل «۶» عن عوالى اللآلى. و المذكور فى الجميع كلمه الأكل.

نعم، رواها أحمد فى موضع ثالث من المسند «۷» بدون كلمه الأكل، فراجع.

---

(۱) راجع ص ۱۱۰ و ما بعدها من الكتاب.

(۲) راجع الخلاف ۳/ ۱۸۴ و ۱۸۵ (ط. أخرى ۲/ ۸۱ و ۸۲)، كتاب البيوع، المسألتان ۳۰۸ و ۳۱۰.

(۳) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۱، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

(۴) سنن البيهقى ۶/ ۱۳، كتاب البيوع، باب تحريم بيع ما يكون نجسا لا يحلّ أكله.

(۵) مسند أحمد ۱/ ۲۴۷ و ۲۹۳، مسند عبد اللّه بن عباس.

(۶) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸؛ عن العوالى ۱/ ۱۸۱.

(٧) مسند أحمد ١/ ٣٢٢، مسند عبد اللّه بن عباس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٠٠

....

و قد مرّ منّا أنّ الروايه

واحده، لوحده الراوى و المروىّ عنه و المضمون إلّا فى ذكر كلمه الأكل و عدمه.

و فى تعارض أصاله عدم الزياده و أصاله عدم النقيصه تقدّم الأولى على الثانيه، إذ احتمال زياده الراوى من عند نفسه بعيد جدّا، و ليس احتمال النقيصه بهذه المثابه. فما فى الخلاف «۱» و المكاسب من نقل الروايه بدون كلمه الأكل غير ثابت.

و استدلّ البيهقى بهذه الروايه على تحريم بيع ما يكون نجسا لا- يحلّ أكله. و أورد عليه المحشىّ بقوله: «عموم هذا الحديث متروك اتفاقا بجواز بيع الآدمى و الحمار و السّنّور و نحوها.»

أقول: إشكال المحشىّ وارد إلّا أن يريد البيهقى حرمه بيع ما يعتاد أكله لأجل أكله مع كونه محرما.

و الحاصل أنّ حرمه الثمن فى الروايه كنايه عن فساد البيع، فيظهر من الروايه وجود الملازمه بين حرمه أكل الشى ء و فساد بيعه، و هذا مما لا- يلتزم به أحد، فلتحمل الروايه على صوره كون المبيع مما يعتاد أكله و بيع لأجل ذلك، فلا مانع من بيعها للمنافع الأخر.

و أمّا على فرض عدم وجود كلمه الأكل فى الروايه فيصير ظاهر قوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا» حرمته المطلقه بمعنى عدم وجود منفعه محلّله له و كونه ممحّضا فى الفساد، و هذا يقتضى فساد بيعه قطعا لسقوطه عن الماليه شرعا و به أفتى الأصحاب أيضا. و لكن لم يثبت كون فتواهم مستنده إلى هذه الروايه العاميه حتّى يجبر ضعفها بذلك. و استناد الشيخ و أمثاله إلى أمثال هذه الروايات العاميه لعلّه كان للمماشاه مع أهل الخلاف.

---

(۱) راجع الخلاف ۳/ ۱۸۴ و ۱۸۵ (ط. أخرى ۲/ ۸۱ و ۸۲)، كتاب البيوع، المسألتان ۳۰۸ و ۳۱۰.

....

و قصّه بيع اليهود للشحوم و أكل أثمانها رواها جابر أيضا عن النبى «ص» و لكن بدون هذه الضابطه و قد مرّت و تأتى أيضا.

و نظير روايه ابن عباس فى المقام عن النبى «ص» ما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «إنّ رجلا من ثقيف أهدى إلى رسول اللّه «ص» راويتين من خمر فأمر بهما رسول اللّه «ص» فأهريقتا و قال: إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها.» «۱»

و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن ثمن الخمر، قال: أهدى إلى رسول اللّه «ص» راويه خمر بعد ما حرّمت الخمر فأمر بها أن تباع، فلمّا أن مرّ بها الذى يبيعها ناداه رسول اللّه «ص» من خلفه: يا صاحب الروايه، إنّ الذى حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّت فى الصعيد ...» «۲»

يستشعر من الروايتين وجود الملازمه بين حرمه شرب الشى ء و فساد بيعه و لا يمكن الالتزام بذلك.

و الجواب أنّ الخمر كانت مما يعتاد شربها و كان بيعها فى تلك الأعصار لذلك لا محاله فتصحّ الملازمه، و لا دلاله فى الحديثين على منع بيعها للتخليل أو التطيين بها مثلا فمقتضى العمومات جوازه.

الثانى عشر: ما عن الجعفريّات بإسناده عن جعفر بن محمد،

عن أبيه، عن جدّه علىّ بن الحسين، عن علىّ بن أبى طالب «ع»، قال: «بائع الخبيثات و مشتريها فى الإثم سواء.» «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۶۴، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۶۵، الحديث ۶.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۵، الباب ۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

بتقريب أنّ الأعيان النجسه من أظهر مصاديق الخبيثات، و مقتضى ثبوت الإثم

فى بيعها حرمته، بل يمكن القول بفساده أيضا، إذ الشرع لا ينفّذ عقدا حرّمه.

و فى البيع وقت النداء ليس المحرّم البيع بما أنّه بيع و معامله، بل بما أنّه عمل شاغل عن الجمعه.

و تأمّل الأستاذ الإمام فى دلاله الروايه، قال: «لعدم ظهورها فى أنّ الإثم لنفس البيع و الشراء، فإنّها فى مقام بيان حكم آخر بعد فرض إثم لهما، فلا يظهر منها أنّ الإثم المفروض لأجل نفس عنوان البيع و الشراء أو لأخذ الثمن و التصرّف فيه و أخذ الخمر و شربه، و إن لا تخل من إشعار على أنّ المحرّم البيع و الشراء.» «۱»

أقول: و الذى يسهّل الخطب ضعف الروايه. و يأتى معنى الخبيث فى مسأله بيع الأبوال.

الثالث عشر: الأخبار المتعرضه للنهى عن النجاسات الخاصّه و ثمنها

بناء على إلغاء الخصوصيه منها و استنباط أنّ علّه الحكم فيها هى النجاسه.

فلنتعرّض لبعضها الحاوى لجمع من أفراد النجس، إذ احتمال إلغاء الخصوصيّه فيها قريب و نؤخّر ما تفرّد بذكر واحده منها إلى فصل البحث عنها:

۱- روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع» فى ذيل قصّه إهداء راويه من خمر لرسول اللّه «ص» أنه قال: «ثمن الخمر و مهر البغىّ و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السّحت.» «۲»

۲- معتبره السّكونى عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «السّحت: ثمن الميته و ثمن الكلب

---

(۱) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۷.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۶۵، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶؛ و ص ۶۳، الباب ۵ منها، الحديث ۷.

....

و ثمن الخمر و مهر البغىّ و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن.» «۱»

۳- ما عن الفقيه، قال: قال- عليه السلام-: «أجر الزانيه سحت، و ثمن الكلب الذى

ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الكاهن سحت، و ثمن الميته سحت، فأمّا الرشا فى الحكم فهو الكفر باللّه العظيم.» «۲»

۴- ما فى حديث وصايا النبى «ص» لعلىّ «ع»، قال: «يا علىّ، من السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانيه و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن.» «۳»

۵- و فى كتاب التفسير من الجعفريات بإسناده عن علىّ «ع» قال: «من السحت ثمن الميته و ثمن اللقاح و مهر البغىّ و كسب الحجّام و أجر الكاهن و أجر القفيز و أجر الفرطون و الميزان إلّا قفيزا يكيله صاحبه أو ميزانا يزن به صاحبه، و ثمن الشطرنج و ثمن النرد و ثمن القرد و جلود السّباع و جلود الميته قبل أن تدبغ و ثمن الكلب و أجر الشرطىّ الذى لا يعديك إلّا بأجر، و أجر صاحب السجن و أجر القافى (القائف- المستدرك) و ثمن الخنزير و أجر القاضى و أجر الصاحب (السّاحر- المستدرك) و أجر الحاسب بين القوم لا يحسب لهم إلّا بأجر، و أجر القارئ الذى لا يقرأ القرآن إلّا بأجر و لا بأس أن يجرى له من بيت المال. و الهديه يلتمس أفضل منها ...» «۴»

و رواه عنه فى المستدرك. «۵»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۲، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۳، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸.

(۳) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۹.

(۴) الجعفريات (المطبوع مع قرب الإسناد)/ ۱۸۰.

(۵) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۶، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

....

۱- قال الخليل بن أحمد فى العين: «السحت:

كلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير.» «۱»

۲- و فى معجم مقاييس اللغه: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار، و سمّى سحتا لأنّه لا بقاء له. و يقال: أسحت فى تجارته: إذا كسب السحت. و أسحت ماله:

أفسده.» «۲»

۳- و فى المفردات: «السحت: القشر الذى يستأصل، قال- تعالى-: فَيُسْحِتَكُمْ بعَذابٍ و قرئ: فَيُسْحَتَكُمْ يقال: سحته و أسحته. و منه السحت للمحظور الذى يلزم صاحبه العار كأنّه يسحت دينه و مروءته. قال- تعالى-: أَكّالُونَ للسُّحْت أى لما يسحت دينهم.» «۳»

۴- و فى النهايه: «يقال: مال فلان سحت أى لا شى ء على من استهلكه، و دمه سحت أى لا شى ء على من سفكه. و اشتقاقه من السّحت و هو الإهلاك و الاستيصال.

و السحت: الحرام الذى لا يحلّ كسبه.» «۴»

۵- و فى المنجد: «السحت، جمعه أسحات: الحرام. ما خبث و قبح من المكاسب فلزم منه العار كالرشوه. مال سحت و سحت: متلف هالك.» «۵»

---

(۱) العين ۳/ ۱۳۲.

(۲) مقاييس اللغه ۳/ ۱۴۳.

(۳) المفردات للراغب/ ۲۳۱. و الآيه الأولى من سوره طه (۲۰)، رقمها ۶۱؛ و الثانيه من سوره المائده (۵)، رقمها ۴۲.

(۴) النهايه لابن الأثير ۲/ ۳۴۵.

(۵) المنجد/ ۳۲۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۰۵

....

أقول: يظهر منهم أنّ السحت حرام خاصّ يتنفّر عنه طباع الكرام و يذهب بالدين أو المروّه و لا بركه له و لا بقاء.

و الظاهر من حرمه ثمن المعامله بنحو الإطلاق بطلانها، إذ مقتضى صحتها انتقال العوضين و جواز التصرّف فيهما. فحرمه الثمن كنايه عن عدم انتقاله إلى البائع.

و بعباره أخرى: حرمه الثمن شرعا و عدم جواز التصرّف فيه لا يجتمع عرفا مع صحّه المعامله و إيجاب الوفاء

بها.

و هل يستفاد من هذه الروايات و غيرها مما حكم فيها بكون الثمن سحتا أو حراما حرمه الثمن شرعا بعنوان أنّه ثمن لشى ء من المذكورات وراء حرمته بما أنّه مال الغير بحيث يستلزم أخذه و التصرّف فيه استحقاق عقوبه زائده وراء استحقاقها على التصرف فى مال الغير و استحقاقها على معوّض هذا الثمن إن كان عملا محرما كالزنا مثلا و على نفس المعامله أيضا فى مثل بيع الخمر و الربا كما التزمنا بذلك؟

ظاهر كلام الأستاذ الإمام «ره» فى مكاسبه «۱» ذلك كما مرّ.

و قال أيضا: «و الظاهر منها أنّ الثمن محرّم بعنوان ثمن الحرام أو ثمن النجس، لأنّ الظاهر من تعلّق حكم على عنوان موضوعيته، فالحمل على حرمته باعتبار التصرف فى مال الغير بلا إذنه خلاف ظواهر الأدلّه.» «۲»

أقول: الظاهر أنّ تحريم الثمن كنايه عن بطلان المعامله و فسادها، و مقتضى ذلك عدم انتقال الثمن و حرمه التصرف فيه لذلك.

و لو أريد استفاده ذلك من لفظ السحت بظنّ دلالته على شدّه الحرمه و المبغوضيه

ففيه أنّ التعبير بالسحت ليس لبيان شدّه الحرمه بل لبيان خسّه الاكتساب و مهانته

---

(۱) المكاسب المحرمه ۱/ ۱۳ و ۱۴.

(۲) المكاسب المحرمه ۱/ ۱۳ و ۱۴.

....

بحيث يتنفر عنه طباع أهل المروّه و المكرمه و إن فرض كون نفس العمل شريفا كالقضاء و قراءه القرآن مثلا- كما فى روايه الجعفريات، فأراد النبى «ص» أو الإمام «ع» بهذا التعبير تأنّفهم من هذه الاكتسابات و أثمانها.

و يشهد لما ذكرنا أنّ كثيرا مما أطلق عليها السحت فى روايه الجعفريات و غيرها مما يشكل الالتزام بشدّه حرمتها و عقوبتها بل بأصل حرمتها أيضا، و إنّما أطلق عليها السحت

بلحاظ حزازه الاكتساب بها و تأبّى النفوس الكريمه منها كأجر الحجّام و القاضى و القارئ و الحاسب و ثمن اللقاح و القرد و عوض الهديه أزيد منها.

و فى موثقه سماعه قال: قال «ع»: «السّحت أنواع كثيره، منها: كسب الحجّام و أجر الزانيه و ثمن الخمر.» «۱» و نحوها روايه أخرى لسماعه إلّا أنّ فيها: «كسب الحجّام إذا شارط.» «۲»

و الظاهر أنّ سحتيّه أجر الحجّام ليست بلحاظ الحرمه و العقوبه، بل الملاك المشترك بينه و بين ما رادفه هو الحزازه و تأبّى النفوس الكريمه منها. و فى بعض الروايات أنّ رسول اللّه «ص» احتجم و أعطى أجر الحجّام، و فى بعضها أنّه قال: «اعلفه ناضحك.» «۳»

و ملخّص الكلام أنّه من أقدم على بيع الخمر مثلا فمعاملته باطله قطعا، و مقتضاه عدم انتقال الثمن إليه و حرمه تصرّفه فيه بما أنّه مال الغير، و التزمنا بثبوت الحرمه التكليفيه أيضا لهذه المعامله لما ورد من التأكيدات فى رواياته و لعلّها لإيجابها إشاعه

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۳، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۲، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۳) راجع الوسائل ۱۲/ ۷۱، الباب ۹ من أبواب ما يكتسب به؛ و سنن ابن ماجه ۲/ ۷۳۱، الباب ۱۰ من كتاب التجارات.

....

الخمر فى المجتمع قهرا.

و أمّا الالتزام بحرمه الثمن بما أنّه ثمن الخمر زائدا على كونه مال الغير فيشكل الالتزام به، و إن اختاره الأستاذ الإمام.

و لو شكّ فى ذلك فالأصل يقتضى العدم بناء على جريانه فيما إذا شكّ فى و جهه الحرمه زائدا على ما يعلم فى موضوع واحد.

هذا كلّه فيما يرتبط بروايات

السحت.

۶- ما فى دعائم الإسلام: «روّينا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن علىّ «ع»: أنّ رسول اللّه «ص» نهى عن بيع الأحرار، و عن بيع الميته و الدم و الخنزير و الأصنام، و عن عسب الفحل، و عن ثمن الخمر، و عن بيع العذره، و قال: هى ميته.» «۱»

و رواه عنه فى المستدرك «۲».

قال فى النهايه: «فيه: أنّه نهى عن عسب الفحل. عسب الفحل: ماؤه فرسا كان أو بعيرا أو غيرهما. و عسبه أيضا: ضرابه ... و لم ينه عن واحد منهما، و إنما أراد النهى عن الكراء الذى يؤخذ عليه، فإنّ إعاره الفحل مندوب إليها.» «۳»

۷- و فى باب ثمن الخمر و الميته من سنن أبى داود بسنده عن أبى هريره أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه حرّم الخمر و ثمنها، و حرّم الميته و ثمنها، و حرّم الخنزير و ثمنه.» «۴»

---

(۱) دعائم الإسلام ۲/ ۱۸، كتاب البيوع، الفصل ۲ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ۲۲.

(۲) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۳) النهايه لابن الأثير ۳/ ۲۳۴.

(۴) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

....

۸- و فيه أيضا بسنده عن جابر بن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه «ص» يقول عام الفتح و هو بمكّه: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أ رأيت شحوم الميته؛ فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول اللّه «ص» عند ذلك: «قاتل اللّه اليهود،

إنّ اللّه لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» و فى روايه أخرى عن جابر نحو ذلك و لم يقل:

«هو حرام». «۱» و روايه جابر رواها مسلم أيضا و ابن ماجه «۲».

أقول: جمله و جمّله و أجمله: أذابه. و المترائى من هذه الروايه أنّ الشحوم المحرّمه على اليهود كانت من قبيل الميته.

و روايه جابر هى التى ذكرها أبو إسحاق فى المهذّب دليلا لبطلان بيع النجس مطلقا بقياس سائر النجاسات على ما ذكر فيها كما مرّ.

و محصّل الدليل الثالث عشر إلغاء الخصوصيّه من هذه الروايات المستفيضه المتعرّضه لجمع من أفراد النجس باستظهار أنّ العلّه فى منعها هى النجاسه.

هذا، و لكنّ المتبادر من الجميع منع بيعها بلحاظ المنافع التى كانوا يشترونها غالبا لأجلها و يرتّبونها عليها فى تلك الأعصار من الأكل و الشرب و نحوهما، فالاستدلال بها على كون عنوان النجاسه بنفسها موضوعا مستقلا للمنع عن المعامله قابل للمناقشه.

و قد عرفت أنّ المهمّ من هذه الأدلّه هو الإجماع المدّعى و الشهره المحققه بين الفريقين.

و قد مرّت المناقشه فيهما أيضا.

---

(۱) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰ و ۲۵۱، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

(۲) راجع صحيح مسلم ۳/ ۱۲۰۷، كتاب المساقاه، باب تحريم بيع الخمر ...، الحديث ۷۱؛ و سنن ابن ماجه ۲/ ۷۳۲، كتاب التجارات، باب ما لا يحلّ بيعه، الحديث ۲۱۶۷.

....

و إذا منعنا دلاله هذه الأدلّه على منع المعامله فمقتضى عمومات العقود و التجاره و البيع صحّتها بلحاظ المنافع المحلّله العقلائيه. و لكنّ الأحوط مع ذلك كلّه- كما فى كلام الأعلام- ترك المعامله عليها بأنحائها.

قالوا: نعم، إذا كانت أعيان النجاسه تحت سلطه أحد فالعقلاء يعتبرون له

بالنسبه إليها حقّ الاختصاص و التقدّم، بحيث يعدّون إجباره على رفع اليد ظلما و تعدّيا، نظير حق السبق بالنسبه إلى الأمكنه المشتركه، فله أن يأخذ شيئا لا بإزاء هذه الأعيان النجسه بل فى قبال رفع اليد عنها، فإذا رفع يده عنها استولى عليها من يريدها.

و ممن تعرّض لذلك صاحب الجواهر، فراجع «١».

أقول: لا يخفى أنّ مسائل المعاملات ليست مسائل تعبّديه محضه نظير خصوصيات العبادات الشرعيه، بل الملحوظ فيها مصالح المجتمع. فإن فرض أنّ الشارع منع من المعامله على النجس بأنحائها فلا محاله يكون هذا ناشئا من إرادته تطهير محيط التعيّش منها بالكليه و عدم تلوّث مظاهر الحياه بها أصلا.

و على هذا فلا يرضى الشارع بالاستيلاء عليها بنحو المجّان أيضا بقصد الانتفاع بها كما دلّت على ذلك روايه تحف العقول، حيث نهى فيها عن ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد. و حينئذ فيحرم جميع الانتفاعات بها كما التزم بذلك المشهور بالنسبه إلى الميته و أجزائها. و لذا قالوا بعدم جواز الاستصباح بها حتى تحت السّماء أيضا كما مرّ عن القواعد و فرّقوا بينها و بين الزيت المتنجس فى ذلك و هو المستفاد من خبر جابر أيضا.

---

(١) راجع الجواهر ٢٢/ ٩، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

....

و أمّا إذا فرض أنّ الشارع يرضى بالانتفاع بها بغير مثل الأكل و الشرب الاختياريين فبأيّ وجه نحرّم المعامله عليها؟ مع أنّ المعاملات شرّعت لرفع الحاجات و تحصيل ما يحلّ الانتفاع به و لو فى موارد خاصّه و لا منع فيها إلّا بالنسبه إلى ما يضرّ بحال المجتمع كالغرر و الربا و نحوهما، و ليست أحكام الشارع جزافيه، فتدبّر.

تكميل للبحث

قد مرّ أنّ الظاهر من كلمات أكثر الأعلام من فقهاء الفريقين: أنّ النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه المعامله و أنها موضوع مستقل للمنع و إن فرض أنّ للشى ء منفعه محلّله مقصوده، و لذا ذكروها عنوانا مستقلا فى قبال ما لا ينتفع به منفعه محلّله مقصوده.

و مرّ عن العلامه فى التذكره قوله: «يشترط فى المعقود عليه الطهاره الأصليه ...» «۱»

و عن الشهيد فى المسالك قوله: «و لا فرق فى عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهاره بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم.» «۲» هذا.

و لكن يظهر من كثير من كلماتهم أنّ عدم جواز بيعها معلول لعدم جواز الانتفاع بها.

و مقتضى ذلك أنّه لو قلنا بجواز بعض الانتفاعات المقصوده من الأعيان النجسه كالتسميد من العذرات مثلا لم يمنع عن بيعها لذلك، فليست النجاسه بما هى نجاسه مانعه بل المنع فيها ناش من عدم المنفعه المحلّله المقصوده الموجبه لماليّتها عرفا و شرعا.

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۲) المسالك ۱/ ۱۶۴، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۱۱

....

و على هذا تكون الأعيان النجسه لكونها ممنوعه الانتفاع شرعا و لو إجمالا فى الحقيقه قسما من النوع الثالث الآتى أعنى ما لا منفعه له محلّله:

۱- ففى الخلاف فى مسأله بيع الزيت النجس (المسأله ۳۱۲) قال: «و روى أبو على أبى هريره فى الإفصاح أنّ النبى «ص» أذن فى الاستصباح بالزيت النجس، و هذا يدل على جواز بيعه.» «۱» و نحو ذلك فى الغنيه إلّا أنّه قال: «فى الأوضاح.» «۲»

يظهر من هذه العباره أنّ جواز البيع دائر

مدار وجود المنفعه المحلّله.

۲- و فی الغنیه بعد ما قیّد المعقود علیه بکونه منتفعا به منفعه مباحه قال: «و اشترطنا أن یکون منتفعا به تحرزا مما لا منفعه فیه کالحشرات و غیرها. و قیّدنا بکونها مباحه تحفظا من المنافع المحرمه. و یدخل فی ذلک کل نجس لا یمکن تطهیره إلّا ما أخرجه الدلیل ...» «۳»

۳- و فی المنتهی فی مسأله جواز بیع کلب الماشیه و نحوها قال: «و لأنّه یصحّ الانتفاع به و نقل الید فیه و الوصیه به فیصحّ بیعه کالحمار.» «۴»

۴- و فیه أیضا فی مسأله جواز إجاره الکلب قال: «لنا أنّه منفعه مباحه فجازت المعاوضه علیها کبیع الحمار.» «۵» و نحو ذلک أیضا فی التذکره «۶».

۵- و فی التذکره: «إن سوّغنا بیع کلب الصید صحّ بیع کلب الماشیه و الزرع و الحائط

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۷ (ط. أخری ۲/ ۸۳)، کتاب البیوع.

(۲) الجوامع الفقهیه/ ۵۲۴ (ط. أخری/ ۵۸۶)، کتاب البیع من الغنیه.

(۳) الجوامع الفقهیه/ ۵۲۴ (ط. أخری/ ۵۸۶)، کتاب البیع من الغنیه.

(۴) المنتهی ۲/ ۱۰۰۹، کتاب التجاره، المقصد الثانی، البحث الأوّل.

(۵) نفس المصدر و الصفحه.

(۶) التذکره ۱/ ۴۶۴، کتاب البیع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

....

لأنّ المقتضی و هو النفع حاصل هنا.» «۱»

۶- و فیه أیضا بعد استدلاله لجواز بیع کلب الصید بأنّه یحلّ الانتفاع به و نقله استدلال المانع بأنّه نجس العین فأشبه الخنزیر قال فی جوابه: «و النجاسه غیر مانعه کالدهن النجس. و الخنزیر لا ینتفع به بخلافه.» «۲»

٧- و فيه أيضا: «يجوز بيع كل ما فيه منفعه لأنّ الملك سبب إطلاق التصرّف، و المنفعه المباحه كما يجوز استيفاؤها يجوز أخذ العوض عنها فيباح لغيره

بذل ماله فيها توصّلا إليها و دفعا للحاجه بها كسائر ما أبيح بيعه.» «۳»

أقول: يظهر من هذه العباره ما كنّا نصرّ عليه من الملازمه بين جواز الانتفاع بالشى ء و لو فى حاله خاصّه و بين صحه المعامله عليه.

۸- و نظير ذلک ما فى السرائر فإنّه بعد ما حكى عن نهايه الشيخ المنع عن التكسب بالفيله و الدببه و غيرها قال: «قال محمد بن إدريس: قوله- رحمه اللّه-: الفيله و الدببه، فيه كلام و ذلک أنّ كلّ ما جعل الشارع و سوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلک المنفعه و إلّا يكون قد حلّل و أباح و سوّغ شيئا غير مقدور عليه. و عظام الفيل لا خلاف فى جواز استعمالها مداهن و أمشاطا و غير ذلک ...» «۴»

۹- و فى التنقيح فى ذيل قول المصنّف: «الأوّل: الأعيان النجسه» قال: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمه الانتفاع و كلّ محرّمه الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعيه. و أمّا الكبرى فلقول النبى «ص»: «لعن اللّه اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها.» علّل استحقاق اللعنه ببيع المحرّم فيتعدّى إلى كلّ محرّم الانتفاع به، و لما رواه ابن عبّاس عن

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۲) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۳) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۴) السرائر ۲/ ۲۲۰، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

....

النبىّ «ص»: إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» «۱»

أقول: و العجب منه أنّه استدل للكبرى بالروايات العاميه و لم يتعرض لروايه تحف العقول و غيرها، فيظهر منه عدم اعتمادهم عليها. و كون الأعيان النجسه محرّمه الانتفاع

بنحو الإطلاق محلّ كلام و سيأتی البحث فيه عند تعرض المصنّف للمسأله.

١٠- و فخر المحققين فی الإيضاح أطال الكلام فی هذا المجال نذكره ملخّصا: قال: «و أنا أذكر قاعده يعرف منها مسائل الخلاف و الوفاق و منشأ الاختلاف فی كلّ مسائل البيع، فأقول: ما لا منفعه فيه أصلا لا يجوز العقد عليه لأنّ ذلك من أكل المال بالباطل. و هذا الذی لا منفعه فيه لا يصحّ تملكه كالخمر و الميته.

و أمّا ما فيه منفعه مقصوده فلا يخلو من ثلاثه أقسام: أحدها: أن يكون سائر منافعه محرّمه. و الثانی: أن يكون سائر منافعه محلّله. و الثالث: أن يكون بعضها محلّلا و بعضها محرّما.

فإن كانت سائر منافعه محرّمه صار كالقسم الأوّل الذی لا منفعه فيه كالخمر و الميته.

و إن كانت سائر منافعه محلّله جاز بيعه إجماعا كالثوب و العبد و العقار و غير ذلک.

و إن كانت منافعه مختلفه فهذه المواضع من المشكلات. فنقول: إن كان جلّ المنافع و المقصود منها محرّما حتّی صار المحلّل من المنافع كالمطرح فإنّ البيع ممنوع لأنّ المطرح من المنافع كالعدم. و إليه أشار «ع» بقوله: «لعن اللّه اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها.» و إن كان الأمر بعكس ذلک كان الحكم بعكسه، و هو أن يكون المقصود من المنافع و جلّها مباحا و المحرّم مطرح.

---

(١) التنقيح الرائع ٢/ ۵، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

....

و أشكل من هذا القسم ما يكون فيه منفعه محرّمه مقصوده و سائر منافعه محلّله مقصوده، فإنّ هذا ينبغی إلحاقه بالقسم الممنوع، لأنّ كون هذه المنفعه المحرمه مقصوده يؤذن بأنّ لها حصّه من الثمن و لأنّ العقد اشتمل عليها كما اشتمل علی سائر المنافع

و هو عقد واحد على شى ء واحد لا سبيل إلى تبعيضه. و المعاوضه على المحرّم منه ممنوع فيمنع الكلّ.» «۱»

أقول: لا ـ وجه لبطلان المعامله على ما اشتمل على المنفعه المحلّله المقصوده للعقلاء و إن اشتمل على المنفعه المحرّمه أيضا، و إلّا لفسدت المعامله على كثير من الأشياء كالعنب و الزبيب مثلا، اللّهم إلّا أن تكون المنفعه المحرّمه مقصوده للمتعاملين و وقعت المعامله بلحاظها و سيأتى البحث فى ذلك فى مسأله بيع العنب بقصد التخمير.

ثم إنّه قلّما يوجد شى ء ممحّض فى المنافع المحرّمه أو المحلّله فقط، إذ كلّ محرّم يمكن أن يباح فى بعض الأمكنه و الشرائط. و كلّ مباح يمكن أن يوجد له مصرف حرام.

فالملاک فى صحه المعامله ماليه الشى ء و كونه مرغوبا فيه مع قطع النظر عن منافعه المحرمه هذا.

بقى البحث عن جواز الانتفاع بالأعيان النجسه و عدمه و سيأتى من المصنّف البحث فى ذلك، فانتظر.

إذا عرفت ما ذكروه من الأدلّه للمنع عن بيع النجس بعنوانه الكلّى الجامع لجميع النجاسات و المناقشه فيها فلنتعرّض لكلّ واحده منها على ترتيب المتن، و قد عقد هو للاكتساب بالأعيان النجسه ثمانى مسائل.

---

(۱) إيضاح الفوائد ۱/ ۴۰۱، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

[النجاسات التى يحرم المعاوضه عليها ثمانيه]

[المسأله الأولى: المعاوضه على أبوال ما لا يؤكل لحمه]

اشاره

الأولى: يحرم المعاوضه على بول غير مأكول اللحم بلا خلاف ظاهر، لحرمته و نجاسته و عدم الانتفاع به منفعه محلّله مقصوده، فيما عدا بعض أفراده كبول الإبل الجلاله أو الموطوءه. (۱)

۱- المعاوضه على أبوال ما لا يؤكل لحمه

[مرجع الاستثناء الأخير احتمالات:]

(۱) فى مرجع الاستثناء الأخير احتمالات:

الأوّل: ما فى حاشيه المحقق الإيروانى، قال: «لعلّ هذا استثناء من صدر الكلام أعنى قوله: «يحرم المعاوضه على بول غير مأكول اللحم.» بتوهم شمول الإجماع المنقول على جواز بيع بول الإبل له و إن حرم شربه.» «۱»

الثانى: أن يكون استثناء من صدر الكلام أيضا و لكن بلحاظ عدم كون بول الجلّاله و الموطوءه نجسا، إذ المتيقن من نجاسه بول ما حرم أكله نجاسه بول ما حرم أكله ذاتا لا ما حرم بالعرض.

الثالث: ما فى مصباح الفقاهه «۲»، و هو كونه استثناء من قوله: «و عدم الانتفاع به.»

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۳.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۳۲.

....

أى ليس لأبوال ما لا يؤكل لحمه نفع ظاهر إلّا بول الإبل الجلّاله أو الموطوءه، فإنّ له منفعه ظاهره و إن حرم شربه لنجاسته.

و كيف كان ۱- ففى مكاسب المقنعه فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و بيع العذره و الأبوال كلّها حرام إلّا أبوال الإبل خاصّه، فإنّه لا بأس ببيعها و الانتفاع بها و استعمالها لضرب من الأمراض.» «۱»

أقول: المفيد «ره» و إن ذكر فى عداد ما يحرم بيعه كلّ نجس من الأعيان كما مرّت عبارته، و ظاهره كون النجاسه بنفسها مانعا مستقلا فى قبال عدم المنفعه، لكن ظاهر كلامه هنا بقرينه الاستثناء هو الحكم بالمنع على العذره و الأبوال النجسه و الطاهره معا بملاك واحد و هو عدم

الانتفاع بها، و أنّ الانتفاع و البيع متلازمان جوازا و منعا. و هذا يؤيّد ما مرّ منّا من جواز البيع و المعامله على فرض جواز الانتفاع و كون المنفعه مقصوده. و الظاهر أنّه أراد بالحرمه الأعمّ من التكليف و الوضع كما لا يخفى.

٢- و فى مكاسب المراسم أيضا فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و العذره و الأبوال ببيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» «٢» فهو أيضا لم يفرّق بين النجسه و الطاهره منهما، فيظهر منه حرمه بيعهما بملاك واحد.

٣- و مرّ عن نهايه الشيخ قوله: «و جميع النجاسات محرّم التصرف فيها و التكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبوال و غيرهما، إلّا أبوال الإبل خاصّه،

---

(١) المقنعه/ ٥٨٧، باب المكاسب.

(٢) الجوامع الفقهيه/ ٥٨٥ (طبعه أخرى/ ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

....

فإنّه لا بأس بشربه و الاستشفاء به عند الضروره.» «١»

أقول: فى هذا الكلام أيضا نوع خلط بين الأبوال النجسه و الطاهره، إلّا أن يحمل المستثنى على خصوص أبوال الإبل النجسه كالجلّاله أو الموطوءه.

٤- و قد مرّ عن المبسوط و الشرائع و القواعد «٢» أيضا المنع عن بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه و أرواثها. و كلّ من منع من الفريقين عن بيع الأعيان النجسه بإطلاقها فكلامه لا محاله شامل للأبوال و الأرواث النجسه.

٥- و قد مرّ عن المسالك قوله: «و لا فرق فى عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهاره بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم.» «٣»

٦- و فى المستند فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و منها

الأرواث و الأبوال. و تحريم بيعها مما لا يؤكل لحمه شرعا موضع وفاق كما فى المسالك.» «۴»

أقول: و لأجل ذلک كلّه ترى المصنّف قال: «بلا خلاف ظاهر».

و لكن قد مرّ منّا أنّ كون الإجماع المنقول و الشهره المحققه فى المقام بنحو يكشف بهما قول المعصوم كشفا قطعيا مشكل، و لا سيما و أنّ المترائى من بعضهم كون الملاک فى المنع عدم المنفعه أو عدم المنفعه المحلّله، و لذا أجرى الحكم بالمنع على الأبوال بإطلاقها من غير فرق بين النجسه و الطاهره منها و استثنى بول الإبل خاصّه لترتب منفعه الاستشفاء عليه.

---

(۱) النهايه/ ۳۶۴، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(۲) راجع ص ۱۷۷- ۱۷۹ من الكتاب.

(۳) المسالک ۱/ ۱۶۴، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۴) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۴، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

....

و قد مرّ عن ابن زهره فى الغنيه «۱» اشتراط المنفعه المباحه فى المعقود عليه و فرّع على ذلک عدم جواز بيع النجس.

و فى التنقيح فى منع بيع الأعيان النجسه قال: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمه الانتفاع، و كلّ محرمه الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعيه، و أمّا الكبرى فلقول النبى «ص»: لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها ...» «۲»

فرتّب حرمه البيع على حرمه الانتفاع، و على هذا فلو فرض لها منفعه محلّله عقلائيه فلا وجه لعدم جواز بيعها.

و أمّيا قول المصنّف: «لحرمته و نجاسته و عدم الانتفاع به» فيحتمل أن يكون إشاره إلى ثلاثه أدلّه مستقله. و يحتمل أيضا أن يكون ذكر الحرمه و النجاسه توطئه لبيان عدم الانتفاع منفعه محلّله، فيكون هو الدليل فى الحقيقه.

و كيف كان فقد ناقشنا سابقا فى هذا

الدليل بالتفصيل، فراجع الدليل السابع مما مرّ.

و محصّله: أنّ حرمه جميع المنافع لا دليل عليها، و حرمه بعضها كالأكل و الشرب و نحوهما غير مانعه عن صحّه المعامله بلحاظ المنافع الأخر. و المنافع تختلف بحسب اختلاف الأزمنه و الأمكنه و الشرائط، و لم يثبت كون النجاسه بنفسها مانعا مستقلا. و إذا فرض لها منافع محلّله عقلائيه و صارت لها ماليه بلحاظها، فلا وجه للحكم ببطلان المعامله عليها بإطلاقها.

---

(۱) راجع ص ۱۷۸- ۲۱۱ من الكتاب.

(۲) التنقيح الرائع ۲/ ۵، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۱۹

[فرعان]

اشاره

فرعان

[الأوّل: بحث استطرادىّ حول أبوال ما يؤكل لحمه]

اشاره

الأوّل: ما عدا بول الإبل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارتها عند المشهور إن قلنا بجواز شربها اختيارا، كما عليه جماعه من القدماء و المتأخرين بل عن المرتضى دعوى الإجماع عليه، فالظاهر جواز بيعها (۱).

و إن قلنا بحرمه شربها كما هو مذهب جماعه أخرى لاستخباثها ففى جواز بيعها قولان:

من عدم المنفعه المحلّله المقصوده فيها، و المنفعه النادره لو جوّزت المعاوضه لزم منه جواز معاوضه كلّ شى ء. و التداوى بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسها على الأدويه و العقاقير، لأنّه يوجب قياس كلّ شى ء عليها للانتفاع به فى بعض الأوقات.

و من أنّ المنفعه الظاهره و لو عند الضروره المسوّغه للشّرب كافيه فى جواز البيع. و الفرق بينها و بين ذى المنفعه الغير المقصوده حكم العرف بأنّه لا منفعه فيه. و سيجى ء الكلام فى ضابطه المنفعه المسوّغه للبيع.

بحث استطرادىّ حول أبوال ما يؤكل لحمه

(۱) لا يخفى أنّ صحّه المعامله عليها لا تدور مدار جواز شربها، إذ لا تنحصر

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۲۰

....

منافعها فى الشّرب، بل لا- يعدّ الشّرب من منافعها بحسب العاده و إن امكن التداوى بها فى بعض الأحيان. و لكن يمكن أن يستخرج منها فى المصانع الحديثه موادّ كيمياويه نافعه فتصير بذلك ذات قيمه و ماليّه. و حديث: «إنّ اللّه إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه» على فرض صحّته منصرف- كما مرّ- إلى صوره كون الشى ء معدّا للأكل و بيع لأجل ذلك و إلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

و بالجمله فصحّه المعامله على الأبوال الطاهره لا تتوقف على جواز شربها، بل على ماليّتها عند العقلاء بحيث يرغبون فى شرائها لأغراض عقلائيه. فيكون بين جواز شربها و صحّه

المعامله عليها بحسب المورد عموم من وجه؛ إذ على فرض جواز الشرب يمكن أن لا يكون لها فى مورد ماليّه و قيمه لعدم الرغبه فيها أصلا كما هو الغالب فلا يصحّ بيعها لذلك. و على فرض عدم جواز الشرب يمكن أن يتصوّر لها منافع عقلائيه توجب لها قيمه و رغبه فيصحّ بيعها لذلك.

[الأقوال فى المسأله]

و كيف كان فهل يجوز شرب الأبوال الطاهره مطلقا، أو لا يجوز مطلقا، أو يفصّل بين بول الإبل و غيره، أو بين حاله الاضطرار و غيرها؟:

١- قد مرّ عن المقنعه و المراسم حرمه بيع الأبوال كلّها إلّا بول الإبل، فيمكن أن يستشعر من كلامهما حرمه شربها أيضا إلّا بول الإبل.

٢- و فى الأطعمه و الأشربه من النهايه قال: «و لا بأس بأن يستشفى بأبوال الإبل.» «١»

و ظاهر كلامه الاختصاص بها للاستشفاء فقط.

٣- و فى الأشربه من الوسيله: «و لا يجوز شرب دماء الحيوانات و لا أبوالها مختارا إلّا

---

(١) النهايه/ ٥٩٠، باب الأطعمه المحظوره و المباحه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢١

....

بول الإبل، فإنّه يجوز شربه للاستشفاء.» «١»

٤- و فى الأطعمه و الأشربه من الشرائع بعد التعرّض لحرمه البول ممّا لا يؤكل لحمه قال: «و هل يحرم مما يؤكل؟ قيل: نعم إلّا أبوال الإبل، فإنّه يجوز الاستشفاء بها. و قيل:

يحلّ الجميع لمكان طهارته. و الأشبه التحريم لمكان استخباثها.» «٢»

أقول: دليله الأخير ناظر الى آيه الخبائث و سيأتى البحث فيها.

۵- و لكن فى أشربه الانتصار: «مسأله: و ممّا يظن قبل التأمّل انفراد الإماميه به القول بتحليل شرب أبوال الإبل و كلّ ما أكل لحمه من البهائم إمّا للتداوى أو غيره. و قد وافق الإماميه فى ذلك مالك و الثورى و زفر. و

قال محمّد بن الحسن فى البول خاصّه مثل قولنا و خالف فى الروث. و قال أبو حنيفه و أبو يوسف و الشافعى: بول ما أكل لحمه نجس و روثه أيضا، كنجاسه ذلك ممّا لا يؤكل لحمه.

و الذى يدلّ على صحه مذهبنا بعد الإجماع المتردّد: أنّ الأصل فيما يؤكل لحمه أو يشرب لبنه فى العقل الإباحه ... و أيضا فإنّ بول ما يؤكل لحمه طاهر غير نجس. و كلّ من قال بطهارته جوّز شربه، و لا أحد يذهب إلى طهارته و المنع من شربه ...» «۳»

أقول: فهو «ره» حكم بحلّيه بول ما أكل لحمه و جواز شربه مطلقا من الإبل و غيره و للتداوى و غيره و ادّعى على ذلك الإجماع، و أطال الكلام فى الاستدلال عليه. و ظاهره ابتناء المسأله على طهاره الأبوال و أنّ القول بطهارتها يستلزم القول بحلّيتها مع وضوح بطلان ذلك.

---

(۱) الوسيله/ ۳۶۴، كتاب المباحات، فصل فى بيان أحكام الأشربه.

(۲) الشرائع/ ۷۵۵ (ط. أخرى ۳/ ۲۲۷)، كتاب الأطعمه و الأشربه، القسم الخامس.

(۳) الانتصار/ ۲۰۱، مسائل الصيد و الذبائح و الأطعمه و الأشربه و اللباس.

[الدليل على جواز البيع]

و كيف كان فحيث إنّ المسأله مما يقلّ الابتلاء بها- إذ فى حال الاختيار يتأبّى كلّ إنسان و يشمئزّ من شرب الأبوال بالطبع، و لذا قد يتعجّب من عنوانها فى الروايات و كلمات الأصحاب، و فى حاله الاضطرار من وجود عطش مهلك فى القفار أو للتداوى المنحصر يحلّ كلّ شى ء محرّم قطعى فضلا عن الأبوال الطاهره المختلف فيها- كان تطويل البحث فيها تضييعا للوقت، و لكن التعرض لها إجمالا يشتمل على فوائد. و قد تعرّض للمسأله فى الجواهر «۱». و عمده

الدليل على الجواز أصاله الحلّ و الإباحه، فيحتاج المنع إلى الدليل الرادع.

و قد يستدلّ للجواز أيضا بما عن قرب الإسناد عن السندى بن محمد، عن أبى البخترى، عن جعفر، عن أبيه «ع» أنّ النبىّ «ص» قال: «لا بأس ببول ما اكل لحمه.» «٢»

أقول: أبو البخترى هو وهب بن وهب. قيل فى حقّه: إنّه كان كذّابا. و دلاله الخبر أيضا غير واضحه، إذ المتبادر منه عدم البأس ببوله من جهه النجاسه لا الشرب، لعدم تعارف شربه و قلّه الابتلاء به.

و الخبر مروىّ من طرق السنّه أيضا عنه «ص»، فراجع البيهقى «٣». و رواه فى الانتصار أيضا فى مسألتنا هذه عن البراء بن عازب عنه «ص»، و لكن نظره ظاهرا الاستدلال به للطهاره لا لجواز الشرب كما يظهر من سائر ما رواه، غايه الأمر أنّه بنى جواز الشرب على الطهاره كما مرّ.

و يستدلّ للجواز فى أبوال الإبل بنحو الإطلاق بخبر الجعفرى، قال: سمعت أبا

---

(١) راجع الجواهر ٣٦/ ٣٩١ و ما بعدها، كتاب الأطعمه و الأشربه، القسم الخامس.

(٢) الوسائل ١٧/ ٨٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ٢.

(٣) راجع سنن البيهقى ١/ ٢٥٢، كتاب الطهاره، باب الخبر الذى ورد فى سؤر ما يؤكل لحمه.

....

الحسن موسى «ع» يقول: «أبوال الإبل خير من ألبانها، و يجعل اللّه- عزّ و جلّ- الشفاء فى ألبانها.» «١» و فى السند بكر بن صالح، و فيه كلام. و حيث إن ألبان الإبل محلّله مطلقا فخيريّه أبوالها منها تقتضى حلّيتها بطريق أولى.

إلّا أن يقال- كما فى مصباح الفقاهه «٢»-: إنّ روايه الجعفرى ليست بصدد بيان الجواز التكليفى، بل هى مسوقه لبيان الوجهه الطبّيه كما يشهد بذلك

ذيل الروايه، فتأمّل، فإنّ شأن الإمام «ع» هو بيان الأحكام لا الطبّ المحض.

و أكثر الأخبار الوارده فى المسأله موردها سؤالا أو جوابا صوره الاستشفاء و التداوى.

و عمدتها فى أبوال الإبل فقط، و إن كان بعضها يدلّ على بول غير الإبل أيضا.

و بالجمله فاستفاده العموم منها غير واضحه، بل ربما يستفاد من مفهوم بعضها اختصاص الحلّيه و الجواز بصوره الاستشفاء. و بها يرفع اليد عن أصاله الحلّ و عن ظهور روايتى أبى البخترى و الجعفرى فى عموم الحلّ لو سلّم ظهورهما فى ذلك.

فلنتعرّض لبعض الروايات:

١- موثّقه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سئل عن بول البقر يشربه الرجل. قال: «إن كان محتاجا إليه يتداوى به يشربه. و كذلك أبوال الإبل و الغنم.» «٣»

أقول: ظاهر الجواب كون بول الإبل و غيرها مما يؤكل لحمه على وزان واحد و اختصاص حلّ الجميع بصوره الاحتياج للتداوى، و إلّا كان ذكر الشرط لغوا. فبمفهوم الشرط يرفع اليد عن أصاله الحلّ.

---

(١) الكافى ۶/ ٣٣٨، كتاب الأطعمه، باب ألبان الإبل، الحديث ٢؛ عنه الوسائل ١٧/ ٨٧.

(٢) راجع مصباح الفقاهه ١/ ٣٨.

(٣) الوسائل ١٧/ ٨٧، الباب ۵٩ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ١.

....

٢- روايه سماعه، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن شرب الرجل أبوال الإبل و البقر و الغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له أن يشرب؟ قال: «نعم، لا بأس به.» «١»

أقول: مورد الروايه بحسب السؤال و إن كان خصوص صوره الوجع، و الجواب وارد عليها، لكن لا دلاله له على نفى الغير بحيث يرفع به اليد عن أصاله الحلّ. و بالجمله فليس خبرا سماعه و عمّار على وزان واحد،

و إن كان يظهر من عباره الشيخ فى المكاسب ذلك.

۳- خبر موسى بن عبد اللّه بن الحسن، قال: سمعت أشياخنا يقولون: «ألبان اللقاح شفاء من كل داء و عاهه. و لصاحب البطن أبوالها.» «۲»

أقول: هكذا فى الكافى. و فى الوسائل عن الكافى: «و لصاحب الربو أبوالها.» «۳»

و الخبر لم يرفع إلى المعصوم «ع». و موسى بن عبد اللّه هو موسى بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب «ع».

۴- خبر المفضّل بن عمر عن أبى عبد اللّه «ع» أنّه شكا إليه الربو الشديد فقال: «اشرب له أبوال اللقاح، فشربت ذلك فمسح اللّه دائى.» «۴»

أقول: اللقاح جمع لقوح بالفتح: النوق ذوات الألبان. و الربو بالفتح قد يفسّر بالنهيج و تواتر النفس و قد يفسّر بانتفاخ البطن.

۵- خبر أبى صالح عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «قدم على رسول اللّه «ص» قوم من بنى ضبّه مرضى، فقال لهم رسول اللّه «ص»: «أقيموا عندى فإذا برئتم بعثتكم فى سريّه.»

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۸۸، الباب ۵۹ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث

(۲) الكافى ۶/ ۳۳۸، كتاب الأطعمه، باب ألبان الإبل، الرقم ۲.

(۳) راجع الوسائل ۱۷/ ۸۸، الباب ۵۹ من أبواب الأطعمه المباحه، الرقم ۴.

(۴) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۸.

....

فقالوا: أخرجنا من المدينه، فبعث بهم إلى إبل الصدقه يشربون من أبوالها و يأكلون من ألبانها. فلمّا برءوا و اشتدّوا قتلوا ثلاثه ممّن كان فى الإبل فبلغ رسول اللّه «ص» الخبر ...» «۱»

۶- خبر دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين «ع»، قال: «قدم على رسول اللّه «ص» قوم من بنى ضبّه مرضى، فقال لهم رسول اللّه «ص»: «أقيموا عندى

فإذا برئتم بعثتكم فى سريّه. فاستوخموا المدينه فأخرجهم إلى إبل الصدقه و أمرهم أن يشربوا من ألبانها و أبوالها يتداوون بذلك ...» «۲»

۷- خبر ابن عباس، قال: قال رسول اللّه «ص»: «إن فى أبوال الإبل و ألبانها شفاء للذربه بطونهم.» «۳» و راجع فى هذا المجال سنن البيهقى أيضا «۴».

و قد تحصّل ممّا ذكرنا أن مقتضى أصاله الحلّ و إن كان هو الحلّ مطلقا لكن مقتضى مفهوم الشرط فى موثقه عمار هو الحلّيه للتداوى فقط، فبه يرفع اليد عن الأصل. هذا.

الاستدلال للحرمه بآيه تحريم الخبائث

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۱، ص: ۲۲۵

قد مرّ عن المحقق فى الشرائع الاستدلال لحرمه الأبوال باستخباثها. و الظاهر كونه إشاره إلى قوله- تعالى- فى سوره الأعراف: وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰائِثَ «۵»

و قد شاع فى المحافل العلميه الاستدلال بالآيه لحرمه كلّ ما يتنفر عنه الطباع،

---

(۱) الوسائل ۱۸/ ۵۳۵، الباب ۱ من أبواب حدّ المحارب، الحديث ۷.

(۲) مستدرك الوسائل، الباب ۲۳ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث ۲.

(۳) مسند أحمد ۱/ ۲۹۳، مسند عبد اللّه بن عباس.

(۴) راجع سنن البيهقى ۱۰/ ۴، كتاب الضحايا، باب ما يحلّ من الأدويه النجسه بالضروره.

(۵) سوره الأعراف (۷)، الآيه ۱۵۷.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۲۶

....

و استدلّوا بها أيضا لحرمه الانتفاع بالأعيان النجسه و المتنجسات غير القابله للتطهير.

و فى مصباح الفقاهه حكى عن بعض الأعاظم الاستدلال بالآيه فى المقام ثم ردّه بما لفظه: «إنّ المقصود من الخبائث كلّ ما فيه مفسده و رداءه و لو كان من الأفعال المذمومه المعبّر عنه فى الفارسيه بلفظ «پليد». و يدلّ على ذلک إطلاق الخبيث

على العمـل القبيـح فى قوله- تعالى-: وَ نَجَّيْنٰاهُ مِنَ الْقَرْيَه الَّتى كٰانَتْ تَعْمَلُ الْخَبٰائِثَ. و يساعـده العرف و اللغه. و إذن فالآيه ناظره إلى تحريم كلّ ما فيه مفسده و لو من الأعمال القبيحه، فلا تعمّ شرب الأبوال الطاهره و نحوها مما تتنفّر عنها الطبائع.» «١»

أقول: الظاهر أنه أراد بـذلك أنّ المتبادر من لفظ الخبيث هو ما يكون بذاته رديّا و قبيحا بأن يترتّب عليه المفاسد و المضارّ، و لا دخـل لابتهـاج الإنسـان بالشـى ء أو تنفره عنه فى حسـنه أو قبحه و رداءته. فمـا لم يحرز كون شـى ء أو فعـل قبيحا مشـتملا على المفسده لم يثبت حرمته، و ليس الشك فى خباثه شى ء من قبيل الشك فى المحصّل حتى يجب الاحتياط فيه. هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الألفاظ الملقاه من ناحيه الشـرع المبين لا تحمل على خصوص المصاديق المعهوده من قبل الشرع. بل على المطلق الشامل للمصاديق العرفيه و الشرعيه.

و المتبـادر من لفـظ الخبيث عنـد العرف كـلّ مـا يكون رديّا قبيحا فى طباعهم و فطرتهم من الأعيان القـذره المكروهه و الأفعال القبيحه المستبشـعه المعبّر عن جميع ذلك بالفارسـيه ب «پليـد». و هذا معنى عام يشـمل اسـتعمال ما يتنفّر عنه الطباع السّـليمه فى الأكل و الشرب اختيارا، و لا دليل على اعتبار المفسده فى صدق الخبيث. و لو سلّم اعتبار كون رداءه الشى ء

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٣٨، و الآيه المذكوره من سوره الأنبياء (٢١)، رقمها ٧۴.

....

بحسب مضارّه و مفاسده فاسـتعمال الإنسان العاقل لما يتنفّر منه طبعه و روحه أيضا مشـتمل على المفسده: إذ أىّ مضرّه و مفسده أقوى من مسّ كرامه الإنسان و تحميل المنفّرات الروحيه عليه

بلا جهه مبرّره لذلک. و لیس للإنسان هتک نفسه و الإضرار بها روحا کان أو جسما إلّا لمصلحه أقوی. نعم للخبیث مراتب، و أقواها ما حکم العقل و الشرع معا بقبحه و رداءته مثل الزنا و السرقه و نحو ذلک.

قال الراغب فی المفردات: «المخبث و الخبیث: ما یُکرَه رداءه و خساسه، محسوسا کان أو معقولا. و أصله الردیء ... و ذلک یتناول الباطل فی الاعتقاد، و الکذب فی المقال، و القبیح فی الفعال.

قال- عزّ و جلّ-: وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ. أی ما لا یوافق النفس من المحظورات.

و قوله- تعالی-: وَ نَجَّیْناهُ مِنَ الْقَرْیَه الَّتی کانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ فکنایه عن إتیان الرجال.

و قال- تعالی-: ما کانَ اللّهُ لِیَذَرَ الْمُؤْمِنینَ عَلی ما أَنْتُمْ عَلَیْه حَتّی یَمیزَ الْخَبیثَ مِنَ الطَّیِّب. أی الأعمال الخبیثه من الأعمال الصالحه، و النفوس الخبیثه من النفوس الزکیه.

و قال- تعالی-: وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبیثَ بالطَّیِّب أی الحرام بالحلال ...» «۱»

و راجع فی هذا المجال نهایه ابن الأثیر و مجمع البحرین «۲» أیضا.

و ناقش الأستاذ الإمام «ره» علی الاستدلال بآیه الخبائث بما محصّله: «أنّها لیست

---

(۱) المفردات/ ۱۴۱. و الآیه الأولی من سوره الأعراف (۷)، رقمها ۱۵۷؛ و الثانیه من سوره الأنبیاء (۲۱)، رقمها ۷۴؛ و الثالثه من سوره آل عمران (۳)، رقمها ۱۷۹؛ و الرابعه من سوره النساء (۴)، رقمها ۲.

(۲) راجع النهایه ۲/ ۴؛ و مجمع البحرین ۲/ ۲۵۱ (ط. أخری/ ۱۴۸).

....

بصدد بیان تحریم الخبائث، بل بصدد بیان أوصاف النبی «ص» و ما یصنعه فی زمان نبوّته بنحو الحکایه و الإخبار، و لیس المقصود أنّه «ص» یحرّم علیهم عنوان الخبائث بأن یجعل حکم الحرمه علی هذا

العنوان.

بل المقصود أنّه يحرّم عليهم كلّ ما كان خبيثا بالحمل الشائع كالميته و الخمر و الخنزير مثلا، فإذا نهى عن أكل الميته و لحم الخنزير و الدم مثلا صدق أنّه نهى عن الخبائث.

فعنوان الخبائث عنوان مشير إلى العناوين الخاصّه التى يحرّمها بالتدريج و يكون من قبيل الجمع فى التعبير. و كذلك سائر فقرات الآيه من قوله: يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ.

و بالجمله فليس هنا حكم تحريمى موضوع على عنوان الخبائث حتّى يبحث عن شموله للأبوال أو الأعيان النجسه مثلا.» «۱»

أقول: يمكن أن يناقش عليه بأنّ الخبائث جمع محلّى باللام، و مفاده العموم.

فالجمله و إن لم يكن فى مقام إنشاء الحرمه و لم تشرّع الحرمه قطّ على هذا العنوان العام بجعل واحد، لكنها بعمومها تحكى عن تشريع الحرمه على كلّ ما هو من مصاديق الخبيث عرفا أو شرعا. فإذا ثبت خباثه شى ء أو فعل بحكم العرف فلا محاله تدلّ الآيه على تشريع الحرمه عليه فى ظرفه، فتدبّر. هذا.

و كيف كان فالبحث عن جواز شرب الأبوال فى أعصارنا قليل الجدوى. و ليس الشرب الاختيارى من المنافع الظاهره لها، و كذا الأكل بالنسبه إلى الأرواث. فوزانهما فى أعصارنا وزان الطين الذى صرّح الشيخ بأنّ المنافع الأخر للطين أهمّ و أعمّ من منفعه الأكل

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۳۴. و الآيه المذكوره من سوره الأعراف (۷)، رقمها ۱۵۷.

....

المحرّم بل لا يعدّ الأكل من منافعه و إن فرض الاستشفاء به فى بعض الموارد.

و على هذا فلا يدور جواز بيع الأبوال و الأرواث مدار جواز الشرب و الأكل، بل مدار رغبه العقلاء فيها و ماليّتها عندهم للتسميد أو لاستخراج

الموادّ الكيميـاويه مثلاـ و لاـ فرق فى ذلك بين الأبوال و الأرواث الطاهره و النجسه إن فرض لها منافع محلّله مقصوده للعقلاء و احتاجوا لتحصيلها إلى بذل الأموال. و تختلف هذه بحسب الأزمنه و الأمكنه و الشرائط و الرغبات.

نظير الماء الـذى لا قيمه له فى ساحل الشطّ و لكن يبـذل بإزائه المال فى الأمكنه الأخر، اللّهم إلّا أن يثبت الإجماع على المنع فى خصوص النجاسات، و قد مرّ الكلام فى ذلك.

نعم يمكن أن يفرض التـداوى بها أيضا فى بعض البلاد لبعض الأمراض نادرا و إذا فرض ذلك فلا مانع من بيعها حينئـذ لذلك، نظير سائر الأدويه المنفره للطبع. فالملاك تحقق الرغبه و الماليه و لو فى ظرف خاص.

و ما فى المتن من قوله: «و المنفعه النادره لو جوّزت المعاوضه لزم منه جواز معاوضه كل شـى ء. و التداوى بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسها على الأدويه و العقاقير، لأنّه يوجب قياس كل شى ء عليها للانتفاع بها فى بعض الأوقات»

فيرد عليه ما فى مصـباح الفقاهه. و ملخّصه: «أنّ التـداوى بها لبعض الأوجاع يجعلها مصداقا لعنوان الأدويه، فكما يجوز بيعها و لو كانت نجسه فكذلك الأبوال مطلقا لكونها من الأدويه. و انطباق الكلّى على أفراده غير مربوط بالقياس.

و ماليّه الأشياء تدور مدار رغبات الناس بلحاظ حاجاتهم إليها على حسب الحالات

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۳۰

....

و الأزمنه و الأمكنه. و لا شبهه أنّ المرض من الحالات التى لأجلها يحتاج الإنسان إلى الأدويه و العقاقير طاهره كانت أو نجسه. و لأجل ذلك يجلبها الناس من أقاصى البلاد.

اللّهم إلّا أن يكون مراد المصنّف سقوط ماليّه الأبوال لكثرتها. و فيه- مضافا إلى كونه خلاف الظاهر من كلامه، و

إلى منع كثرتها فى البلاد-: أنّ الكثره لا توجب سقوط ما ليتها بعد إمكان الانتفاع بها فى بعض الأمكنه، و إلّا لزم سلب الماليه عن أكثر المباحات.

نعم لا يبعد الالتزام بسقوط ماليتها إذا لم ينتفع بها فى محلّها و لم يمكن نقلها إلى محلّ ينتفع بها.» «۱»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۳۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۳۱

[ضابطه المنع تحريم الشى ء اختيارا]

نعم يمكن أن يقال: إنّ قوله «ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» و كذلك الخبر المتقدّم عن دعائم الإسلام يدلّ على أنّ ضابطه المنع تحريم الشى ء اختيارا و إلّا فلا حرام إلّا و هو محلّل عند الضروره. و المفروض حرمه شرب الأبوال اختيارا، و المنافع الأخر غير الشرب لا يعبأ بها جدّا، فلا ينتقض بالطين المحرّم أكله، فإنّ المنافع الأخر للطين أهمّ و أعمّ من منفعه الأكل المحرّم، بل لا يعدّ الأكل من منافع الطين.

فالنبوى دالّ على أنّه إذا حرّم اللّه شيئا بقول مطلق بأن قال: يحرم الشى ء الفلانى، حرم بيعه. لأنّ تحريم عينه إمّا راجع إلى تحريم جميع منافعه أو إلى تحريم أهمّ منافعه الذى يتبادر عند الإطلاق بحيث يكون غيره غير مقصود منه. و على التقديرين يدخل الشى ء لأجل ذلك فيما لا ينتفع به منفعه محلّله مقصوده.

و الطين لم يحرم كذلك بل لم يحرم إلّا بعض منافعه الغير المقصوده منه و هو الأكل، بخلاف الأبوال، فإنّها حرمت كذلك فيكون التحريم

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۳۲

راجعا إلى شربها، و غيره من المنافع فى حكم العدم. و بالجمله فالانتفاع بالشى ء حال الضروره منفعه محرّمه فى حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه. (۱)

---

(۱). أقول: قد حكم المصنّف أوّلا بأنّ الأبوال الطاهره على القول بحرمه

شربها لاـ يجوز بيعها لعدم المنفعه المقصوده فيها. و المنفعه النادره لو جوّزت المعاوضه لزم منه جواز معاوضه كل شى ء. ثم أعاد الإشكال هنا ثانيا من طريق آخر فوجّهه إلى حيثيه الاضطرار بتقريب أنّ حلّيه الشى ء عند الاضطرار لا تجوّز بيعه.

و ملخّص كلامه بعد جمع كلماته: «أنّ قوله «ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» و كذلك خبر دعائم الإسلام يدلان على أنّ ضابطه المنع تحريم الشى ء اختيارا و إلّا فلا حرام إلّا و هو محلّل عند الضروره.

و بالجمله فالانتفاع بالشى ء حال الضروره منفعه محرّمه فى حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه. و ممّا ذكرنا يظهر أنّ قوله «ع» فى روايه تحف العقول: «كل شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات» يراد به جهه الصلاح الثابته حال الاختيار دون الضروره.

و فى بول الإبل أيضا لو قلنا بحرمه شربه اختيارا أشكل الحكم بجواز البيع إن لم يكن إجماعيّا. لا لأنّه منفعه جزئيه نادره كما يظهر من العلامه فى النهايه و ابن سعيد فى النزهه. بل لأن المنفعه المحلّله للاضطرار و إن كانت كلّيه لا تسوّغ البيع كما عرفت.»

أقول: لو فرضنا أنّ أحدا مرض مرضا شديدا فاضطرّ إلى شرب أحد من المحرّمات أو أكله لحفظ نفسه من التلف أو الأمراض المزمنه و لم يكن هذا الشى ء عنده و لم يتمكن من تحصيله بنفسه لا لعدم المال بل لعدم القدره على صنعه و لكن تمكن غيره من صنعه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۳۳

....

فهل يتعين بنظر الشيخ الأعظم «ره» على هذا الشخص المريض أن يموت صبرا.

أو أنّه يتعين على هذا الغير صرف ماله و وقته و إمكاناته فى تحصيل هذا الشى ء و

صنعه لهذا المريض مجّانا و بلا عوض.

أو أنّه يتعين أن يعطى له المال و لكن لا بإزاء هذا الشى ء بل فى قبال رفع يده عمّ صنعه و حصّله مخافه أن تقع المعامله الباطله؟!

لا أظنّ أن يلتزم الشيخ بأحد هذه الوجوه الثلاثه، إذ كلها مخالف للحكمه و العقل الصريح و الشريعه السمحه السهله التى شرّعها اللّه- تعالى- لمصالح عباده إلى يوم القيام.

و فى الأدويه الّتى تصنع فى أعصارنا لبعض الأمراض الصعب العلاج ما يشتمل على موادّ محرّمه لا بدّ منها، فلا محاله يجب أن يحصّل الدواء اللازم بالشراء ممن حصّله و لو بثمن غال حفظا لحقوق الطرفين. و أىّ صلاح أقوى من حفظ الحياه و السلامه؟!

و قد تبدّل فى هذه الموارد عنوان الحرام بعنوان الجواز بل الوجوب لوجوب حفظ النفس.

و كيف يحلّ بقوله «ع» فى موثّقه سماعه: «ليس شى ء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه» «۱» استعمال هذا الشى ء الحرام و لا يجوز بيعه لأجل ذلك؟! و قد مرّ منّا أن الحلّ و الحرمه أعمّ من التكليف و الوضع. و المورد فى هذه الروايه أيضا هو الوضع أعنى صحّه الصلاه. و معامله المضطرّ صحيحه كما حقّق فى محلّه.

و المعاملات- كما مرّ- أمور عقلائيه اعتبرها العقلاء فيما بينهم لرفع حاجات المجتمع

---

(۱) الوسائل ۴/ ۶۹۰، الباب ۱ من أبواب القيام، الحديث ۶.

....

و لم يردع الشارع إلّا عمّا يضرّ منها من أساسه كالرّبا و الغرر مثلا.

و ليست المعاملات أمورا تعبّديه محضه نظير العبادات المحضه التابعه للمصالح الغيبيه الخفيّه التى لا يعلمها إلّا اللّه- تعالى-.

فليحمل قوله «ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم على قوم شيئا حرّم عليهم ثمنه»- على

فرض صدوره عنه «ص»- على صوره وقوع المعامله على الشى ء المحرّم بقصد ترتيب آثاره المحرّمه كالشرب الاختيارى فى الخمر مثلاـ إذ تعليق الجزاء على الشرط ظاهر فى التقييد و دورانه مداره فينصرف عن البيع بقصد المنافع غير المحرّمه و منها العلاج عند الضروره.

و هكذا الكلام فى خبرى الدعائم و تحف العقول. و قد مرّ أنّ المصنّف أيضا خصّ حرمه الاكتساب بما إذا وقع النقل و الانتقال بقصد ترتيب الأثر المحرّم.

بل يمكن القول بجواز البيع و الشراء فعلا بلحاظ الضرورات المحتمله فى المستقبل أيضا و إن لم تتحقق فعلا. و قد تعرّض لهذا المعنى المحقق الإيروانى فى حاشيته فى المقام. قال: «و يمكن أن يلتزم بجواز بيع المحرّمات أيضا لأجل التداوى كبيع لحم الأفعى و بيع السمك السقنقور و لو قبل فعليه الاضطرار مقدّمه لزمان الاضطرار كما فى الأدويه أيضا كذلك تباع قبل زمان الحاجه. و لعلّ المراد من قوله «ع» فى روايه التحف: «إلّا فى حال تدعو الضروره إلى ذلك» أريد به هذا، فإنّ الضروره تدعو إلى الاشتراء قبل حلول المرض لأجل التداوى عند حلوله أو لأجل البيع على المريض.» «۱»

أقول: ما ذكره أمر متين يشهد به حكم العقلاء و سيرتهم و ينصرف عن مثله روايات المنع.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۳.

[النقض بالأدويه المحرّمه فى غير حال المرض لأجل الإضرار]

و لا ينتقض أيضا بالأدويه المحرّمه فى غير حال المرض لأجل الإضرار، لأن حلّيه هذه فى حال المرض ليست لأجل الضروره بل لأجل تبدّل عنوان الإضرار بعنوان النفع. (۱)

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ قوله «ع» فى روايه تحف العقول المتقدّمه: «و كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات» يراد به جهه الصلاح الثابته

حال الاختيار دون الضروره.

---

(۱) فی حاشیه الإیروانی «ره» فی مقام إبداء الفرق بین المقام و بین الأدویه المحرّمه لأجل الإضرار قال: «الفارق هو أنّ الحرمه بمناط الإضرار لا یلحق الشی ء بذاته و إنّما یلحقه بکمّه. و بهذا المناط الخبز و الماء أیضا مضرّان إن أکل الإنسان زائدا عن الحدّ، و ما هذا شأنه لا یحرم بیعه، بخلاف ما کان محرّما فی ذاته زاد أو نقص.» «۱»

أقول: یمکن أن یوجد دواء یضرّ بذاته لا بکمّه فقط فیحرم استعماله فی الشرائط العادیه، و لکن المرض مرض مهلک ینحصر الخلاص منه فی هذا الدواء المضرّ فیستعمل من باب دفع الأفسد بالفاسد. و علی هذا فوزانه وزان ما نحن فیه کما لا یخفی.

و الظاهر أنّ ما ذکره المصنّف من الفرق غیر فارق بحسب الحکم لتبدّل موضوع الحرمه فی الجمیع، فالشی ء المحرّم إذا صار حلالا لشخص و لو لأجل الاضطرار إلیه و احتاج فی تحصیله إلی الشراء من الغیر فلا وجه لمنع المعامله علیه بعد ما توقف صنعه و تحصیله علی صرف المال أو الوقت و صار له مالیّه و قیمه و لو بلحاظ الاضطرار إلیه و بالنسبه إلی هذا الشخص الخاصّ.

إذ دلیل الاضطرار کما یرفع حرمته تکلیفا یرفع حرمته بحسب الوضع أیضا. و المنع فی روایه تحف العقول و غیرها منصرف إلی البیع بلحاظ المنافع المحرّمه کما مرّ بیان ذلک، فتدبّر.

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقق الإیروانی/ ۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۳۶

[حرمه بیع لحوم السباع]

و مما ذکرنا یظهر حرمه بیع لحوم السباع دون شحومها. فإنّ الأوّل من قبیل الأبوال، و الثانی من قبیل الطین فی عدم حرمه جمیع منافعها المقصوده منها.

و لا ینافیه النبویّ: «لعن اللّه الیهود حرّمت علیهم الشحوم

فباعوها و أكلوا ثمنها.» لأنّ الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمه الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحريم شحوم غير مأكول اللحم علينا (١). هذا.

---

(١) محصّل كلامه «ره» وجود الفرق بين لحوم السباع و شحومها، بتقريب عدم وجود المنفعه المحلّله المقصوده للحومها فلا ماليه لها فلا يجوز بيعها بخلاف الشحوم لإمكان صرفها فى الإسراج و طلى السفن و نحوهما. و لا ينافى ذلك النبوىّ، إذ الشحوم كانت محرّمه على اليهود بجميع انتفاعها بخلاف شحوم ما لا يؤكل لحمه علينا إذ المحرم علينا هو الأكل فقط.

أقول: لحوم السباع و إن حرم أكلها لكن يمكن إطعام الكلب و الهرّه بها و صرفها فى التسميد، بل و استخراج الموادّ النافعه منها فى أعصارنا. و المنفعه و الماليّه تختلفان بحسب الأزمنه و الأمكنه و الشرائط، فلا وجه لمنع بيعها بنحو الإطلاق.

ثم إنّ الأصل فى حرمه الشحوم على اليهود هو قوله- تعالى- فى سوره الأنعام:

وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما «١» الآيه. و الظاهر منه و لا سيّما بقرينه السياق تحريم أكلها لا مطلق الانتفاع بها، فإنّ الأكل هو الأثر المتعارف المترقب منها و لا سيّما فى تلك الأعصار.

---

(١) سوره الأنعام (۶)، الآيه ۱۴۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۳۷

و لكن الموجود من النبوى فى باب الأطعمه على الخلاف: «إنّ اللّه إذا حرّم أكل شى ء حرّم ثمنه.»

كما أنّ الظاهر كون اللعن فى الحديث متوجّها إليهم بلحاظ بيعها لأجل ذلك من جهه كونه إعانه منهم على الأمر المحرّم.

و الحديث مع الضابطه المذكوره فى الذيل المرويّ عن ابن عباس كما مرّ، رواه عنه أبو داود، «١» و البيهقى «٢»، و أحمد فى ثلاثه مواضع «٣». و

المذكور فى الجميع كلمه الأكل إلّا فى الموضع الأخير من مسند أحمد. و فى تعارض أصاله عدم الزياده و أصاله عدم النقيصه تقدم الأولى كما مرّ.

و على هذا فيجب حمله على صوره كون الشى ء معدّا للأكل و بيع لذلك و إلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن، و أمّا مع قطع النظر عن ذلك فلا قصور فى دلالته و إن ظهر من كلام المصنّف. هذا كلّه على روايه ابن عباس.

و لكن فى روايه جابر أنّه سمع رسول اللّه «ص» يقول عام الفتح و هو بمكه: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أ رأيت شحوم الميته فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟! فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول اللّه «ص» عند ذلك: «قاتل اللّه اليهود إنّ اللّه لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» «۴»

---

(۱) راجع سنن أبى داود ۲/ ۲۵۱، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

(۲) سنن البيهقى ۶/ ۱۳، كتاب البيوع، باب تحريم بيع ما يكون نجسا لا يحلّ أكله.

(۳) مسند أحمد ۱/ ۲۴۷ و ۲۹۳ و ۳۲۲، مسند عبد اللّه بن عباس.

(۴) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

و الجواب عنه مع ضعفه و عدم الجابر له سندا و دلاله لقصورها لزوم تخصيص الأكثر.

[الثانى: بول الإبل يجوز بيعه إجماعا]

الثانى: بول الإبل يجوز بيعه إجماعا- على ما فى جامع المقاصد و عن إيضاح النافع- إمّا لجواز شربه اختيارا كما يدل عليه قوله «ع» فى روايه الجعفرى: «أبوال الإبل خير من ألبانها»، و إمّا لأجل الإجماع المنقول لو

قلنا بعدم جواز شربها إلّا لضروره الاستشفاء كما يدلّ عليه روايه سماعه، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن بول الإبل و البقر و الغنم ينتفع به من الوجع هل يجوز أن يشرب؟ قال: «نعم، لا- بأس.» و موثقه عمار عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال: «إن كان محتاجا إليه يتداوى بشربه فلا بأس. و كذلك بول الإبل و الغنم.» (١)

و يمكن أن يستشعر من هذه الروايه أنّ المحرّم على اليهود كان جميع الانتفاعات من الشحوم. و لكن يمكن منع ظهورها فى ذلك، إذ المتيقن منها حرمه جميع الانتفاعات فى خصوص الميته و سيأتى البحث فى ذلك.

(١) راجع الوسائل، أبواب الأطعمه المباحه «١».

و قد مرّ البحث عن حكم شرب الأبوال الطاهره و أنّ الأصل و إن كان يقتضى الحلّيه لكن ظاهر الشرط فى موثّقه عمار اختصاص الحلّيه بصوره الاحتياج للتداوى. و أمّا موثّقه سماعه فلا تدلّ على الاختصاص، إذ القيد فى كلام الراوى.

---

(١) راجع الوسائل ١٧/ ٨٧ و ٨٨، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديثان ٣ و ٧.

لكن الإنصاف أنّه لو قلنا بحرمه شربه اختيارا أشكل الحكم بالجواز إن لم يكن إجماعيا، كما يظهر من مخالفه العلامه فى النهايه و ابن سعيد فى النزهه.

قال فى النهايه: «و كذلك البول يعنى يحرم بيعه و إن كان طاهرا، للاستخباث كأبوال البقر و الإبل و إن انتفع به فى شربه للدواء لأنّه منفعه جزئيه نادره فلا يعتدّ به.» انتهى.

أقول: بل لأنّ المنفعه المحلّله للاضطرار و إن كانت كلّيه لا تسوّغ البيع كما عرفت. (١)

و أمّا روايه الجعفرى ففى سندها بكر بن صالح، و فيه كلام بل ربما يناقش فى دلالتها

أيضا، فراجع ما مرّ فی أول المسأله «۱».

(۱) قد مرّ بالتفصیل أنّ الملاک فی جواز البیع الرغبه فی الشیء و مالیّته عند العقلاء بل عند الشخص الذی یشتریه بشرط عدم کون استعماله له محرّما شرعا و لو فی حاله خاصّه، و هو المستفاد من روایه التحف و غیرها أیضا.

---

(۱) راجع ص ۲۲۲ من الکتاب.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۴۰

[المسأله الثانیه: فی بیع العذره]

اشاره

الثانیه: یحرم بیع العذره من کلّ حیوان علی المشهور (۱)، بل فی التذکره کما عن الخلاف الإجماع علی تحریم بیع السرجین النجس. (۲)

۲- بیع العذره

(۱) ظاهر العباره أنّ المشهور لم یفرّقوا فی تحریم البیع بین العذره النجسه و الطاهره، و لعلّه المترائی من عبارات المقنعه و المراسم و النهایه کما یأتی. و لا محاله تکون حرمته فی الطاهره منها بلحاظ عدم الانتفاع بها و عدم مالیّتها فلا یتحقق البیع المعرّف بمبادله مال بمال، و إلّا فلا وجه لحرمه بیعها إذا فرض کونها ذات منفعه محلّله عقلائیه.

و فی بعض النسخ- علی ما قیل- تقیید العذره بالنجسه، فیکون الإسناد إلی المشهور مؤذنا بوجود الخلاف فی مسأله بیع العذره النجسه أیضا.

[کلمات الفقهاء فی المقام]

(۲) الأولی ذکر بعض الکلمات ثم نتبعها بذکر أخبار المسأله:

۱- فی بیع الخلاف (المسأله ۳۱۰): «سرجین ما یؤکل لحمه یجوز بیعه. و قال أبو حنیفه: یجوز بیع السراجین. و قال الشافعی: لا یجوز بیعها و لم یفصّلا.

دلیلنا علی جواز ذلک أنّه طاهر عندنا. و من منع منه فإنّما منع لنجاسته.

و يـدلّ على ذلك بيع أهل الأمصار فى جميع الأعصار لزروعهم و ثمارهم، و لم نجـد أحـدا كره ذلك، و لا خلاف فيه، فوجب أن يكون جائزا.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۴۱

....

و أمّا النجس منه فلـدلاله إجماع الفرقه. و روى عن النبى «ص» أنّه قال: «إنّ اللّه إذا حرّم شـيئا حرّم ثمنه.» و هـذا محرّم بالإجماع فوجب أن يكون بيعه محرّما.» «۱»

أقول: ظاهره أنّه أراد بالسرجين ما يعمّ عذره الإنسان أيضا، إذ لم يبحث عنها مستقلا، إلّا أن يقال باتفاق الفريقين على عدم جواز بيعها، فلم يكن وجه للبحث عنها فى كتاب الخلاف.

و الظاهر من الشيخ

و قدماء أصحابنا أنّهم أرادوا بجواز البيع و حلّيته و عدم جوازه و حرمته الصحه و عدم الصحه، لا الجواز و الحرمه التكليفين. و لو سلّم إرادتهم التكليف فلا إشكال فى إراده الوضع أيضا.

و بيع أهل الأمصار لزروعهم لو دلّ على الصّحه فيما يؤكل لدلّ عليها فيما لا يؤكل أيضا و لا سيّما فى عذره الإنسان، لشيوع الانتفاع بها فى التسميد.

و استدلال الشيخ و أصحابنا بالروايه و أمثالها لعلّه من باب المماشاه مع أهل الخلاف، فلا يثبت بذلك اعتمادهم عليها.

مضافا إلى ما مرّ من أنّ الغالب فى نقل هذه الروايه ذكر كلمه الأكل فى الشرط فيقيّد الجزاء أيضا بما إذا كان الشى ء معدّا للأكل و وقع البيع و الشراء بهذا الداعى لا مطلقا و إلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

و قوله: «هذا محرّم بالإجماع» إن أراد به حرمه جميع الانتفاعات فهى أوّل الكلام بل ممنوعه. و إن أراد به حرمه بعضها فلازمها حرمه البيع لذلك لا مطلقا إلّا أن لا يكون لها ماليه.

---

(١) الخلاف ٣/ ١٨۵ (ط. أخرى ٢/ ٨٢)، كتاب البيوع.

....

فالعمده فى كلام الشيخ ما ادّعاه من إجماع الفرقه. و قد مرّ منّا عدم ثبوته بنحو يكشف به قول المعصوم «ع» كشفا قطعيا و لا سيّما فى المقام، إذ من المحتمل كون مدركهم الأخبار الوارده، فتدبّر.

٢- و فى النهايه: «و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبوال و غيرهما، إلّا أبوال الإبل خاصّه.» «١»

أقول: استثناء أبوال الإبل يقتضى كون المستثنى منه هو الأعمّ من النجسه و الطاهره، و هذا ينافى صدر العباره، ففيها نحو تهافت.

٣- و فى المبسوط:

«و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرء الكلاب و الدّم فإنّه لا يجوز بيعه. و يجوز الانتفاع به فى الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» «۲»

أقول: ظاهر النهايه حرمه الانتفاع بها مطلقا. و ظاهر المبسوط جواز الانتفاع بها فى التسميد بلا خلاف. إلّا أن يريد بتصرف المحرّم فى النهايه معنى لا يشمل الانتفاع بالتسميد، كأن يريد التصرفات الناقله مثلا.

ثمّ القول بعدم جواز البيع مع جواز الانتفاع بها فى التسميد لا يخلو من مجازفه. إذ التسميد منفعه مهمّه عقلائيه و وجود المنفعه المحلّله العقلائيه يقتضى جواز البيع لأجلها.

و لو قيل فى مثل الخمر و الميته مما يصرف فى الشرب و الأكل عاده أنّ بيعها و لو بقصد المنفعه المحلّله يوجب الإعانه على الإثم لعدم الاطمينان بعدم الانتفاع بها فى المنافع

---

(۱) النهايه/ ۳۶۴، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(۲) المبسوط ۲/ ۱۶۷، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصح.

....

المحرّمه فيحرم بيعها لذلك، فلا يجرى هذا الإشكال فى مثل العذره و السّرجين، لوضوح أنّ شراءها ليس إلّا لأجل التسميد و نحوه من المنافع المحلّله، و على هذا فلا وجه لحرمه بيعها.

۴- و قد مرّ عن المقنعه قوله: «و بيع العذره و الأبوال كلّها حرام إلّا أبوال الإبل خاصه ...» «۱»

۵- و مرّ عن المراسم: «و التصرّف فى الميته ... و العذره و الأبوال ببيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» «۲»

أقول: هما لم يفرّقا فى العذره و الأبوال بين النجسه و الطاهره فى حرمه البيع.

و ظاهرهما كونها بملاك واحد، و لعلّه فقد المنفعه المحلله لهما.

۶- و ذكر

فى الغنيه أيضا فيما لا يصحّ بيعه: «سرقين ما لا يؤكل لحم.» «۳»

۷- و مرّ عن الشرائع ذكر الأعيان النجسه فيما يحرم الاكتساب بها و عدّ منها: «أرواث و أبوال ما لا يؤكل لحمه.» «۴»

أقول: الظاهر من اللغه اختصاص الروث بمدفوع غير الإنسان اللّهم إلّا أن يراد عموم المجاز.

۸- و ذيّل عباره الشرائع فى المسالك بقوله: «و لا فرق فى عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهاره بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم.» «۵»

---

(۱) المقنعه/ ۵۸۷، باب المكاسب.

(۲) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (ط. أخرى/ ۶۴۷)، كتاب المكاسب من المراسم.

(۳) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (ط. أخرى/ ۵۸۶)، كتاب البيع من الغنيه.

(۴) الشرائع/ ۲۶۳ (ط. أخرى ۲/ ۹)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۵) المسالك ۱/ ۱۶۴، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

....

۹- و ذيلها فى الجواهر بقوله: «بلا خلاف معتدّ به أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل المنقول منهما مستفيض.» «۱»

۱۰- و مرّ عن القواعد فى بيان المتاجر المحظوره قوله: «و أبوال ما لا يؤكل لحمه و أرواثها.» «۲»

۱۱- و فى التذكره: «لا يجوز بيع السرجين النجس إجماعا منّا، و به قال مالك و الشافعى و أحمد للإجماع على نجاسته فيحرم بيعه كالميته. و قال أبو حنيفه: يجوز، لأنّ أهل الأمصار يبايعونه لزروعهم من غير نكير، فكان إجماعا. و نمنع إجماع العلماء و لا عبره بغيرهم. و لأنّه رجيع نجس فلم يصحّ بيعه كرجيع الآدميّ. و أمّا غير النجس فيحتمل عندى جواز بيعه.» «۳»

أقول: ظاهره أنّ المراد بالسّرجين غير رجيع الآدميّ و أنّ المختلف فيه هو السرجين،

و أمّا رجيع الآدمی فلا اختلاف فی حرمه بيعه.

۱۲- و فی المنتهی: «لا يجوز بيع السرجين النجس، و به قال الشافعی و أحمد. و قال أبو حنيفه: يجوز. لنا: أنّه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميته. و ما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب ...» «۴»

أقول: ظاهر عباره المنتهی كون معقد الإجماع نجاسه السرجين لا عدم جواز بيعه،

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۱۷، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۲) القواعد ۱/ ۱۲۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(۳) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۴) المنتهی ۲/ ۱۰۰۸، كتاب التجاره، المقصد الثانی، البحث الأوّل.

....

غايه الأمر أنّه رتّبه عليها و استنتجه منها. و يستشعر هذا من عباره التذكره أيضا و أنّ الإجماع على عدم جواز البيع مستنتج من الإجماع على النجاسه. و استدلاله بروايه يعقوب بن شعيب الوارده فی العذره دليل على مساواه السرجين و العذره عنده فی الحكم و إن فرض اختلافهما موضوعا.

۱۳- و فی نهايه العلامه: «بيع العذره و شراؤها حرام إجماعا لوجود المقتضی و كذا البول ...» «۱»

۱۴- و فی المقنع لابن قدامه الكبير: «و لا يجوز بيع السرجين النجس.»

و ذيّله فی الشرح الكبير بقوله: «و بهذا قال مالک و الشافعی. و قال أبو حنيفه: يجوز، لأنّ أهل الأمصار يبتاعونه لزروعهم من غير نكير فكان إجماعا. و لنا: أنّه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميته. و ما ذكروه ليس بإجماع لأنّ الإجماع اتفاق أهل العلم و لم يوجد. و لأنّه رجيع نجس فلم يجز بيعه كرجيع الآدمی.» «۲»

أقول: إنّ العلامه أخذ فی المنتهی و التذكره من عباره الشرح الكبير.

۱۵- و فی بدائع الصنائع فی فقه

الحنفيه: «و يجوز بيع السرقين و البعر، لأنّه مباح الانتفاع به شرعا على الإطلاق فكان مالا. و لا ينعقد بيع العذره الخالصه، لأنه لا يباح الانتفاع بها بحال فلا تكون مالا، إلّا إذا كان مخلوطا بالتراب، و التراب غالب فيجوز بيعه لأنه يجوز الانتفاع به.» «۳»

أقول: لم يعلّق فى هذه العباره جواز البيع و عدم جوازه على الطهاره و النجاسه بل على

---

(۱) نهايه الإحكام ۲/ ۴۶۳، كتاب البيع، الفصل الثالث، المطلب الأوّل، البحث الثانى.

(۲) ذيل «المغنى» ۴/ ۱۶، كتاب البيع، فى الشرط الثالث من شروط صحه البيع.

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴، كتاب البيوع.

....

جواز الانتفاع و عدمه، فيظهر منه الملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع كما مرّ منّا، و لكنه لم يبيّن فى كلامه وجه عدم جواز الانتفاع بالعذره الخالصه. و خلطها بالتراب لا يخرجها من النجاسه إلّا إذا استحالت فصارت ترابا. نعم، يمكن كون ماليتها فى تلك الأعصار متوقفه على خلطها بالتراب. و لعلّ السرقين كان يصرف فى تلك الأعصار فى الوقود فكان له ماليه بنفسه بخلاف العذره، إذ كان مصرفها التسميد فقط مع التراب.

۱۶- و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن المالكيه: «لا يصحّ بيع النجس كعظم الميته و جلدها ... و زبل ما لا يؤكل لحمه ... فإنّ فضلات هذه الحيوانات و نحوها لا يصحّ بيعها.»

و عن الحنابله: «لا يصحّ بيع النجس كالخمر و الخنزير و الدم و الزبل و النجس. أمّا الطاهر فإنّه يصحّ.»

و عن الشافعيه: «لا يصحّ بيع كلّ نجس كالخنزير و الخمر و الزبل و الكلب و لو كان كلب صيد.»

و عن الحنفيه: «و لا ينعقد بيع العذره

فـإذا باعها كان البيع باطلا إلّا إذا خلطها بالتراب فإنّه يجوز بيعها إذا كانت لها قيمه ماليّه كأن صارت سـباخا. و يصـحّ بيع الزبل و يسمّى سرجين أو سرقين و كذا بيع البعر. و يصحّ الانتفاع و جعله وقودا.» «۱»

۱۷- و قـد مرّ عن أبى إسـحاق الشـيرازى فى المهـذّب «۲» أنّ دليـل فقهاء السـنّه فى عـدم جواز بيع النجس خبر جابر المتضـمن لتحريم بيع الخمر و الميته و الخنزير، و ما ورد من النهى عن بيع الكلب، فقاسوا عليها غيرها، فليس لهم فى العذره و السرقين نصّ خاصّ. هذا.

---

(۱) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۱، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجس.

(۲) راجع ص ۱۸۱ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۴۷

....

و قـد طـال الكلاـم فى نقـل الكلمات. و يظهر منها اتفاق فقهاء الفريقين على بطلان بيع العـذره بالمعنى الأعمّ إجمالا. و ظاهرهم كونه من جهه النجاسه المحضه و أنّ النجاسه عندهم موضوع مستقلّ لمنع المعامله فى قبال عدم المنفعه، و قد صرّح بهذا التعميم الشهيد فيما مرّ من عباره المسالك.

مع أنّ الانتفـاع بهـا فى التسـميد كـان شائعـا فى جميع الأعصـار، و التسـميد بنفسه منفعه مهمّه عقلائيه. و عن قرب الإسـناد عن السـندى بن محمـد، عن أبى البخترى، عن جعفر بن محمـد، عن أبيه، عن علىّ «ع»: «أنّه كـان لاـ يرى بأسا أن يطرح فى المزارع العذره.» «۱»

و فى أعصارنـا ينتفع بهـا انتفاعـات واسـعه و يسـتخرج منهـا موادّ كيميـاويه نـافعه. فهل يمكن مع ذلك القول بحرمه جميع هـذه الانتفاعـات مع اسـتقرار السيره عليهـا، أو القول بجواز الانتفـاع و حرمه المعـامله عليهـا، مع وضوح أنّ المعاملاـت شـرّعت لرفع الحاجات و تبادل الأعيان النافعه، و

الشريعه السمحه الجامعه الباقيه إلى يوم القيامه لا تريد إلّا مصالح العباد؟ فما ذا نقول فى هذا المجال؟

و قد ورد فى الروايه التى رواها المفضل عن الصادق «ع» فى التوحيد ما يدلّ على موقع العذرات فى الزراعات؛ فلنذكرها، إذ لها قيمه تاريخيه و إن لم تثبت من جهه السند. قال:

«فاعتبر بما ترى من ضروب المآرب فى صغير الخلق و كبيره، و بما له قيمه و ما لا قيمه له. و أخسّ من هذا و أحقره الزبل و العذره التى اجتمعت فيها الخساسه و النجاسه معا، و موقعها من الزروع و البقول و الخضر أجمع الموقع الذى لا يعد له شى ء حتّى إنّ كلّ شى ء من الخضر لا يصلح و لا يزكو إلا بالزبل و السماد الذى يستقذره الناس و يكرهون الدنوّ منه.

---

(۱) الوسائل ۱۶/ ۳۵۸ (طبعه أخرى ۱۶/ ۴۳۵)، الباب ۲۹ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۱.

و يدلّ عليه مضافا إلى ما تقدّم من الأخبار روايه يعقوب بن شعيب:

«ثمن العذره من السّحت.» (۱)

و اعلم أنّه ليس منزله الشى ء على حسب قيمته، بل هما قيمتان مختلفتان بسوقين. و ربما كان الخسيس فى سوق المكتسب نفيسا فى سوق العلم، فلا تستصغر العبره فى الشى ء لصغر قيمته. فلو فطنوا طالبوا الكيميا لما فى العذره لاشتروها بأنفس الأثمان و غالوا بها.» «۱»

أقول: فى الروايه دلاله على الانتفاع بها فى التسميد فى عصر الأئمه «ع» و على جواز ذلك شرعا و كون قيمتها نازله فى تلك الأعصار و اشتمالها على مواد كيمياويه لو التفتوا إليها لاشتروها بالأثمان الغاليه. و ليس فيها إشاره إلى منع المعامله عليها بل فيها إشعار بجواز المعامله عليها مع

اشتمالها على القيمه السّوقيه. و الاعتبار أيضا يساعد على جواز المعامله عليها مع فرض جواز الانتفاع بها و كونها ذات قيمه و ماليه، إلّا أن يثبت المنع بالدليل.

(۱) أقول: القائل بالمنع إمّا أن يستدلّ له بالأدلّه العامّه التى استدلّوا بها لبطلان المعامله على النجس بإطلاقه. و قد مرّت بالتفصيل و أجبنا عنها بمنع حجيتها أو دلالتها أو إطلاقها، فراجع. «۲»

و إمّا أن يستدلّ بما ورد فى خصوص العذره من الإجماع المدّعى و الروايات.

أمّا الإجماع فبعد احتمال كونه مدركيا يسقط عن الاعتبار. مضافا إلى أن معقد إجماع الخلاف و محلّ البحث فى التذكره و المنتهى و كثير من العبارات هو السرجين،

---

(۱) بحار الأنوار ۳/ ۱۳۶، كتاب التوحيد، الباب ۴ فى الخبر المشتهر بتوحيد المفضل بن عمر، المجلس الثالث؛ مستدرك الوسائل ۲/ ۴۳۶، الباب ۳۳ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) راجع ص ۱۸۵ و ما بعدها من الكتاب.

و شموله لعذره الإنسان غير واضح. كما أنّ مورد الروايات هو العذره و يشكل شمولها لما يخرج من غير الإنسان كما يأتى. اللّهم إلّا أن يدّعى العلم بمساواتهما فى الحكم و إن اختلفا موضوعا، و لكنه كما ترى.

[الروايات الوارده فى المقام]

اشاره

و أمّا الروايات الوارده فى المقام فهى أربع روايات يظهر من اثنتين منها المنع، و من الثالثه الجواز، و جمع فى الرابعه منها بين المنع و الجواز. فلنذكرها ثمّ نتبعها بما قيل فى الجمع بينها:

فالأولى: روايه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه «ع»

، قال: «ثمن العذره من السّحت.» «۱»

و فی السند علی بن مسکین أو سکن، و کلاهما مهملان لم یذکرا بمدح و لا قدح، فلا یعتمد علی الروایه بانفرادها.

أقول: ۱- فی معجم مقاییس اللغه: «العـذره: فناء الـدار. و فی الحـدیث: «الیهود أنتن خلق اللّه عـذره.» أی فناء ثمّ سـمّی الحـدث عذره لأنّه کان یلقی بأفنیه الدور.» «۲»

۲- و فی الصحاح: «و العذره: فناء الدار، سمّیت بذلک لأنّ العذره کانت تلقی فی الأفنیه.» «۳»

۳- و فی القاموس: «و العاذر: عرق الاستحاضه و أثر الجرح و الغائط کالعاذره و العذره.

و العذره: فناء الدار و مجلس القوم و أرد أما یخرج من الطعام.» «۴»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۴۰ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

(۲) مقاییس اللغه ۴/ ۲۵۷.

(۳) الصحاح ۲/ ۷۳۸.

(۴) القاموس المحیط ۲/ ۸۶.

....

۴- و فی النهایه: «و فیه: «الیهود أنتن خلق اللّه عذره.» العذره: فناء الدار و ناحیتها ...

و فی حـدیث ابن عمر أنّه کره السّـلت الذی یزرع بالعذره. یرید الغائط الذی یلقیه الإنسان. و سـمّیت بالعذره لأنهم کانوا یلقونها فی أفنیه الدور.» «۱»

۵- و فی لسان العرب: «و العاذر و العذره: الغائط الذی هو السلح. و فی حدیث ابن عمر أنّه کره السلت الذی یزرع بالعذره، یرید الغائط الذی یلقیه الإنسان. و العذره: فناء الدار.

و فی حدیث علیّ «ع» أنّه عاتب قوما فقال: «مالکم لا تنظّفون عذراتکم.» أی أفنیتکم ...

قال أبو عبيد:

و إنّما سمّيت عذرات الناس بهذا لأنها كانت تلقى بالأفنيه فكنّى عنها باسم الفناء كما كنّى باسم الغائط، و هى الأرض المطمئنّه، عنها.» «۲»

و الظاهر من جميع هذه العبارات أنّ لفظ العذره يطلق على خصوص ما يخرج من الإنسان كما لا يخفى.

نعم فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع- على ما عن الكافى- ما يشعر بصحه إطلاقها على ما يخرج من غير الإنسان أيضا. قال: «أو يسقط فيها شى ء من عذره كالبعره و نحوها.» و لكن فى النقل عن الشيخ هكذا: «أو يسقط فيها شى ء من غيره كالبعره.» فراجع الوسائل «۳».

و فى روايه كردويه عن أبى الحسن «ع» فى بئر يدخلها ماء المطر فيه البول و العذره و أبوال الدوابّ و أرواثها و خرء الكلاب «۴».

---

(۱) النهايه لابن الأثير ۳/ ۱۹۹.

(۲) لسان العرب ۴/ ۵۵۴.

(۳) الوسائل ۱/ ۱۳۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲۱ و ذيله.

(۴) الوسائل ۱/ ۱۴۰، الباب ۲۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۵۱

....

و فى روايه على بن جعفر عن أخيه «ع» قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذره رطبه أو يابسه أو زبيل من سرقين «۱».

جعل العذره قسيما للروث و الخرء و السرقين. فيظهر منهما كونها غيرها.

و قد مرّ عن المبسوط قوله: «و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرء الكلاب.» «۲» و ظاهره تفاوت الألفاظ الثلاثه. و لكنه قال فى النهايه: «أنواع العذره و الأبوال.» «۳» و ظاهره تعميم لفظ العذره.

و أمّا الزبل ففى الصحاح: «الزبل بالكسر: السرجين. و موضعه مزبله.» «۴»

و فى النهايه: «الزبل بالكسر: السرجين. و بالفتح مصدر زبلت الأرض إذا أصلحتها

بالزبل.» «۵»

و أمّا السرجين ففی الصحاح: «السرجين بالكسر معرّب ... و يقال: سرقين.» «۶»

و فی القاموس: «السرجين و السرقين بكسرهما: الزبل، معرّبا سر گين بالفتح.» «۷»

فيظهر منهم مرادفه الزبل و السرجين. و إطلاقهما على ما يخرج من غير الإنسان واضح. و هل يطلقان فيما يخرج منه أيضا؟ يحتاج إلى تتبّع أكثر.

و أمّا الروث ففی النهايه: «فی حديث الاستنجاء: «نهی عن الروث و الرمّه.» الروث:

---

(۱) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۶.

(۲) المبسوط ۲/ ۱۶۷، كتاب البيوع، فصل فی حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(۳) النهايه/ ۳۶۴، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(۴) الصحاح ۴/ ۱۷۱۵.

(۵) النهايه لابن الأثير ۲/ ۲۹۴.

(۶) الصحاح ۵/ ۲۱۳۵.

(۷) القاموس المحيط ۴/ ۲۳۴.

....

رجيع ذوات الحافر.» «۱»

و فی الصحاح: «الروثه واحده الروث و الأرواث. و قد راثت الفرس. و فی المثل: أحشّك و تروثنی.» «۲»

و فی لسان العرب عن ابن سيده: «الروث: رجيع ذی الحافر و الجمع: أرواث ...

التهذيب: يقال لكلّ ذى حافر: قد راث يروث روثا.» «۳»

و لكن مرّ فى بعض عبارات الأصحاب فى المقام كالشرائع و القواعد لفظ الأرواث، فهل أرادا بذلك خصوص ما يخرج من غير الإنسان أو الأعمّ مجازا و مسامحه كما ربما يطلق لفظ العذره على ما يخرج من غير الإنسان كذلك؟

و كيف كان فالمتيقن من لفظ العذره الوارد فى روايه يعقوب بن شعيب و غيرها خصوص ما يخرج من الإنسان و يشكل شموله لغيره. فما يظهر من الأستاذ «ره» «۴» من التعميم ناسبا له إلى ظاهر اللغويين قابل للمنع.

و أمّا السّحت فقد مرّ عن الخليل فى العين «۵» تفسيره بكلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار.

و عن

مفردات الراغب تفسيره بالقشر الذى يستأصل قال: «و منه السحت للمحظور الذى يلزم صاحبه العار كأنّه يسحت دينه و مروّته.» «۶»

و فى لسان العرب: «السحت و السحت: كلّ حرام قبيح الذكر، و قيل: هو ما خبث من

---

(۱) النهايه لابن الأثير ۲/ ۲۷۱.

(۲) الصحاح ۱/ ۲۸۴.

(۳) لسان العرب ۲/ ۱۵۶.

(۴) راجع المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۴۰.

(۵) راجع العين ۳/ ۱۳۲.

(۶) المفردات/ ۲۳۱.

....

المكاسب و حرم فلزم منه العار ... و يرد فى الكلام على المكروه مرّه و على الحرام أخرى، و يستدلّ عليه بالقرائن و قد تكرر فى الحديث.» «۱»

و قد مرّ استعماله كثيرا فيما لا حرمه له و لا عقوبه و لكنه ملازم لنحو من العار و الخسّه و عدم المناسبه لكرامه الإنسان:

ففى خبر الجعفريات «۲» استعمل فى أمور كثيره منها: ثمن اللقاح و كسب الحجّام و أجر القفيز و الميزان و ثمن القرد و جلود السباع و أجر صاحب السجن و أجر القارئ و الهديه يلتمس أفضل منها.

و فى موثّقه سماعه: «السحت أنواع كثيره، منها: كسب الحجّام و أجر الزانيه و ثمن الخمر.» «۳» و نحوها روايه أخرى له إلّا أنّ فيها: «كسب الحجام إذا شارط.» «۴»

مع وضوح عدم حرمه كسب الحجّام، كما يدلّ عليه أخبار مستفيضه، فراجع «۵».

و عن عيون أخبار الرضا عنه، عن آبائه، عن عليّ «ع» فى قوله- تعالى-: أَكّالُونَ للسُّحْت قال: «هو الرجل يقضى لأخيه الحاجه ثم يقبل هديّته.» «۶»

---

(۱) لسان العرب ۲/ ۴۱ و ۴۲.

(۲) راجع مستدرک الوسائل ۲/ ۴۲۶، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۶۳، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث

.۶

(۴) الوسائل ۱۲/ ۶۲، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۵) راجع الوسائل ۱۲/ ۷۱، الباب ۹ من أبواب ما يكتسب به؛ و سنن ابن ماجه ۲/ ۷۳۱، الباب ۱۰ من كتاب التجارات.

(۶) الوسائل ۱۲/ ۶۴، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۱. و الآيه المذكوره من سوره المائده (۵)، رقمها ۴۲.

....

و فى المستدرك عن ابن عباس فى قوله- تعالى-: أَكّٰالُونَ لِلسُّحْتِ قال: «أجره المعلّمين الذين يشارطون فى تعليم القرآن.» «۱»

و بالجمله فقد أطلق لفظ السحت كثيرا على ما لا حرمه له و لكنه مكروه لا يناسب مقام الإنسان و كرامته، فراجع ما حرّرناه فى الدليل الثالث عشر من أدلّه حرمه المعامله على النجس بنحو الإطلاق «۲».

و كما تسند الحرمه إلى الأعيان و الأثمان بلحاظ حرمه الانتفاع بها يجوز أن تسند الكراهه إليها أيضا بلحاظ كراهه أخذها و الانتفاع بها، فليس لفظ الثمن فى هذه الأخبار قرينه على إراده الحرمه.

و المناقشه بضعف هذه الأخبار مدفوعه بوجود الموثقه فيها كما مرّ، و بأنها دالّه على شيوع هذا الاستعمال فى المحاورات العربيه، و هذا كاف فى الاحتجاج، فتأمّل.

نعم، لو لم يكن فى البين قرينه على الجواز كان الظاهر من لفظ السحت الحرمه، بل يستفاد من حمله على الثمن بطلان المعامله أيضا، لوضوح المنافاه بين حرمه الثمن و وجوب الوفاء بالعقد.

و الحاصل: أنّ المراد بالسّحت- على ما يظهر من أهل اللغه و موارد استعماله- القبيح الذى لا يناسب شئون الإنسانيه و كرامتها و يلزم منه العار و يسحت دينه أو مروّته. و المتبادر منه مع الإطلاق و عدم القرينه ما بلغ حدّ الحرمه و المبغوضيّه. نظير النهى

المتبادر منه ذلک.

و لکن بعد وجود القرینه أو وجود دلیل معتبر علی الجواز کان حمل اللفظ علی

---

(۱) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۳۵، الباب ۲۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

(۲) راجع ص ۲۰۲ من الکتاب.

....

مطلق الخسّه و الرداءه قریبا جدّا من باب إطلاق لفظ الملزوم و إراده اللازم کما فی الکنایات، أو من باب کون القبیح ذا مراتب.

و خسّه التکسب بالعذره و عدم مسانخته لکرامه الإنسان واضحه و إن ثبت عدم حرمته شرعا.

و قد عدّ فی موثقه سماعه من السحت کسب الحجّام، مع وضوح جوازه کما مرّ.

و التکسب بالعذره أخسّ منه بمراتب.

و بالجمله، روایه یعقوب بن شعیب ظاهره فی المنع و لکن یمکن رفع الید عن ظاهرها إن فرض وجود دلیل معتبر علی الجواز. نظیر ما نلتزم به فی کسب الحجّام و فی کلّ منهیّ عنه ورد الترخیص فی خلافه. هذا مضافا إلی ضعف سند الروایه کما مرّ.

الروایه الثانیه ممّا یدل علی المنع: ما مرّ من خبر دعائم الإسلام

عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن آبائه، عن علیّ «ع» أنّ رسول اللّه «ص»: «نهی عن بیع الأحرار ... و عن بیع العذره.» و قال: «هی میته.» «۱»

و الروایه مرسله، مضافا إلی عدم ثبوت اعتبار الکتاب کما مرّ بالتفصیل. و لم یظهر المقصود من قوله: «هی میته.» فهل أرید به انعدام الموادّ الحیاتیه الکامنه فی الغذاء النافعه للبدن فخرجت عن المالیه، أو أرید تشبیهها بالمیته فی حرمه الانتفاع بها؟ کلّ منهما محتمل.

أقول: فی کنز العمّال عن علیّ «ع» قال: «نهی رسول اللّه «ص» عن بیع العذره.»

و فی هامشه هکذا: «بیع العذره هی طلوع خمسه کواکب ... و تطلع فی وسط الحرّ. النهایه.

فیکون المعنی نهی عن البیع المؤجّل

إلى طلوع العذره لعدم ضبطها فى أىّ يوم مثلا.» «۲»

---

(۱) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵؛ عن الدعائم ۲/ ۱۸.

(۲) كنز العمّال ۴/ ۱۷۰، باب أحكام البيع و ... من كتاب البيوع من قسم الأفعال، الحديث ۱۰۰۱۳ و هامشه.

نعم، فى روايه محمد بن المضارب: «لا بأس ببيع العذره.» (۱)

و جمع الشيخ بينهما بحمل الأوّل على عذره الإنسان و الثانى على عذره البهائم. و لعلّه لأنّ الأوّل نصّ فى عذره الإنسان ظاهر فى غيرها، بعكس الخبر الثانى، فيطرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر.

أقول: لم يذكر فى النهايه حديث بيع العذره بل يذكر فى تفسير حديث آخر طلوع العذره و فسرها بما ذكر، فراجع «۱».

[الروايه الثالثه: روايه محمد بن المضارب]

(۱) هذه هى الروايه الثالثه فى المسأله، رواها محمد بن مضارب عن أبى عبد اللّه «ع». رواها عنه فى الوسائل عن الكلينى و الشيخ. «۲»

و فى رجال المامقانى: إنّ ظاهر ما عن البرقى كون محمد بن مضارب إماميا و استشعر المولى التوحيد من روايه صفوان و ابن مسكان عنه وثاقته. ثم روى روايه تدلّ على أنّ الإمام الصادق «ع» حلّل له جاريه يصيب منها و تخدمه و قال: إنّ فيه دلاله على كونه مورد لطف الإمام «ع». «۳»

و باقى رجال السند ثقات لا بأس بهم.

و دلالتها على الجواز تكليفا و وضعا واضحه. بل الملحوظ فى المعاملات غالبا جهه الوضع، أعنى الصحه أو الفساد، و هو المتبادر من الجواز و عدم البأس فيها.

فاحتمال الجمع بينها و بين الروايه السابقه بحمل هذه على الجواز التكليفى المحض و حمل السابقه على الحرمه الوضعيه أعنى فساد المعامله احتمال بعيد مخالف للذوق و

الفهم العرفى.

---

(۱) راجع النهايه لابن الأثير ۳/ ۱۹۸.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۰ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳. نقله عن الكافى ۵/ ۲۲۶، و التهذيب ۶/ ۳۷۲.

(۳) راجع تنقيح المقال ۳/ ۱۸۸.

[الروايه الرابعه: روايه سماعه]

و يقرّب هذا الجمع روايه سماعه، قال: سأل رجل أبا عبد اللّه «ع» و أنا حاضر (عن بيع العذره- ليس فى الوسائل) فقال: إنّى رجل أبيع العذره فما تقول؟ قال: «حرام بيعها و ثمنها.» و قال: «لا بأس ببيع العذره» (۱).

فإنّ الجمع بين الحكمين فى كلام واحد لمخاطب واحد يدلّ على أنّ تعارض الأوّلين ليس إلّا من حيث الدلاله فلا يرجع فيه إلى المرجحات السّنديه أو الخارجيه.

و به يدفع ما يقال من أنّ العلاج فى الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلّى هو الرجوع إلى المرجحات الخارجيه ثمّ التخيير أو التوقف لا إلغاء ظهور كلّ منهما. و لهذا طعن على من جمع بين الأمر و النهى بحمل الأمر على الإباحه و النهى على الكراهه.

---

(۱) هذه هى الروايه الرابعه فى المسأله جمع فيها بين المنع و الجواز. رواها فى الوسائل «۱» عن الشيخ بسنده عن سماعه. و الظاهر كونها موثقه.

و يستفاد من قوله: «أبيع العذره» شيوع الانتفاع بها و بيعها و شرائها فى تلك الأعصار.

و المتبادر من لفظ العذره- كما مر- عذره الإنسان.

أقول: قد يحتمل أن يرجع الضمير فى «قال» الأوّل إلى السائل، و لعلّه كان مع الواو فحذفه النسّاخ، فيكون قوله: «حرام بيعها و ثمنها» من تتمه السؤال بنحو الاستفهام، فأجاب الإمام «ع» بقوله: «لا بأس ببيع العذره.» و الواو فى «و قال» زائده أو مصحّفه من

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب

ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٨

....

الفاء. و هذا النحو من الاشتباهات أو التصحيفات كثيره فى أخبارنا. و عدم البأس ببيعها يدلّ على عدم البأس بثمنها أيضا.

[أقوال الجمع بين الأخبار]

اشاره

و كيف كان فهذه هى أخبار المسأله. و لهم فى الجمع بينها أقوال، فلنتعرّض لها:

[الأوّل: المانع محمول على عذره الإنسان و المجوز على عذره البهائم]

الأوّل: ما فى التهذيب. قال بعد ذكر روايه محمد بن مضارب أوّلا و روايه يعقوب بن شعيب ثانيا و حكمه بعدم منافاتها لها: «لأنّ هـذا الخبر محمول على عـذره الإنسـان و الأـوّل محمول على عـذره البهائم من الإبل و البقر و الغنم، و لا تنافى بين الخبرين.» ثم ذكر روايه سـماعه شاهـده على ذلـك و قال: «فلولا أنّ المراد بقوله: «حرام بيعها و ثمنها» ما ذكرناه لكان قوله بعـد: «لا بأس ببيع العذره» مناقضا له، و ذلك منفىّ عن أقوالهم عليهم السلام.» «١» و هكذا صنع فى الاستبصار أيضا، إلّا أنّه ذكر بدل عذره البهائم: «ما عدا عذره الآدميين.» «٢» و لعلّه أراد به ما كثر الابتلاء به و الانتفاع به فى التسميد من الأرواث الطاهره، فيوافق ما فى التهذيب.

و يشكل إرادته الأعمّ، إذ هو فى الخلاف ادّعى إجماع الفرقه على عدم جواز بيع السرجين النجس. هذا.

و المصنّف هنا أراد تقريب كلام الشيخ و توجيهه بنحو لا يرد عليه الإشكال و محصّله:

«أنّ روايه المنع نصّ على عـذره الإنسـان و ظـاهره فى غيرهـا، بعكس روايه الجواز، فيطرح ظاهر كل منهما بنصّ الآخر. و يقرّب هـذا روايه سـماعه، فإنّ الجمع فيها بين الحكمين فى كلام واحد لمخاطب واحد يدلّ على أن موضوع المنع غير موضوع الجواز، فيكون قرينه

---

(١) التهذيب ۶/ ٣٧٢ و ٣٧٣، ذيل الحديثين ٢٠١ و ٢٠٢ من باب المكاسب.

(٢) الاستبصار ٣/ ٥۶، ذيل الحديثين ٢ و ٣ من باب النهى عن بيع العذره من كتاب المكاسب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٩

....

على اختلاف موضوع الحكمين فى روايتى المنع

و الجواز أيضا، و يكون رفع التنافى بينهما بالتصرف فى الدلاله لا بأخذ إحداهما ترجيحا أو تخييرا و طرح الأخرى من رأس كما فى سائر موارد التعارض بنحو التباين الكلىّ.»

و ناقشه الأستاذ الإمام بما ملخّصه:

«أوّلا: أنّ رفع اليد عن قواعد باب التعارض لا يجوز إلّا بعد كون روايه سماعه صادره فى مجلس واحد لمخاطب واحد. و هو غير مسلّم لبعد صدور مثلها فى كلام واحد، و احتمال كونهما روايتين جمعتا فى نقل واحد، كما يشعر بذلك توسّط كلمه «قال» و ذكر كلمه «العذره» ثانيا بالاسم الظاهر. و الراوى سماعه الذى قيل فى مضمراته إنّها جمع روايات مستقلات فى نقل واحد. و قد سمّى المروىّ عنه فى صدرها و أضمر فى البقيه.

و ثانيا: أنّ كون تعارض روايتى المنع و الجواز من حيث الدلاله لا- يوجب رفع اليد عن أدلّه العلاج بل هو محقق لموضوعها. نعم، لو كشف ذلك عن وجه الجمع بينهما كان لما ذكر وجه، و لكنه كما ترى. إذ الميزان فى الجمع هو الجمع العقلائى المقبول عرفا و ليس أمرا تعبديا. و مع عدم تحقق الجمع العرفى يحرز موضوع أدلّه التعارض.

و عدم العمل بها فى الروايه الواحده المشتمله على حكمين متنافيين لا يوجب عدم العمل بها فى الحديثين المختلفين كما فى المقام.

مع إمكان أن يقال بصدق الخبرين المختلفين على الخبر الواحد المشتمل على حكمين أيضا. و دعوى الانصراف ممنوعه. بل مناسبات الحكم و الموضوع تقتضى عموم الحكم للمتّصلين أيضا.» «۱»

---

(۱) المكاسب المحرمه ۱/ ۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۶۰

....

أقول: ما ذكره أخيرا من جريان أخبار العلاج فى الجزءين لخبر واحد مشكل، إذ موضوعها الحديثان المختلفان واحد يأمرنا و الآخر ينهانا مثلا

فيؤخذ بأحدهما ترجيحا أو تخييرا و يطرح الآخر. و لا يجرى هذا فى الجزءين لخبر واحد، لتلازمهما عاده فى الصدق و الكذب و الإراده الجدّيه و عدمها.

بل يشكل أصل حجيه الخبر الواحد المشتمل على حكمين متنافيين فى مجلس واحد مع عدم إمكان الجمع الدلالى بينهما. إذ العمده فى حجيه الخبر سيره العقلاء و هم لا يعتنون بالخبر الكذائى بل يعرضون عنه فى مقام العمل و إن وجّهوه بتوجيهات تبرعيه حفظا لحريم المروىّ عنه.

و لكن ما ذكره من أنّ الجمع الدلالى إنّما يصحّ فيما إذا كان الجمع عقلائيا مقبولا عند العرف كلام صحيح. و مجرّد أخذ المتيقن من كل من الدليلين المتنافيين بنحو التباين الكلّى كقوله: أكرم العلماء و لا تكرم العلماء مثلا لا يعدّ جمعا عرفيا و لا يوجب صيرورتهما نصّين أو ظاهرين فيهما. و كيف يعدّ كلمه واحده مستعمله فى معنى واحد نصّا على بعض مصاديقه و ظاهرا فى بعضها؟! بل الجمع العرفى إنّما يتحقق فيما إذا ارتفع التهافت بين الدليلين عرفا بعد ضمّ أحدهما إلى الآخر و لحاظه معه، نظير ما فى العامّ مع الخاصّ و المطلق مع المقيد و الأمر أو النهى مع الترخيص فى الخلاف. و إذا لم يتحقق الجمع العرفى بين الدليلين فلا محاله يحكم فيهما بمقتضى أخبار العلاج.

و فى مصباح الفقاهه: «بل لو جاز أخذ المتيقن من الدليل لانسدّ باب حجيه الظواهر و لم يجز التمسّك بها، إذ ما من دليل إلّا و له متيقّن فى إراده المتكلم، إلّا أن يقال بتخصيص ذلك بصوره التعارض، و هو كما ترى.» «۱»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۴۶.

[القول الثانى: الجمع بحمل المانع على الكراهيه و المجوز على الجواز]

و احتمل السبزوارى حمل خبر المنع على الكراهه.

(۱) و فيه ما لا

ثم إنّ ما ذكره الشيخ من الجمع لو سلّم جريانه بين أخبار المنع و الجواز الصادره فى مجالس مختلفه باحتمال وجود قرائن مقاميه فإجراؤه فى جزئى موثقه سماعه بناء على كونها روايه واحده صادره فى مجلس واحد يوجب القول بأن الإمام «ع» كان فى مقام ذكر اللغز و المعمّى لا بيان الحكم الشرعى للسائل، و هذا بعيد من شأنه «ع». هذا ما يرد على الشيخ أوّلا.

و يرد عليه ثانيا: أنّ المتبادر من لفظ العذره خصوص مدفوع الإنسان، و هو المتفاهم من كلمات أهل اللغه و من موارد استعمال اللفظ كما مرّ بيانه. و يشكل إطلاقها على مدفوع البهائم إلّا مجازا، و المتعارف فيها إطلاق الروث أو السّرجين أو الزبل أو الرجيع كما مرّ.

و ثالثا: أنّ ما ذكره من الجمع على فرض صحّته جمع تبرّعى لا- شاهد له و لا- يتعيّن بنحو يصحّ الإفتاء على وفقه، إذ يحتمل المحامل الأخر كما يأتى. و يحتمل أخذ المتيقن بأنحاء أخر، كالمخلوط بالتراب و غيره كما فصّل أبو حنيفه. و لو فرض شهاده موثقه سماعه على وجود جمع دلالى بين الطائفتين فلا دلاله لها على خصوص جمع الشيخ، فتدبّر.

(۱) هذا هو القول الثانى فى الجمع. قال فى الكفايه: «و يمكن الجمع بحمل الأوّل على الكراهيه و الثانى على الجواز، لكن لا أعلم قائلا به.» «۱»

أقول: احتملها المجلسيّان أيضا، فاحتمل الأوّل منهما الكراهه الشديده كما يأتى كلامه فى الحاشيه اللاحقه.

و قال الثانى منهما فى مرآه العقول بعد ذكر جمع الشيخ: «و لا يبعد حملها على الكراهه و إن كان خلاف المشهور.» «۲»

---

(۱) كفايه الأحكام/ ۸۴، كتاب التجاره، المقصد الثانى، المبحث الأوّل.

(۲) مرآه العقول ۱۹/ ۲۶۶، ذيل

الحديث ۳ من باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ... من كتاب المعيشه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۶۲

يخفى من البعد. (۱)

---

(۱) قال فى مصباح الفقاهه: «لعلّ الوجه فيه هو أنّ استعمال لفظ السحت فى الكراهه غير جار على المنهج الصحيح، فإنّ السحت فى اللغه عباره عن الحرام. إذن فروايه المنع آبيه عن الحمل عليها.»

ثمّ ناقش فى ذلک بما محصّله: «أوّلا: أنّ لفظ السحت قد استعمل فى الكراهه فى عدّه روايات، فإنّه أطلق فيها على ثمن جلود السباع و كسب الحجّام و أجره المعلّمين الذين يشارطون فى تعليم القرآن و قبول الهديه مع قضاء الحاجه، مع وضوح أنّه ليس شى ء منها بحرام، و قد نصّ بصحه ذلک الاستعمال غير واحد من أهل اللغه.

و ثانيا: لو سلّمنا حجيه قول اللغوى فغايه ما يترتب عليه أنّ حمل لفظ السحت على المكروه خلاف الظاهر، و لا بأس به إذا اقتضاه الجمع بين الدليلين.

لا يقال: و إن صحّ إطلاق السّحت على الكراهه إلّا أنّ نسبته إلى الثمن صريحه فى الحرمه.

فإنّه يقال: إنّ عنايه تعلّق الكراهه بالثمن لا تزيد على عنايه تعلّق الحرمه به، غايه الأمر أنّه إذا تعلّقت الحرمه به أفادت فساد المعامله أيضا بخلاف الكراهه.» «۱»

أقول: قد مرّ منّا معنى السّحت و بعض موارد استعماله فى الكراهه و قلنا إنّ الملحوظ فى مفهومه هو قبح الشى ء و رداءته. و إطلاقه و إن كان يحمل على الحرمه لكن مع الترخيص فى الخلاف يحمل على الكراهه و مطلق الرداءه و الخسّه، نظير صيغه النهى و مادّته، فهذا أمر التزمنا به.

و لكن لا يخفى أنّ الدالّ على الحرمه فى المقام لا ينحصر فى روايه يعقوب بن

شعیب المشتمله علی لفظ السحت، بل یدلّ علیها موثقه سماعه المشتمله علی لفظ الحرام، و کذا خبر

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۴۶.

[القول الثالث: حمل عدم الجواز علی بلاد لا ینتفع بها فیها و الجواز علی غیرها]

و أبعد منه ما عن المجلسی من احتمال حمل خبر المنع علی بلاد لا ینتفع به و الجواز علی غیرها. (۱)

الدعائم المشتمل علی ماده النهی أیضا. و حمل لفظه الحرمه علی الکراهه غیر مأنوس. إلّا أن یقال: إنّ خبر سماعه مشتمل علی المنع و الجواز معا فتسقط بذلک عن الاعتبار، و خبر الدعائم لا اعتبار به من أساسه، و لکن لا یخفی أنّ خبر ابن شعیب أیضا ضعیف کما مرّ.

(۱) هذا هو القول الثالث فی مقام الجمع. قال المجلسی فی ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار فی ذیل موثقه سماعه: «قال الوالد العلامه- قدّس سرّه-: یمکن حمل عدم الجواز علی بلاد لا ینتفع بها فیها و الجواز علی غیرها، و الکراهه الشدیده و الجواز، أو التقیه فی الحرمه فإنّ أکثرهم علی الحرمه، بأن یکون أجاب السائل علانیه ثم لما رأی غفله منهم أفتی بعدم البأس، لکنه خلاف المشهور بل المجمع علیه.» «۱»

أقول: قوله: «لکنه خلاف المشهور» لعلّه أراد بذلک أنّ أوّل المرجحات الشهره الفتوائیه، فالترجیح بها مقدّم علی الترجیح بمخالفه العامّه و حمل الموافق علی التقیّه.

و ناقش فی مصباح الفقاهه الاحتمال الأوّل بما ملخصه: «أنّه مضافا إلی کونه تبرعیا أنّ إمکان الانتفاع بها فی مکان یکفی فی صحّه بیعها علی الإطلاق. علی أنّک عرفت أنّ غایه ما یلزم هو کون المعامله علی أمثال تلک الخبائث سفهیه و لم یقم دلیل علی بطلانها. مع أنّ الظاهر من قول السائل فی موثقه سماعه کونه بیّاع العذره و أخذه

ذلک شغلا له. و هذا کالصریح فی کون بیعها متعارفا فی ذلک الزمان.» «۲»

---

(۱) ملاذ الأخیار ۱۰/ ۳۷۹، ذیل الحدیث ۲۰۲ من باب المکاسب.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۴۶.

[القول الرابع: حمل المنع علی التقیّه و الجواز علی غیرها]

و نحوه حمل المنع علی التقیّه، لکونه مذهب أکثر العامّه. (۱)

أقول: إمکان الانتفاع بها فی مکان یکفی فی صحّه بیعها فی الأمکنه الأخری إذا فرض لها قیمه فی تلک الأمکنه بأن أمکن نقلها مع حساب مصارف النقل إلی مکان الانتفاع و إلّا لم یکن مالا حینئذ فلم یصحّ بیعها لذلک، إلّا أن یقال- کما أشار إلیه أخیرا-: إنّ قول السائل: «إنّی رجل أبیع العذره» یدلّ علی أنّ تجارتها کانت مربحه لا محاله و إلّا لم یتخذ ذلک شغلا لنفسه.

ثم إنّه قد مرّ أنّ المعاملات شرّعت لرفع الحاجات. و المعامله السفهیه مما لا یقبله العقل و لا الشرع فینصرف عنها إطلاقات الأدلّه. و نکته منع السفیه عن التصرف فی الأموال لیست إلّا کون معاملاته بحسب الأغلب سفهیه، فتأمّل.

(۱) هذا هو القول الرابع فی المقام، و قد مرّ عن المجلسی الأوّل احتماله، و مرّ عن الفقه علی المذاهب الأربعه «۱» منع المالکیه و الشافعیه و الحنابله لبیع النجس مطلقا، و ذکر المالکیه من أمثلته زبل ما لا یؤکل لحمه، و الشافعیه و الحنابله الزبل النجس. و ظاهرهم شموله لعذره الإنسان أیضا لاتفاق الجمیع فی نجاسته. و مرّ عن الحنفیه التصریح بعدم انعقاد بیع العذره إلّا مع خلطها بالتراب.

فالمنع عن البیع فی العذره الخالصه کأنّه إجماعی عندهم. مضافا إلی أنّ الشهره عندهم تکفی فی جریان التقیه.

و بالجمله فأرضیّه التقیه موجوده بلا إشکال، و لا وجه لاستبعاد المصنّف لها بهذا اللحاظ.

و لکن یرد علی

ذلك: أنّ المنع مشهور عندنا أيضا إن لم يكن إجماعيا. و الترجيح بالشهره الفتوائيه أوّل المرجحات فى مقبوله عمر بن حنظله، فيكون الترجيح بها بل و كذا

---

(١) راجع الفقه على المذاهب الأربعه ٢/ ٢٣١، مبحث بيع النجس و المتنجس من كتاب البيوع.

....

بموافقه الكتاب مقدما على الترجيح بمخالفه العامّه. و الجواز موافق لعمومات البيع و العقد و التجاره على القول بعمومها، فمن يقبل المقبوله لا مجال له لأن يقبل التقيه فى المقام.

نعم، آيه اللّه الخوئى «ره» كان يمنع حجيه الشهره و كونها جابره أو مرجّحه «١» و قال: إنّ الشهره بالنسبه إلى الخبر كوضع الحجر فى جنب الإنسان. فعلى مذاقه «ره» يجرى احتمال حمل أخبار المنع على التقيه، و لا بعد فيه بعد كون أخبار الجواز موافقا لعمومات الكتاب أيضا.

قال فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «أنّه لما كان القول بحرمه البيع مذهب العامّه بأجمعهم فنأخذ بالطائفه المجوّزه لبيعها. و من هنا ظهر ما فى كلام المصنّف من استبعاد الحمل على التقيّه.

و العجب من الفاضل المامقانى، فإنّه وجّه استبعاد المصنّف و قال: إنّ مجرّد كونه مذهب أكثر العامّه لا يفيد مع كون الروايه من الإمام الصادق «ع» و كون فتوى أبى حنيفه المعاصر له هو الجواز، فخبر الجواز أولى بالحمل على التقيّه. و وجه العجب أنّ أبا حنيفه قد أفتى بحرمه بيع العذره كما عرفت.» «٢»

الخامس من الأقوال: [الوضع بلحاظ البيع و التكليف بلحاظ الثمن]

ما ذكره الأستاذ «ره» فى مقام توجيه موثقه سماعه على فرض كونها روايه واحده. و ملخّصه: «أنّ المراد بقوله: «حرام بيعها و ثمنها» هو الجامع بين الحرمه الوضعيه و التكليفيه أعنى الوضع بلحاظ البيع و التكليف بلحاظ الثمن. و يؤيّده أنّ الحرمه إذا

تعلّقت بالعناوين التوصّليه الآليه تكون ظاهره فى الوضع. و المراد بقوله: «لا

---

(١) راجع مصباح الأصول ٢/ ٢٠١ و ما بعدها؛ و مصباح الفقاهه ١/ ۶ و ٧.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٥٠.

....

بأس ببيع العذره» نفى الحرمه التكليفيه بلحاظ البيع، فكأنّه قال: يحرم بيعها وضعا و لا بأس به تكليفا.» «١»

أقول: يمكن أن يناقش- مضافا إلى عدم قرينه على تعيّن ما ذكر و أنّه جمع تبرّعى محض لا يصلح للإفتاء على وفقه-: أنّ حمل قوله: «لا بأس ببيع العذره» على نفى الحرمه التكليفيه فقط خلاف الظاهر جدّا بل الظاهر منه صحّه بيعها و نفوذه. كما أنّ الظاهر من قوله: «حرام بيعها و ثمنها» بسبب ظهور لفظ الحرمه و بقرينه ضمّ الثمن إلى البيع هى التكليف فقط. و مقتضاه كون نفس البيع حراما بحسب التكليف صحيحا بحسب الوضع نظير البيع وقت النداء أو مع نهى الوالدين. إلّا أن يقال مع فرض صحّه البيع لا وجه لحرمته تكليفا فى المقام و لا يجتمع معها أيضا حرمه الثمن فيرجع الأمر إلى أن يحمل الحرمه على الكراهه الشديده، فتدبّر.

السادس من الأقوال: [أن يكون اللفظتان مختلفتين فى هيئه التلفظ و المعنى]

ما حكاه فى مصباح الفقاهه عن العلامه المامقانى «ره»، قال:

«الأقرب عندى حمل قوله «ع»: «لا بأس ببيع العذره» على الاستفهام الإنكارى.» قال:

«و لعلّ هذا مراد المحدّث الكاشانى حيث قال: و لا يبعد أن يكون اللفظتان مختلفتين فى هيئه التلفظ و المعنى و إن كانتا واحده فى الصوره.» «٢»

أقول: الحمل على الاستفهام بأنحائه غير بعيد، إذ هو رائج فى المحاورات. و لكن يحتمل أن يكون بعكس ما حكاه عن المامقانى، فإنّ الرجل السائل لما كان بنفسه بائعا للعذره كان سؤاله- على الظاهر- ناشئا عن توهّم

حرمه شغله و كسبه لحرمه موضوعه و نجاسته، فأراد الإمام «ع» رفع توهمه و تزلزله بإبطال ما زعمه سببا لحرمه شغله ببيان أنّ حرمه ذات الشى ء

---

(١) المكاسب المحرمه ١/ ٨.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ۴٩. و انظر كلام المحدّث الكاشانى فى الوافى ٣/ ۴٢ (م ١٠).

و الأظهر ما ذكره الشيخ «ره» لو أريد التبرّع بالحمل، لكونه أولى من الطرح و إلّا فروايه الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفى. (١)

لا- تقتضى حرمه بيعه و ثمنه على الإطلاق و لا ملازمه بين الحرمتين، فذكر ذلك بنحو الاستفهام الإنكارى لرفع التزلزل عنه ثم ذكر حكم المسأله بالصراحه و أنّه لا بأس ببيعها.

فيرتفع التهافت من الروايه و يكون المجموع روايه واحده لقصه واحده وقعت فى حضور سماعه فنقلها. كيف؟! و لو كانت الجمله الثانيه روايه أخرى مستقله فلم لم يتعرض سماعه لخصوصيات السؤال فيها و موردها على نحو ما حكى خصوصيات الروايه الأولى؟

و قد مرّ أيضا فى ذيل نقل الروايه احتمال أن يكون قوله: «حرام بيعها و ثمنها» كلاما للسائل و تتمّه لسؤاله، فراجع.

[السابع: أن يقال بأنّه يعامل مع روايه سماعه معامله روايتين و الحمل على التعارض]

السابع: أن يقال بأنّه يعامل مع روايه سماعه معامله روايتين مستقلتين على ما مرّ تقريبه، فيكون فى الباب طائفتان من الأخبار و بينهما تهافت بنحو التباين فيرجع فيها إلى أخبار العلاج. و مقتضاها الأخذ بأخبار المنع لموافقتها للشهره و هى أوّل المرجحات فى المقبوله كما مرّ. فهذه سبعه احتمالات أو أقوال فى الجمع بين أخبار الباب.

[الصحيح من الأقوال]

(١) قال فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «الوجوه المشار إليها هى الإجماعات المنقوله و الشهره الفتوائيه و الأدلّه العامّه المتقدّمه على المنع، و ضعف ما يدلّ على الجواز.

و جميع هذه الوجوه مخدوشه لا تصلح لترجيح ما يدلّ على المنع: أمّا الإجماعات فليست تعبّديه بل مدركها الوجوه المتقدمه و

لو احتمالا.

و أمّا الشـهره الفتوائيه فهى و إن كـانت مسـلّمه إلّا أنّ ابتناءها على روايه المنع ممنوع. و لو سـلّم فلا توجب انجبار ضـعف سـند الروايه. على أنّ الذى يوجب الترجيح عند المعارضه هى الشهره فى الروايه دون الشهره الفتوائيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۶۸

....

و أمّا الأدلّه العامّه فقد تقدّم الكلام فيها.

و أمّا تخيّل ضعف روايه الجواز سندا ففيه: أوّلا: أنّه محض اشتباه نشأ من خلط ابن مضارب بابن مصادف. و الأوّل منصوص على حسنه.

و ثانيـا: أنّ اقتصـار الكلينى بنقـل روايه الجواز فقـط دون غيرهـا يشـير إلى اعتبارهـا، كمـا هى كـذلك لكون رواتها بين ثقات و حسان.» «۱»

أقول: قد مرّ منّا أنّ أوّل المرجّحات المذكوره فى المقبوله هى الشهره و المراد بها الشهره الفتوائيه لا الروائيّه، فراجع.

و لكن هـذا فيما إذا وقع التعارض بين الخبرين الواجدين لشـرائط الحجّيه. و ليس المقام كذلك لوجود التهافت بين الجزءين فى موثقه سماعه و هذا يوجب إجمالها. و احتمال كونها روايتين مستقلتين لا

يرفع الإجمال.

و روايه يعقوب بن شعيب ضعيفه جدّا كما مرّ و كذا روايه الدعائم. مضافا إلى اشتمال الأولى على لفظ السّحت و الثانيه على مادّه النهى، و كلاهما قابلان للحمل على الكراهه مع وجود الترخيص فى الخلاف. و المفروض أنّ روايه محمّد بن مضارب تدلّ على الجواز، و سندها أيضا لا يخلو من حسن كما فى المصباح و اقتصر عليها الكلينى أيضا.

فإن قلت: الشهره كما عدّت من المرجّحات تكون جابره لضعف الروايات أيضا فيجبر بها ضعف روايه ابن شعيب.

قلت: جبرها لها يتوقّف على كون فتواهم مستنده إليها و هو غير واضح. مضافا إلى أنّ الجمع الدّلالى مقدّم على الشهره المحتمل المدركيه. و قد عرفت أنّ ظهور لفظ السّحت

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٥١.

....

فى الحرمه ليس بحدّ يتعارض الترخيص بل يكون وزانه وزان النهى الذى يحمل على الكراهه بقرينه الترخيص فى الخلاف.

و كثيرا ما كان أصحابنا يراعون فى مقام الإفتاء جانب الاحتياط نظير إفتائهم بنجاسه أهل الكتاب مع دلاله كثير من الأخبار على طهارتهم الذاتيه.

و بالجمله، فروايه الجواز لا بأس بها سندا و دلاله و تكون موافقه لعمومات الكتاب و مخالفه لجمهور أهل الخلاف و لم يقم دليل معتبر على خلافها فيجوز الأخذ بها.

قال المحقق الإيروانى فى حاشيته فى المقام: «فالمتعيّن فى مقام العمل طرح روايات المنع: أمّا روايه سماعه فبالإجمال. و أمّا روايه يعقوب بن شعيب فبضعف السند مضافا إلى الابتلاء بالمعارض. و المرجع عموم أَوْفُوا و أَحَلَّ و تِجارَةً عَنْ تَراضٍ و قوله «ع» فى روايه التّحف: و كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات.»

و قال أيضا: «لا حاجه إلى روايه الجواز، فإنّ

الجواز هو مقتضى العمومات حتى يقوم دليل على المنع. و روايه المنع غير ناهضه لتخصيص العمومات.» «۱» هذا.

مضافا إلى ما مرّ منا من أنّ العذره كانت فى جميع الأعصار و الأمصار ممّا ينتفع بها فى السماد و إصلاح الأراضى. و هذا بنفسه منفعه عقلائيه مهمّه عندهم.

و يدلّ على ذلك مضافا إلى وضوحه قول السائل فى موثقه سماعه: «إنّى رجل أبيع العذره»، حيث يدلّ على أنّه كان شغلا له.

و قول الصادق «ع» فى روايه المفضل: «و إنّ موقعها من الزروع و البقول و الخضر أجمع الموقع الذى لا يعدله شى ء.» «۲» و قد استقرّ على الانتفاع بها السيره القطعيه المتّصله إلى

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۴.

(۲) بحار الأنوار ۳/ ۱۳۶، كتاب التوحيد، الباب ۴ فى الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.

ثم إنّ لفظ العذره فى الروايات إن قلنا إنّه ظاهر فى عذره الإنسان كما حكى التصريح به عن بعض أهل اللغه فثبوت الحكم فى غيرها بالأخبار العامّه المتقدّمه، و بالإجماع المتقدّم على السرجين النجس. (۱)

عصر المعصومين «ع». فاحتمال عدم المنفعه العقلائيه لها فى تلك الأعصار أو عدم جواز الانتفاع بها فى التسميد و تحريم الشارع لذلك مما لا ينقدح فى ذهن فقيه.

و إذا جاز الانتفاع بها كذلك و توقّف جمعها و جعلها سمادا إلى صرف الأوقات و الإمكانات فلا محاله تصير ذات قيمه و ماليّه.

و المعاملات شرّعت لرفع الحاجات و تبادل الأعيان النافعه. و ليست أهداف تشريعها أو إمضائها مصالح سرّيه خفيّه لا يعلمها إلّا اللّه- تعالى- نظير التعبّديات المحضه.

و لا تريد الشريعه السمحه السهله إلّا مصالح العباد و تسهيل الأمر عليهم. نعم، فى مثل البيع الربوى و

بيع الغرر وقع النهى من ناحيه الشارع لوضوح تحقق المفسده و الضرر الاجتماعى عليهما.

و على هذا فبمقتضى جواز الانتفاع بها و صيرورتها مالا نحكم بجواز المعامله عليها مضافا إلى عموم أدلّه العقود، فتدبّر.

و هكذا الحكم فى السّرجين النجس بعد وضوح جواز الانتفاع بها فى التسميد.

[المراد من العذره]

(١) قد مرّ بالتفصيل «١» معنى العذره و أنّ الظاهر اختصاصها بمدفوع الإنسان، و أنّ الإجماعات على المنع فى السرجين النجس محتمل المدركيه، و لعلّها على أساس ما ذكروه لعدم جواز بيع النجس و منها روايه تحف العقول، فلا تكشف كشفا قطعيّا عن قول المعصومين «ع».

---

(١) راجع ص ٢۴٩ و ما بعدها و ص ١٨۶ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٧١

و استشكل فى الكفايه فى الحكم تبعا للمقدّس الأردبيلى «ره» إن لم يثبت إجماع، و هو حسن. إلّا أنّ الإجماع المنقول هو الجابر لضعف سند الأخبار العامّه السّابقه.

و ربما يستظهر من عباره الاستبصار القول بجواز بيع عذره ما عدا الإنسان لحمله أخبار المنع على عذره الإنسان. (١) و فيه نظر. (٢)

---

(١) قد مرّ احتمال إراده الشيخ من قوله فى الاستبصار: «ما عدا عذره الآدميين» خصوص عذره البهائم كما فى التهذيب. إذ هو فى الخلاف ادّعى إجماع الفرقه على عدم جواز بيع السرجين النجس، فراجع «١».

(٢) فى حاشيه المحقق الشيرازى «ره»: «لعلّ الوجه فى ذلك: أنّ الجمع التبرعى بحمل أخبار الجواز على عذره غير الإنسان لا يقتضى ثبوت قول بالجواز فيها بل يكفى فيه عدم العلم بالمنع فيها واقعا.» «٢»

---

(١) راجع ص ٢۵٨ و ٢۴٠ من الكتاب.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الشيرازى/ ١٠.

[فرع: فى بيع الأوراث الطاهره]

فرع الأـقوى جواز بيع الأـرواث الطـاهره التى ينتفع بهـا منفعه محلّله مقصوده. و عن الخلاف نفى الخلاف فيه. و حكى أيضا عن المرتضى «ره» الإجماع عليه. و عن المفيد حرمه بيع العذره و الأبوال كلّها إلّا بول الإبل. و حكى عن سلار أيضا. (۱)

---

(۱) لا إشكال فى جواز الانتفاع بالأرواث الطاهره فى التسميد و

غيره. و لو فرض الشک فی ذلک فأصاله الحل محکّمه. و بذلک تصیر مالا یرغب فیها و یبذل بإزائها المال فیجوز المعامله علیها أیضا.

و یشهد لذلک مضافا إلی استقرار السّیره أدلّه المعاملات العامّه.

و حرمه أکلها للاستخباث و غیره- کما قیل- لا تخرجها عن المالیّه، نظیر الطین الذی لیست منفعته المقصوده هی الأکل.

و الظاهر أنّ الإشکال فیها من بعض أهل الخلاف نشأ من القول بنجاستها. و نحن فرغنا من ذلک حیث قلنا بطهارتها. و بذلک تفترق عن السرجین النجس الذی مرّ البحث فیه.

۱- قال الشیخ فی بیع الخلاف (المسأله ۳۱۰): «سرجین ما یؤکل لحمه یجوز بیعه.

و قال أبو حنیفه: یجوز بیع السّراجین. و قال الشافعی: لا یجوز بیعها و لم یفصّلا. دلیلنا

....

علی جواز ذلک أنّه طاهر عندنا. و من منع منه فإنّما منع لنجاسته. و یدلّ علی ذلک بیع أهل الأمصار فی جمیع الأعصار لزروعهم و ثمارهم، و لم نجد أحدا کره ذلک و لا خلاف فیه، فوجب أن یکون جائزا. و أمّا النجس منه فلدلاله إجماع الفرقه ...» «۱»

۲- و فی الانتصار حکم بجواز شرب أبوال ما یؤکل لحمه و بنی ذلک علی طهارتها.

و حکی عن أبی حنیفه و أبی یوسف و الشافعی نجاسه أبوالها و أرواثها، ثم استدلّ علی مذهبنا بعد الإجماع المتردّد بأصاله الإباحه و قد مرّت عبارته فی مسأله الأبوال، فراجع «۲».

و ظاهره اتحاد حکم الأبوال و الأرواث. و لکن لیس فی کلامه اسم من البیع إلّا أن یقال باستلزام جواز الانتفاع لجواز البیع کما هو الظاهر الذی کنّا نصرّ علیه.

۳- و لکن مرّ عن المقنعه قوله: «و بیع العذره و الأبوال کلّها حرام

إلا أبوال الإبل خاصّه.» «۳»

۴- و عن المراسم قوله: «و التصرّف فى الميته ... و العذره و الأبوال ببيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» «۴»

أقول: ظاهرهما بقرينه الاستثناء عدم الفرق بين النجسه و الطاهره منهما، و إراده جميع الأرواث من لفظ العذره. و لا يرى فى الطاهره منهما وجه للمنع إلّا إذا فرض عدم وجود منفعه محلّله مقصوده.

و روايات المنع عن بيع العذره لا تشمل الأرواث الطاهره لما عرفت من كون لفظ العذره مخصوصا بمدفوع الإنسان.

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۵ (ط. أخرى ۲/ ۸۲)، كتاب البيوع.

(۲) راجع ص ۲۲۱ من الكتاب.

(۳) المقنعه/ ۵۸۷، باب المكاسب.

(۴) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (طبعه أخرى/ ۶۴۷)، كتاب المكاسب من المراسم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۷۴

و لا أعرف مستندا لذلك إلّا دعوى أنّ تحريم الخبائث فى قوله- تعالى-: وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ يشمل تحريم بيعها.

و قوله «ع»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» و ما تقدّم من روايه دعائم الإسلام و غيرها.

و يرد على الأوّل: أنّ المراد بقرينه مقابلته لقوله- تعالى-: يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ الأكل لا مطلق الانتفاع. (۱)

---

(۱) ظاهر المصنف اختصاص الطيّبات و الخبائث بالمأكولات و المشروبات، و قد مرّ فى مسأله الأبوال البحث فى الآيه «۱»، و أنّ الخبيث على ما فى مفردات الراغب و غيره كلّ ما يكره رداءه و خساسه، محسوسا كان أو معقولا، فيتناول الباطل فى الاعتقاد، و الكذب فى المقال، و القبيح فى الفعال.

قال اللّه- تعالى-: وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَهِ الَّتِى كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ «۲» يعنى إتيان الرجال. و قال: ما كانَ اللّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّى يَميزَ الْخَبيثَ مِنَ الطَّيِّب «۳» يعنى الأعمال الخبيثه من الأعمال الصالحه

و النفوس الخبيثه من النفوس الزكيه. و غير ذلك من الآيات الشريفه.

فالمقصود بالخبائث فى الآيه كلّ ما يحكم العقل و الفطره السليمه ببطلانه و رداءته من أنواع الاعتقادات و الأخلاق و الأفعال و الأعيان الخارجيه بلحاظ الأفعال المتعلقه بها. و يرادفه

---

(١) راجع ص ٢٢٥ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) سوره الأنبياء (٢١)، الآيه ٧۴.

(٣) سوره آل عمران (٣)، الآيه ١٧٩.

و فى النبوى و غيره ما عرفت من أنّ الموجب لحرمه الثمن حرمه عين الشى ء بحيث يدلّ على تحريم جميع منافعه أو المنافع المقصوده الغالبه (١) و منفعه الروث ليست هى الأكل المحرّم، فهو كالطين المحرّم كما عرفت سابقا.

لفظ «پليد» فى الفارسيه. و يقابله الطيبات فى جميع ذلك.

و المراد بتحريم الأعيان تحريم ما يناسبها من الأكل أو الشرب أو اللبس أو النكاح أو غيرها من الانتفاعات المناسبه.

و يمكن أن يتحقق فى شى ء واحد جهه طيب و جهه خباثه، فيحلّ من جهه و يحرم من جهه أخرى. و فى الحقيقه تكون الخباثه و الطيب و صفين لنفس الانتفاعات و الأفعال المناسبه.

و على هذا فالأرواث مثلا يحرم أكلها و يحلّ سائر الانتفاعات بها.

و كيف كان فالظاهر أنّ الحلّيه و الحرمه المتعلقين بهما تنصرفان إلى الأفعال و الانتفاعات الطبيعيه الأوّليه لا- مثل البيع و التصرّفات الناقله الاعتباريه و الآليّه التوصليه، فتدبّر.

(١) إذ حرمه منفعه خاصّه من الشى ء لا- يوجب حرمه بيعه بنحو الإطلاق قطعا، إذ ما من شى ء إلّا يحرم بعض الانتفاعات منه، فالمقصود بحرمه الشى ء حرمه جميع منافعه أو منافعه الغالبه بحيث يسقط عن الماليه شرعا أو يراد صوره وقوع البيع بلحاظ خصوص المنفعه المحرّمه.

و الحاصل أنّ ظاهر تعليق الجزء

على الشرط كون عنوان الشرط علّه لحكم الجزاء فيدور مدارها، فتدبّر.

[المسأله الثالثه: المعاوضه على الدّم]

اشاره

الثالثه: يحرم المعاوضه على الدّم بلا خلاف، بل عن النهايه و شرح الإرشاد لفخر الدين و التنقيح الإجماع عليه. (۱)

۳- المعاوضه على الدم

[كلمات الفقهاء]

(۱) أقول: ۱- قد مرّ فيما حكيناه عن المقنعه، و نهايه الشيخ، و المبسوط، و المراسم، و الشرائع و القواعد «۱» ذكر الدّم فى عداد النجاسات التى لا يصحّ بيعها.

۲- و فى نهايه العلامه: «بيع الدّم و شراؤه حرام إجماعا لنجاسته و عدم الانتفاع به.» «۲»

أقول: ظاهر كلامه: أنّ الإجماع المدّعى ليس بنفسه بنحو يكشف به قول المعصوم «ع» فيعتمد عليه بل هو مستند إلى وصفى النجاسه و عدم الانتفاع.

و هل هما دليلان مستقلان، أو أنّ النجاسه أوجبت عدم الانتفاع به و هو الدليل لعدم جواز البيع؟ الظاهر هو الثانى. و لا محاله يراد به عدم جواز الانتفاع الذى كان متعارفا فى تلك الأعصار من شربه أو أكله مشويا. و إلى ذلك ينصرف التحريم فى الآيات الشريفه و الروايات أيضا كما يأتى بيانه.

---

(۱) راجع ص ۱۶۶ و ما بعدها من الكتاب.

(۲) نهايه الإحكام ۲/ ۴۶۳، كتاب البيع، الفصل الثالث، المطلب الأوّل، البحث الثانى.

....

٣- و مرّ عن التذكره: «يشترط فى المعقود عليه: الطهاره الأصليه ... و لو باع نجس العين كالخمر و الميته و الخنزير لم يصحّ إجماعا (إلى أن قال:) و الدّم كلّه نجس فلا يصحّ بيعه، و كذا ما ليس بنجس منه كدم غير ذى النفس السائله لاستخباثه.» «١»

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١۴١۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ١، ص: ٢٧٧

أقول فى عبارته الأخيره تهافت كما لا يخفى.

۴- و قد مرّ

عن التنقيح فى ذيل قول المحقق: «الأوّل: الأعيان النجسه» قوله: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمه الانتفاع، و كلّ محرّمه الانتفاع لا يصح بيعه. أمّا الصغرى فإجماعيه.

و أما الكبرى فلقول النبى «ص»: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها.» علّل استحقاق اللعنه ببيع المحرّم فيتعدى إلى كلّ محرّم الانتفاع به، و لما رواه ابن عباس عن النبى «ص»: إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» «۲»

و حكى نحو ذلك عن فخر الدين فى شرح الإرشاد «۳».

أقول: لا- يخفى أنّ ادّعاء الإجماع فى كلاهما ليس على الكبرى أعنى عدم جواز بيع النجس بل على الصغرى أعنى عدم جواز الانتفاع به. و لا يظنّ الالتزام بذلك من ففيه، و يخالفه السيره و الأخبار الوارده أيضا كما يأتى، فلا محاله يراد بذلك الانتفاعات المحرّمه التى كانت رائجه بين غير المتعبّدين بالشرع من الأكل و الشرب و نحوهما.

و كيف كان فظاهرهما دوران حرمه البيع مدار حرمه الانتفاع، و عدم كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه المعامله كما مرّ.

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۲) التنقيح الرائع ۲/ ۵، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۳) راجع مفتاح الكرامه ۴/ ۱۳، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

و يدلّ عليه الأخبار السابقه. (۱)

۵- و فى الشرح الكبير لابن قدامه الصغير: «لا يجوز بيع الميته و لا الخنزير و لا الدّم.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به ...» ثم استدلّ لذلك بما مرّ من روايه جابر عن النبى «ص» «۱».

۶- و مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنفيه و الحنابله ذكر الدّم فى عداد ما لا يصح بيعها. «۲»

۷- و كلّ من منع

بيع النجس بإطلاقه أو ادّعى الإجماع على ذلک فكلامه لا محاله يشمل الدم النجس أيضا، فراجع ما مرّ فى تلک المسأله «٣».

[استدلّ على المسأله بأمور]

اشاره

(١) أقول: استدلّ على المسأله بأمور:

[الأوّل: الأدلّه العامه على المنع عن بيع النجس بإطلاقه]

الأوّل: ما مرّ من الأدلّه العامه على المنع عن بيع النجس بإطلاقه و قد أنهيناها إلى ثلاثه عشر دليلا.

و يرد على ذلک ما مرّ تفصيلا من الجواب عنها، فراجع «۴».

[الثانى: الإجماع المدّعى و الشهره المحققه]

الثاني: الإجماع المدّعى و الشهره المحققه فى خصوص المسأله و قد مرّ بعض كلمات الفريقين.

و يرد على ذلـک- مضافا إلى احتمال المـدركيه فلا اعتماد عليهما- أن المترائى من كثير من كلماتهم حتّى ممن ادّعى الإجماع فى المسأله كالعلامه أنّ المنع عندهم كان

---

(١) ذيل «المغنى» ۴/ ١٣، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحّه البيع.

(٢) راجع الفقه على المذاهب الأربعه ٢/ ٢٣١، مبحث بيع النجس و المتنجس من كتاب البيع.

(٣) راجع ص ١٧۶ و ما بعدها من الكتاب.

(۴) راجع ص ١٨۵ و ما بعدها من الكتاب.

مستندا إلى عدم الانتفاع المحلّل، و لا محاله ينصرف إلى صوره عدم وجود المنفعه المحلّله أصلا أو ندرتها بحيث لا توجب القيمه و الماليه، أو وقوع البيع بقصد خصوص المنفعه المحرّمه. فلو فرضت منفعه عقلائيه محلّله كالدم للتزريق بالمرضى الرائج فى أعصارنا أو لتهيئه السماد و إصلاح الأراضى مثلا فلا وجه لمنع بيعه لذلك. بل قد مرّ منّا وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشى ء و بين صحه المعامله عليه لذلك.

فراجع ما حكيناه فى آخر بحث بيع النجس بإطلاقه عن الخلاف و الغنيه و السرائر و الإيضاح و التنقيح و مواضع من المنتهى و التذكره، «۱» حيث يظهر منهم دوران صحه البيع مدار وجود الانتفاع المحلّل.

الثالث: خصوص روايه تحف العقول

حيث ذكر فيها الدّم.

و يرد عليها- مضافا إلى ما فيها من الضعف و التشويش فى المتن و عدم ثبوت اعتماد الأصحاب عليها- تعليل المنع فيها بقوله: «لما فيه من الفساد.» و التصريح بجواز الاستعمال و البيع لجهات المنافع من كل شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات. و على هذا فيصح بيع الدم للتزريق الذى هو

من أهمّ المصالح فى أعصارنا.

الرابع: مرفوعه أبى يحيى الواسطى،

قال: مرّ أمير المؤمنين «ع» بالقصّابين فنهاهم عن بيع سبعه أشياء من الشاه. نهاهم عن بيع الدّم و الغدد و آذان الفؤاد و الطحال و النخاع و الخصى و القضيب. فقال له بعض القصّابين: يا أمير المؤمنين، ما الكبد و الطحال إلّا سواء. فقال له: «كذبت يا لكع، ايتونى بتورين من ماء أنبئك بخلاف ما بينهما.» فأتى

---

(۱) راجع ص ۲۱۱ و ما بعدها من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۸۰

....

بكبد و طحال و تورين من ماء فقال «ع»: «شقوا الطحال من وسطه و شقوا الكبد من وسطه.» ثم أمر «ع» فمرسا فى الماء جميعا فابيضت الكبد و لم ينقص شى ء منه و لم يبيضّ الطحال و خرج ما فيه كلّه و صار دما كلّه حتى بقى جلد الطحال و عرقه فقال له:

«هذا خلاف ما بينهما، هذا لحم و هذا دم.» «۱»

أقول: الخصى بضم الخاء جمع الخصيه. و اللكع بضم اللام: اللئيم و الأحمق.

و التور بفتح التاء: الإناء الصغير. و مرس الشى ء: نقعه فى الماء و مرثه بيده حتى تحلّلت أجزاؤه.

و تقريب الاستدلال بالروايه أن المراد بالدم المذكور فيه الدم النجس الذى تقذفه الذبيحه عند الذبح، و هو الذى تعارف فى الجاهليه شربه أو أكله مشويّا و كان له عندهم قيمه، و لذا عبّر عنه فى القرآن بقوله: أَوْ دَماً مَسْفُوحاً «۲».

و أمّا الدم الطاهر المختلف فى الذبيحه فإنّه من القلّه بمكان لا يلاحظ بنفسه، و يكون كالمستهلك فى اللحوم، فلا يباع مستقلا.

و نهى القصّابين عن بيعه لا يدلّ على إراده الدم المختلف، إذ لعلّ القصّابين فى تلك الأعصار كانوا بأنفسهم متصدّين لذبح ما كانوا يبيعونه، كما هو

المتعارف فی أعصارنا أیضا فی کثیر من البلاد.

و بیان الإمام «ع» لماهیه الطحال من تحلّله بالدم مع کونه طاهرا لا یدلّ علی کون المراد

---

(۱) الکافی ۶/ ۲۵۳، کتاب الأطعمه، باب ما لا یؤکل من الشاه و غیرها؛ الخصال/ ۳۴۱ (الجزء ۲)؛ عنهما الوسائل ۱۶/ ۳۵۹ (ط. أخری ۱۶/ ۴۳۸).

(۲) سوره الأنعام (۶)، الآیه ۱۴۵.

....

بالدم أیضا الدم الطاهر، لأنه ذکر قسیما له. ثم لو سلّم إراده الدم الطاهر فالمنع عن بیعه یدلّ علی المنع عن بیع النجس منه بطریق أولی.

و یرد علی الاستدلال بالروایه أوّلا بضعف السند، و لم یثبت اعتماد الأصحاب علیها بنحو یجبر به ضعفها.

و ثانیا: بأنّ الظاهر منها النهی عن البیع بقصد الأکل المحرّم، کما یشهد بذلک سنخ شغل القصّابین و وقوعه فی سیاق سائر الأجزاء المحرّمه، حیث إنّ المنظور النهی عن بیعها للأکل لوضوح جواز اشترائها لطعمه الحیوانات أو لصرف النخاع فی الصابون مثلا و علی ذلک جرت السیره فی جمیع الأعصار.

و مقایسه القصّاب للطحال و الکبد أیضا یدلّ علی کون المتبادر النهی عن البیع للأکل، حیث إنّ الکبد مما یؤکل و الطحال مما لا یؤکل.

و کیف کان فلا یشمل النهی فی الروایه لبیع الدم و الفضولات للتسمید و نحوه، کما هو المتعارف فی أعصارنا. فضلا عن بیع الدم من الإنسان للتزریق بالمرضی، حیث إنّه لا ربط له بشغل القصّابین.

الخامس: ما فی سنن البیهقی بسنده عن عون بن أبی جحیفه،

قال: سمعت أبی- و اشتری غلاما حجّاما- فعمد إلی المحاجم فکسرها و قال: إنّ رسول اللّه «ص» نهی عن ثمن الدم و عن ثمن الکلب و مهر البغیّ، و لعن آکل الربا و موکله و الواشمه و المستوشمه، و لعن المصوّر. أخرجه البخاری فی

الصحیح من أوجه عن شعبه «۱».

---

(۱) سنن البیهقی ۶/ ۶، کتاب البیوع، باب النهی عن ثمن الکلب.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۸۲

....

بتقریب أنّ النهی عن ثمن الدّم و حرمته یدلّ علی فساد المعامله علیه.

و یرد علیه- مضافا إلی عدم ثبوت حجیّه الروایه عندنا- أنّ الراوی أعنی أبا جحیفه فهم من کلامه «ص» النهی عن الحجامه لا عن بیع الدّم. إلّا أن یقال: إنّ الملاک ظاهر اللفظ المنقول لا فهم الراوی، فتدبّر.

و اعلم أنّ أبا جحیفه اسمه وهب بن عبد اللّه السوائی بضم السین المهمله، کان من صغار صحابه رسول اللّه «ص»، توفّی «ص» و هو لم یبلغ الحلم و لکنه سمع منه «ص» و روی عنه، و جعله أمیر المؤمنین «ع» علی بیت المال بالکوفه و شهد معه مشاهده کلّها و کان یحبّه و یثق إلیه و یسمّیه وهب الخیر و وهب اللّه.

و روی عنه ابنه عون أنّه أکل ثریده بلحم و أتی رسول اللّه «ص» و هو یتجشّی، فقال «ص»: «اکفف علیک جشاءک أبا جحیفه، فإنّ أکثرهم شبعا فی الدنیا أکثرهم جوعا یوم القیامه» قال: فما أکل أبو جحیفه ملأ بطنه حتّی فارق الدنیا، کان إذا تعشّی لا یتغدّی و إذا تغدّی لا یتعشی. راجع فی ترجمته تنقیح المقال «۱».

السادس: ما دلّ من الکتاب و السنّه علی تحریم الدم،

مثل قوله- تعالی- فی سوره المائده: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ. «۲» الآیه.

بضمیمه قوله «ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم شیئا حرّم ثمنه.»

و فی حاشیه المامقانی بعد ذکر هذا الدلیل قال ما محصله: «و إن شئت قرّرت هذا الدلیل بوجه آخر بأن تقول: إنّه غیر منتفع به، حیث نهی الشارع عن المنفعه التی

من

---

(۱) راجع تنقيح المقال ۳/ ۲۸۱.

(۲) سوره المائده (۵)، الآيه ۳.

....

شأنها أن تترتّب عليه و هو الأكل، فلا عبره بالانتفاع به فى مثل الصبغ أو التسميد، فتكون المعامله سفهيه.

و إن شئت قرّرت بوجه ثالث بأن تقول: إنّ الدم غير مملوك باتفاق علمائنا بل هو من قبيل ما ليس بمتموّل عرفا و لذا لا يضمنه من أتلفه، و قد اشترط فى صحّه البيع كون المبيع مملوكا.» «۱»

و يرد على هذا الاستدلال: أن محطّ النظر فى الآيات و الروايات المشار إليها ليس تحريم جميع الانتفاعات من الأشياء المذكوره بل تحريم أكلها الذى كان رائجا فى الجاهليه، كما يشهد بذلك سياقها و القرائن الموجوده فيها:

ففى سوره البقره و رد قوله- تعالى-: يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُلُوا منْ طَيِّبات ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا للّه إنْ كُنْتُمْ إيّاهُ تَعْبُدُونَ «۲».

ثم عقّبه بقوله: إنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخنْزير وَ ما أُهلَّ به لغَيْر اللّه «۳» الآيه.

و الحصر وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرمات، فلا ينتقض بمثل الكلب و السباع و نحوها لعدم تعارف أكلها فى تلك الأعصار.

و وقع نظير ذلك فى سوره النحل، فراجع «۴».

---

(۱) غايه الآمال ۱/ ۱۸.

(۲) سوره البقره (۲)، الآيه ۱۷۲.

(۳) سوره البقره (۲)، الآيه ۱۷۳.

(۴) سوره النحل (۱۶)، الآیتان ۱۱۴ و ۱۱۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۸۴

....

و ورد فی الأنعام قوله: قُلْ لا أَجِدُ فی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خنزیرٍ «۱» الآیه.

و فی آیه المائده أیضا یظهر من الآیات بعدها کون النظر إلی الأکل، حیث ذکر فیها إحلال الطیبات و

طعام أهل الكتاب و جواز أكل ما يمسكه الكلاب.

و فى الروايات الوارده فى بيان ما يحرم من الذبيحه و منها الدم وقع التصريح فى كثير منها بلفظ الأكل، و هو الظاهر من غيرها أيضا، فراجع الوسائل «٢».

و أما قوله «ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» فقد مرّ حمله على صوره كون جميع المنافع محرّمه، أو ندره المحلّله منها بحيث لا توجب قيمه و ماليّه، أو صوره وقوع البيع بقصد المحرّمه، كما يشهد بذلك مناسبه الحكم و الموضوع و ظهور الشرط فى كونه علّه للجزاء.

و أمّا ما ذكره المامقانى من كون التسميد من المنافع النادره و كون المعامله بلحاظه سفهيه فالمناقشه فيه واضحه. و كذا قوله بعدم كون الدّم مملوكا متمولا عرفا، إذ الملكيه و التموّل دائران مدار المنافع، و هى تختلف بحسب الدماء و الأزمنه و الأمكنه و الشرائط. و تزريق الدّم بالمرضى من أهمّ المصالح و المنافع فى أعصارنا و له ماليّه ممتازه فى المحافل الطبّيه فلا وجه لمنع المعامله عليه.

---

(١) سوره الأنعام (۶)، الآيه ١۴۵.

(٢) راجع الوسائل ١۶/ ٣۵٩ و ما بعدها (طبعه أخرى ١۶/ ۴٣٨ و ما بعدها)، الباب ٣١ من أبواب الأطعمه المحرمه.

[فرع: الدم الطاهر إذا فرضت له منفعه محلّله]

فرع و أمّا الدم الطاهر إذا فرضت له منفعه محلّله كالصبغ و قلنا بجوازه (١) ففى جواز بيعه و جهان. أقواهما الجواز. لأنّها عين طاهره ينفع بها منفعه محلّله. (٢)

و أمّا مرفوعه الواسطى المتضمنه لمرور أمير المؤمنين «ع» بالقصّابين و نهيهم عن بيع سبعه: بيع الدم و الغدد و آذان الفؤاد و الطحال، إلى آخرها (٣) فالظاهر إراده حرمه البيع للأكل. و لا شكّ فى تحريمه لما سيجى ء من

أنّ قصد المنفعه المحرّمه فى المبيع موجب لحرمه البيع بل بطلانه. (۴)

و صرّح فى التذكره بعدم جواز بيع الدم الطاهر لاستخباثه. (۵)

و لعلّه لعدم المنفعه الظاهره فيه غير الأكل المحرّم.

---

(۱) أقول: لا وجه للترديد فى جوازه، إلّا أن يقال: إنّ الأصل فى الأشياء و الأفعال هو الحظر لا الإباحه.

(۲) قد ظهر مما مرّ منا عدم الفرق بين النجس و الطاهر بعد وجود المنفعه المحلّله الموجبه للماليه عرفا.

(۳) قد مرّ منّا حمل الدم فى المرفوعه على الدم النجس المسفوح الذى تقذفه الذبيحه عند الذبح، فراجع.

(۴) سيجى ء البحث فى ذلك فى مسأله بيع العنب بقصد أن يجعل خمرا.

(۵) قال فى التذكره: «و الدم كلّه نجس فلا يصحّ بيعه. و كذا ما ليس بنجس منه

....

كدم غير ذى النفس السائله الاستخباثه.» «۱»

تتمه

قال فى مصباح الفقاهه: «ربما يتوهم أن بيع الدم لما كان إعانه على الإثم فيكون محرّما لذلك.

و فيه- مضافا إلى ما سيأتى من عدم الدليل على حرمتها- أنّ النسبه بينها و بين بيع الدّم هو العموم من وجه، فإنّه قد يشتريه الإنسان لغير الأكل كالصبغ و التسميد و نحوهما، فلا يلزم منه إعانه على الإثم بوجه.

و على تقدير كونه إعانه على الإثم فالنهى إنّما تعلق بعنوان خارج عن البيع فلا يدل على الفساد.» «۲»

أقول: أراد بذلك أنّ النهى إن تعلق بنفس عنوان المعامله كان الظاهر منه الإرشاد إلى فساده. و أمّا إذا تعلق بعنوان آخر فغايته وقوع الفعل محرما، و لا يدلّ على فساد المعامله.

و سيجى ء من المصنف البحث فى آيه التعاون، فانتظر.

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۵۶.

[المسأله الرابعه: فی بیع المنی]

اشاره

الرابعه: لا إشکال فی حرمه بیع المنیّ لنجاسته و عدم الانتفاع به إذا وقع فی خارج الرحم. (۱)

۴- بیع المنیّ

[مفاهیم الکلمات المذکوره فیها]

اشاره

(۱) قبل الورود فی بیان حکم المسأله نتعرض إجمالا لمفاهیم الکلمات المذکوره فیها أعنی المنی، و العسب، و الملاقیح، و المضامین.

[أما المنیّ]

فنقول: أما المنیّ بتشدید الیاء ففی أصله و جهان:

الأوّل: التقدیر. قال الراغب فی المفردات: «المنی: التقدیر. یقال: منی لک المانی، أی قدّر لک المقدّر ... و المنیّ للذی قدّر به الحیوانات. قال: أَ لَمْ یَکُ نُطْفَهً مِنْ مَنِیٍّ یُمْنیٰ مِنْ نُطْفَهٍ إِذٰا تُمْنیٰ. أی تقدّر بالعزّه الإلهیه ما لم یکن منه.» «۱»

و فی المصباح: «منی اللّه الشی ء من باب رمی: قدّره.» «۲»

الثانی: الإراقه. قال فی المجمع: «أَ فَرَأَیْتُمْ مٰا تُمْنُونَ، أی تدفقون فی الأرحام من

---

(۱) المفردات/ ۴۹۶. و الآیه الأولی من سوره القیامه (۷۵)، رقمها ۳۷؛ و الثانیه من سوره النجم (۵۳)، رقمها ۴۶.

(۲) المصباح المنیر/ ۵۸۲ (الجزء ۲).

....

المنىّ، و هو الماء الغليظ الذى يكون منه الولد. قوله: مِنْ نُطْفَةٍ إِذا تُمْنىٰ قيل: أى تدفق فى الرحم. و قيل من المنى. يقال: أمنى الرجل يمنى: إذا أنزل المنىّ.» «۱»

أقول: قالوا: و من هذا أخذ منى مكّه. قال فى المصباح: «و سمّى منى لما يمنى به من الدماء، أى يراق.» «۲»

و كيف كان فالظاهر أنّ المنىّ يطلق على الماء المذكور بعد خروجه من الفحل.

[و أمّا العسب]

و أمّا العسب و كذا العسيب فيطلقان على الماء المذكور حال كونه فى صلب الفحل.

و كذا على عمل الطروقه و على أجرتها:

ففى نهايه ابن الأثير: «فيه: أنه نهى عن عسب الفحل. عسب الفحل: ماؤه فرسا كان أو بعيرا أو غيرهما. و عسبه أيضا: ضرابه. يقال: عسب الفحل الناقه يعسبها عسبا. و لم ينه عن واحد منها، و إنّما أراد النهى عن الكراء الذى يؤخذ عليه ... و قيل: يقال لكراء الفحل: عسب. و عسب فحله يعسبه، أى أكراه.» «۳»

و فى المجمع: «عسيب الفحل: أجره

ضرابه، و منه نهى عن عسيب الفحل. و عسيب الفحل: ماؤه فرسا كان أو بعيرا أو غيرهما. يقال: عسب الفحل الناقه يعسبها عسبا. و لم ينه عنه، و إنّما أراد النهى عن الكراء الذى يؤخذ عليه للجهاله التى فيه من تعيين العمل و لأنه قد تلقح و قد لا تلقح.» «۴»

---

(۱) مجمع البحرين ۱/ ۳۹۹ (ط. أخرى/ ۸۰). و الآيه الأولى من سوره الواقعه (۵۶)، رقمها ۵۸.

(۲) المصباح المنير/ ۵۸۲ (الجزء ۲).

(۳) النهايه ۳/ ۲۳۴.

(۴) مجمع البحرين ۲/ ۱۲۱ (ط. أخرى/ ۱۲۳).

....

و فى مبسوط الشيخ: «عسب الفحل: هو ضراب الفحل، و ثمنه: أجرته. و قد يسمّى الأجره عسب الفحل مجازا لتسميه الشى ء باسم ما يجاوره، مثل المزاده؛ سمّوها راويه و هى اسم الجمل الذى يستقى عليه.

و إجاره الفحل للضراب مكروه و ليس بمحظور، و عقد الإجاره عليه غير فاسد.» «۱»

[أمّا الملاقيح و المضامين]

و أمّا الملاقيح و المضامين ففى لغه لقح من النهايه: «و فيه: أنّه «نهى عن الملاقيح و المضامين.» الملاقيح: جمع ملقوح، و هو جنين الناقه. يقال: لقحت الناقه و ولدها ملقوح به إلّا أنّهم استعملوه بحذف الجارّ. و الناقه ملقوحه.» «۲»

و فى لغه ضمن منه: «و فيه: أنّه «نهى عن بيع المضامين و الملاقيح.» المضامين: ما فى أصلاب الفحول و هى جمع مضمون. يقال: ضمن الشى ء بمعنى تضمّنه ... و الملاقيح:

جمع ملقوح و هو ما فى بطن الناقه. و فسّرهما مالك فى الموطّأ بالعكس ...» «۳»

و فى الوسائل نقلا عن الصدوق فى معانى الأخبار بسنده عن القاسم بن سلام بإسناد متصل إلى النبى «ص» أنه نهى عن المجر. و هو أن يباع البعير أو غيره مما فى بطن

الناقه.

و نهى عن الملاقيح و المضامين. فالملاقيح: ما فى البطون و هى الأجنّه، و المضامين: ما فى أصلاب الفحول. و كانوا يبيعون الجنين فى بطن الناقه و ما يضرب الفحل فى عامه و فى أعوام.» «۴»

---

(۱) المبسوط ۲/ ۱۵۵، كتاب البيوع، فصل فى بيع الغرر.

(۲) النهايه لابن الأثير ۴/ ۲۶۳.

(۳) النهايه لابن الأثير ۳/ ۱۰۲. و انظر الموطّأ ۲/ ۶۵۴ (ط. أخرى ۲/ ۷۰)، فى باب ما لا يجوز من بيع الحيوان من كتاب البيوع.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۲۶۲، الباب ۱۰ من أبواب عقد البيع و شروطه، الحديث ۲.

....

و راجع فى هذا المجال دعائم الإسلام أيضا «۱».

و فى التذكره: «لا يجوز بيع الملاقيح، و هى ما فى بطون الأمّهات، و لا المضامين و هى ما فى أصلاب الفحول ... و منهم من عكس التفسيرين. و لا نعرف خلافا بين العلماء فى فساد هذين البيعين للجهاله و عدم القدره على التسليم. لأنّ النبى «ص» نهى عن بيع الملاقيح و المضامين. و لا خلاف فيه.» «۲»

و فى الشرح الكبير لابن قدامه الصغير فى مسأله عدم جواز بيع الحمل فى البطن قال: «و قد روى سعيد بن المسيّب عن أبى هريره: أنّ النبى «ص» نهى عن بيع الملاقيح و المضامين. قال أبو عبيد: الملاقيح: ما فى البطون، و هى الأجنّه. و المضامين: ما فى أصلاب الفحول. فكانوا يبيعون الجنين فى بطن الناقه و ما يضربه الفحل فى عامه أو فى أعوام و أنشد:

«إنّ المضامين التى فى الصلب ماء الفحول فى الظهور الحدب.»

«۳» أقول: الظاهر أنّ المقصود بيع الملاقيح و المضامين بيع ما تكوّن أو يتكون أو يولد حيوانا من هذا الفحل

أو من هذه الناقه لا بيع النطفه و الماء.

و هذا بخلاف العسب و العسيب؛ فإنّ المقصود به بيع الماء قبل خروجه من الفحل. كما أن المقصود ببيع المنى بيعه بعد خروجه منه سواء أريق فى خارج الرحم أو فيه.

و على هذا فلا يرتبط بيع الملاقيح و المضامين بمسألتنا هذه أعنى بيع الماء بشقوقه. و لذا

---

(۱) راجع دعائم الإسلام ۲/ ۲۱، كتاب البيوع، الفصل ۳ (ذكر ما نهى عنه من بيع الغرر)، الحديث ۳۶.

(۲) التذكره ۱/ ۴۶۸، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۳) ذيل «المغنى» ۴/ ۲۷، كتاب البيع، الشرط السادس من شروط صحه البيع.

....

ذكروا مسأله بيع الملاقيح و المضامين فى باب بيع الغرر و ما لا يقدر على تسليمه.

و نظيرهما بيع حبل الحبله، أعنى بيع نتاج النتاج. و أفردوا بيع العسيب و بيع المنى و ذكروا بيع المنى فى باب بيع النجس.

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فيما ذكره فى جامع المقاصد و تبعه المصنّف فيما يأتى من عبارته و تبعهما فى مصباح الفقاهه «۱».

قال فى جامع المقاصد فى مسأله بيع العسيب: «و الفرق بينه و بين الملاقح: أنّ المراد بها النطفه بعد استقرارها فى الرحم. و العسب هى قبل استقرارها. و المجر أعمّ من كلّ منهما.» «۲»

أقول: فى النهايه: «فيه: أنّه «نهى عن المجر.» أى بيع المجر، و هو ما فى البطون كنهيه عن الملاقيح.» «۳»

[شقوق بيع النطفه ثلاثه]

اشاره

و كيف كان فشقوق بيع النطفه ثلاثه عنونها المصنّف هنا:

الأوّل: بيع المنى بعد ما أريق فى خارج الرحم. الثانى: بيعه بعد ما أريق فى الرحم.

الثالث: بيع ما فى صلب الفحل من الماء، و هو المسمّى بعسيب الفحل. و يلحق بذلك إجاره

الفحل للضراب.

ففى المسأله ثلاثه فروع:

الأوّل: فى بيع المنى بعد ما خرج و وقع فى خارج الرحم.

و المصنف حكم بحرمه بيعه حينئذ، لنجاسته و عدم الانتفاع به. و الظاهر منه إراده الحرمه

---

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ٥٨.

(٢) جامع المقاصد ۴/ ۵۳، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الثانى.

(٣) النهايه لابن الأثير ۴/ ٢٩٨.

....

التكليفيه. و لكن الظاهر من الأخبار و كلمات القدماء من أصحابنا و كذا فقهاء السنه فى باب المعاملات إراده الحرمه الوضعيه أعنى فساد المعامله، و كذا فى النهى و عدم الجواز كما مرّ تفصيله.

و قد تحصل مما حررناه سابقا منع كون النجاسه بنفسها مانعه عن الصحه و حكينا كلمات الفقهاء فى هذا المجال. منها كلام ابن زهره فى الغنيه و كلام ابن إدريس فى السرائر و كلمات العلامه فى التذكره و فخر الدين فى الإيضاح، فراجع «١».

و أمّا عدم الانتفاع فإن أريد به حرمه الانتفاع بالنجس مطلقا كما مرّ عن التنقيح و شرح الإرشاد الإجماع عليها «٢» فهى ممنوعه.

و إن أريد بذلك عدم تحقق الانتفاع المحلّل خارجا فلا يعدّ مالا

فيرد عليه: أنّ هذا يختلف بحسب الأمكنه و الأزمنه و الشرائط.

و فى أعصارنا يمكن أن ينتفع بالنطفه الملقاه فى خارج الرحم فى ظروف خاصه فى المصانع الحديثه بالتجزيه أو تهذيب النسل فى الحيوانات أو بالتركيب مع نطفه الأنثى فتصير بذلك مالا يرغب فيه و يبذل بإزائه المال. هذا.

و يظهر من خلاف الشيخ أنّ النجاسه بنفسها مانعه فى المقام كما فى غيره. قال فيه (المسأله ٢٧٠): «بيض ما لا يؤكل لحمه لا

يجوز أكله و لا بيعه. و كذلك منىّ ما لا يؤكل لحمه. و للشافعى فيه و جهان. دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم، فإنّها تتضمن ذكر البيض.

فأمّا المنى فإنّه نجس عندنا و ما كان نجسا لا يجوز بيعه و لا

---

(١) راجع ص ٢١١ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) راجع ص ٢٧٧ من الكتاب.

....

أكله بلا خلاف.» «١»

أقول: ذكره للبيض لعلّه يشهد على إرادته بيع المنى بعد خروجه، بل قد مرّ أنّه قبل الخروج لا يسمّى منيّا، فراجع.

و الأخبار الوارده فى بيض ما لا يؤكل لحمه تدلّ على حرمه أكلها و لا تعرّض فيها لعدم جواز بيعها، فراجع الوسائل «٢».

نعم لو انحصرت منفعتها فى الأكل فيحرم بيعها أيضا.

و أمّا إذا فرض الانتفاع بها فى تكثير نسل الحيوان أو فى المصانع الحديثه فلا نرى وجها لحرمه بيعها و فساده.

و مخالفه الشافعى فى بيع المنى يحتمل كونها مستنده إلى قوله بالطهاره فى بعض أقسامه:

ففى أمّ الشافعى: «قال الشافعى: و المنى ليس بنجس ... كلّ ما خرج من ذكر من رطوبه بول أو مذى أو ودى أو ما لا يعرف أو يعرف فهو نجس كلّه ما خلا المنى. و المنى:

الثخين الذى يكون منه الوالد، الذى يكون له رائحه كرائحه الطلع، ليس لشى ء يخرج من ذكر رائحه طيّبه غيره.» «٣»

و راجع فى هذا المجال الفقه على المذاهب الأربعه «۴».

---

(١) الخلاف ٣/ ١۶۶ (ط. أخرى ٢/ ٧٣)، كتاب البيوع.

(٢) راجع الوسائل ١۶/ ٣۴٧ (طبعه أخرى ١۶/ ۴٢٢)، الباب ٢٠ من أبواب الأطعمه و الأشربه.

(۳) الأمّ ۱/ ۴۷، كتاب الطهاره، باب المنى.

(۴) راجع الفقه على المذاهب الأربعه ۱/ ۱۳، كتاب الطهاره، مبحث الأعيان النجسه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۹۴

[الثانى: بيع المنى بعد ما وقع فى الرحم]

و لو وقع فيه فكذلك لا ينتفع به المشترى، لأنّ الولد نماء الأمّ فى الحيوانات عرفا و للأب فى الإنسان

شرعا. (١)

لكنّ الظاهر أنّ حكمهم بتبعيته الأمّ متفرّع على عـدم تملك المنى و إلّا لكان بمنزله البذر المملوك يتبعه الزرع. فالمتعيّن التعليل بالنجاسه. لكن قد منع بعض من نجاسته إذا دخل من الباطن إلى الباطن.

---

(١) هذا هو الفرع الثانى فى المسأله، أعنى بيع المنى بعد ما وقع فى الرحم. و اختار المصـنّف فى هذه الصوره أيضا حرمه البيع. و علّلها بـأنّه لاـ ينتفع به المشترى، لأنّ الولـد فى الحيوانات تابع للأمّ و نماء لها عرفا، فإذا دخل المنى فى رحمها صار بمنزله الجزء منها و صار ملكا لصاحب الأمّ قهرا، و ليس كالبذر المغروس فى أرض الغير حيث قالوا بكون نمائه لصاحب البذر.

هـذا محصّل ما أفاده المصـنّف فى مقام التعليل ثمّ ذكر أنّ هـذا متفرّع على عـدم تملّك المنى و إلّا لكان بمنزله البذر المملوك فالمتعين التعليل بالنجاسه.

أقول: كان الأولى التعليل بأنّه لا ينتفع المشترى بشـرائه و معاملته لوضوح أنّه ينتفع بنفسه بتكوّن الولـد منه. و قـد أشار إلى ذلك المحقق الإيروانى فى حاشيته فقال: «بل ينتفع به لكنه ملكه و نماء ملكه، فلا معنى لأن يشتريه.» «١»

و أمّا التعليل بالنجاسه فيرد عليه منع النجاسه كما أشار إليه و يأتى بيانه.

و إن شئت توضيح حكم هذا الفرع بنحو أو فى فنقول: يمكن أن يستدل لمنع المعامله فيه بأمور:

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ٥.

....

الأوّل: النجاسه.

و يرد عليه- مضافا إلى مـا مرّ من منع كونها بنفسـها مانعه عن الصـحه ما لم توجب عـدم الانتفاع المحلّل- منع أصل النجاسه فى المقام، لانصراف أدلّه نجاسه المنى و نحوه إلى صوره وقوعه فى خارج البدن. و أمّا حال كونه فى الباطن و إن

تحرّك من موضع إلى موضع أو من باطن إلى باطن آخر فلا دليل على نجاسته. و نظير المنى فى ذلك الدم و البول و الغائط.

الثانى: جهاله المبيع بحسب المقدار فتكون المعامله غرريه.

و يرد على ذلك أنّ الجهاله توجب البطلان إذا كان المطلوب كميه الشى ء بحيث تختلف القيمه باختلافها، و المنى ليس كذلك إذ الولد يتكون من جزء صغير منه و الباقى يقع هدرا. هذا مضافا إلى أنّ جهاله المقدار تضرّ فى مثل البيع و الإجاره دون مثل الصلح المبنى على المسامحه. و قد تعرّض لذلك المحقق الإيروانى فى حاشيته «١».

الثالث: الجهاله من جهه احتمال عدم تحقق اللقاح و صيرورته هدرا.

و يرد عليه أنّ هذا لا- يوجب عدم القيمه و الماليه عرفا. و نظيره البذر المحتمل لأن يفسد و لا ينبت و مع ذلك لا تسقط عن الماليه و مثله الفسيله تشترى و تغرس و ربما تفسد.

الرابع: عدم قدره البائع على تسليم المبيع.

و فيه: أنّ المعتبر فيها القدره العرفيه، و هى حاصله بكون الحيوان تحت يد المشترى.

الخامس: ما ذكره المصنّف، و هو أنّ المشترى لا ينتفع بهذا الشراء، إذ مرجعه إلى اشتراء مال نفسه كما مرّ بيانه.

---

(١) راجع حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۵.

....

قال فى مصباح الفقاهه: «و الذى يسهّل الخطب أن السيره القطعيه من العقلاء و المتشرّعه قائمه على تبعيه النتاج للأمّهات فى الحيوانات. و قد أمضاها الشارع فلا يمكن التخطّى عنها، كما أنّ الولد للفراش فى الإنسان بالنصّ و الإجماع القطعيين.

و من هنا يعاملون مع نتاج الحيوانات معامله الملك حتّى مع العلم بأن اللقاح حصل من فحل شخص آخر. و إلّا فكان اللازم عليهم إمّا ردّ النتاج إلى

صاحب الفحل إن كان معلوما، أو المعامله معه معامله مجهول المالك إن كان المالك مجهولا. و هذا شی ء لا يتفوّه به ذو مسكه.» «۱»

أقول: قيام السيره على ما ذكر صحيح إجمالا.

و لكن يمكن أن يقال باستنادها إلى مهانه نطف الحيوانات عند العقلاء و عدم تقويمهم لها نظير سائر فضولات أبدانها. و لكن لو فرض قلّه الحيوان الفحل فی مكان و شدّه الحاجه إلى نطفته بحيث صارت ذات قيمه و ماليّه معتنى بها فأجبر أحد فحل الغير على الطروقه فهل يحلّ نتاجه حينئذ لمالك الأنثى مع كون النطفه ذات قيمه و ماليّه معتنى بها؟ الالتزام بذلك مشكل و لا يبعد القول بجواز شراء النطفه حينئذ.

ثم لا يخفى أنّ قوله «ص»: «الولد للفراش» يكون فی قبال العاهر المدّعی، و لا ربط له بمسأله كون الولد تابعا للأب أو الأمّ.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۵۹.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۲۹۷

[الثالث: بيع ماء الفحل قبل الاستقرار فی الرحم]

اشاره

و قد ذكر العلامه من المحرّمات بيع عسيب الفحل، و هو ماؤه قبل الاستقرار فی الرحم. (۱)

---

(۱) هذا هو الفرع الثالث فی المسأله. و حيث إنه محلّ للابتلاء و كان معنونا فی الأخبار و فقه الفريقين فالأولى نقل بعض الكلمات فيه و إن كان محطّ النظر فی كثير منها كراء الفحل لا بيع نطفته:

[نقل بعض كلمات علماء الفريقين]

۱- قال الشيخ فی بيع الخلاف (المسأله ۲۶۹): «إجاره الفحل للضراب مكروه و ليس بمحظور. و عقد الإجاره عليه غير فاسد. و قال مالك: يجوز و لم يكرهه. و قال أبو حنيفه و الشافعی: إن الإجاره فاسده و الأجره محظوره. دليلنا: أنّ الأصل الإباحه، فمن ادعى الحظر و المنع فعليه الدلاله. فأمّا كراهيه ما قلناه فعليه إجماع الفرقه و أخبارهم.» «۱»

أقول: لو شکّ فی إباحه الضراب فالمرجع فیه أصل الإباحه. و أمّا لو شک فی صحه الإجاره علیه فالأصل یقتضی فسادها و عدم ترتب الأثر علیها إلّا أن یراد بأصل الإباحه فی کلامه عموم أدلّه الإجارات و العقود.

۲- و فی النهایه: «و کسب صاحب الفحل من الإبل و البقر و الغنم إذا أقامه للنتاج لیس به بأس، و ترکه أفضل.» «۲»

۳- و فی المبسوط: «عسب الفحل هو ضراب الفحل. و ثمنه أجرته. و قد یسمّی الأجره عسب الفحل مجازا لتسمیه الشی ء باسم ما یجاوره، مثل المزاده سمّوها روایه و هی اسم الجمل الذی یستقی علیه. و إجاره الفحل للضراب مکروه و لیس بمحظور. و عقد الإجاره

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۶۶ (ط. أخری ۲/ ۷۳)، کتاب البیوع.

(۲) النهایه/ ۳۶۶، کتاب المکاسب، باب المکاسب المحظوره ...

....

علیه غیر فاسد.» «۱»

أقول: قد مرّ فی أوّل المسأله أنّ لفظ

العسب و العسيب يطلقان على ماء الفحل قبل الطروقه و على الطروقه و على أجرتها.

۴- و قال العلّامه فى التذكره: «يحرم بيع عسيب الفحل، و هو نطفته، لأنه غير متقوّم و لا معلوم و لا مقدور عليه. و لا نعلم فيه خلافا لأنّ النبى «ص» نهى عنه. أمّا إجاره الفحل للضراب فعندنا مكروهه و ليست محرّمه، و هو أضعف وجهى الشافعى. و به قال مالك، لأنها منفعه مقصوده يحتاج إليها فى كلّ وقت، فلو لم يجز الإجاره فيها تعذّر تحصيلها لعدم وجوب البذل على المالك. و قال أبو حنيفه و الشافعى فى أصحّ وجهيه و أحمد: إنّها محرّمه، لأنه «ص» نهى عن عسيب الفحل. و لأنه لا يقدر على تسليمه فأشبه إجاره الآبق. و لأنه متعلق باختيار الفحل و شهوته. و لأن القصد هو الماء و هو مما لا يجوز إفراده بالبيع.

و نحن نقول بموجب النهى، لتناوله البيع أو التنزيه، و نمنع انتفاء القدره، و العقد وقع على الإنزاء. و الماء تابع كالظئر.» «۲»

أقول: و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا «۳».

و العلامه فى التذكره تعرّض لبيع الملاقيح و المضامين فى مسأله ثمّ عقّبها بمسأله بيع عسيب الفحل، فيظهر بذلك أنّ بيع عسيب الفحل غير بيع المضامين. و قد مرّ منّا أنّ

---

(۱) المبسوط ۲/ ۱۵۵، كتاب البيوع، فصل فى بيع الغرر.

(۲) التذكره ۱/ ۴۶۸، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۳) راجع المنتهى ۱/ ۱۰۱۹، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الثانى.

....

المقصود من بيع الملاقيح و المضامين بيع الحيوان المقدّر الذى يتكوّن من هذه الأنثى أو من هذا الفحل. و من بيع العسيب بيع النطفه فى صلب الفحل قبل

الضراب، فتدبّر و لا تخلّط.

و بذلك يظهر الإشكال على من توهم اتحاد بيع العسب مع بيع المضامين و اتحاد بيع النطفه فى الرحم مع بيع الملاقيح.

و هاهنا إشكال معروف فى كتاب الإجاره أشار إليه العلامه هنا فى آخر كلامه، و هو أنّ البيع تمليك للعين و الإجاره تمليك للمنفعه لا ـ للعين، و على هذا فيشكل إجاره الفحل للضراب و المرأه للرضاع و الشاه للانتفاع بلبنها و الشجره للانتفاع بثمرها و نحو ذلك، لاستلزامها فى هذه الموارد تملك المستأجر للأعيان و استهلاكها عنده، و هذا خلاف مقتضى الإجاره.

و أجاب عن هذا الإشكال فى إجاره العروه بأنّ المناط فى المنفعه هو العرف، و عندهم يعدّ اللبن منفعه للشاه و الثمره منفعه للشجر «۱».

و يرد عليه عدم الاعتبار بالإطلاق المسامحى العرفى هنا، إذ المنفعه فى كتاب الإجاره يراد بها ما يكون قسيما للعين.

و أجاب عنه فى إجاره مستند العروه بما محصّله: «أنّ النظر فى العقد فى هذه الموارد ليس إلى تمليك الأعيان المذكوره بل إلى تمليك منفعه العين المستأجره، و هى وصف قائم بها حين الإجاره أعنى أهليّتها و استعدادها لأن يتولّد منها الأعيان المذكوره. و هذه الأعيان

---

(۱) راجع العروه الوثقى ۲/ ۶۲۰ (ط. المكتبه العلميه الإسلاميه، سنه ۱۳۹۹ ه. ق) كتاب الإجاره، الفصل ۶، المسأله ۱۲.

....

تتكوّن قهرا فى ملك من ملك الوصف المذكور. فالمستأجر لم يتملك بالمباشره بسبب عقد الإجاره إلّا الاستعداد الخاصّ و هو من قبيل الأوصاف و المنافع. و تملك الأعيان المذكوره تابع عرفا لمن تملك الاستعداد المذكور. و هذا نظير من يستأجر شبكه للصيد، فإنّ استعداد الشبكه إذا انتقل إلى المستأجر فلا محاله تتبعه مالكيته للصيد

الملقى فيها.» «۱»

و لكن الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- كان ينكر تعريف الإجاره بتمليك المنفعه و كان يقول: إنّ البيع و الإجاره كليهما إضافتان متعلقتان بالأعيان، فكما تقول:

بعتك هذه الدار تقول: آجرتك هذه الدار. غايه الأمر أنّ مفهوم الإجاره عند العقلاء تقتضى استحقاق المستأجر للانتفاع بالعين مع بقائها مدّه الانتفاع بها، و الانتفاع من كل شى ء بحسب ما يترقب منه.

و أمّا اقتضاؤها لبقاء العين المستأجره بعد مدّه الانتفاع بها فضلا عن بقاء ما يتولد منها فلا دليل عليه. إلّا أن يثبت هذا بالإجماع.

فإن قلت: نعم الإجاره أيضا متعلقه بالعين و لكن مفاد الإجاره هو تمليك المنفعه و بذلك تفترق عن العاريه و لذا يعدّ المستأجر نفسه مالكا للمنفعه و له نقلها إلى غيره.

قلت: لو صحّ هذا لزم صحه إنشاء إجاره الدار بقولنا: ملكتك سكنى هذه الدار.

و الالتزام بذلك مشكل. هذا. و تحقيق المسأله موكول إلى محلّه.

۵- و فى بيع الشرائع عدّ من المكاسب المكروهه: «ضراب الفحل.» «۲»

۶- و فى مختصر أبى القاسم الخرقى فى فقه الحنابله قال: «و بيع عسب الفحل غير جائز.»

---

(۱) مستند العروه/ ۳۵۷ و ما بعدها، ذيل المسأله ۷ من الفصل ۶ من كتاب الإجاره.

(۲) الشرائع/ ۲۶۵ (- ط. أخرى ۲/ ۱۱)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

....

۷- و ذيّله فى المغنى بقوله: «عسب الفحل: ضرابه. و بيعه أخذ عوضه، و تسمّى الأجره عسب الفحل مجازا. و إجاره الفحل للضراب حرام و العقد فاسد. و به قال أبو حنيفه و الشافعى. و حكى عن مالك جوازه. قال ابن عقيل: و يحتمل عندى الجواز لأنّه عقد على منافع الفحل و نزوه، و هذه منفعه مقصوده، و

الماء تابع. و الغالب حصوله عقيب نزوه فيكون كالعقد على الظئر ليحصل اللبن فى بطن الصبىّ.

و لنا: ما روى ابن عمر: أنّ النبى «ص»: «نهى عن بيع عسب الفحل.» رواه البخارى.

و عن جابر قال: «نهى رسول اللّه «ص» عن بيع ضراب الجمل.» رواه مسلم. و لأنّه ممّا لا يقدر على تسليمه فأشبه إجاره الآبق. و لأن ذلك متعلق باختيار الفحل و شهوته. و لأنّ المقصود هو الماء و هو مما لا يجوز إفراده بالعقد و هو مجهول. و إجاره الظئر خولف فيه الأصل لمصلحه بقاء الآدمى فلا يقاس عليه ما ليس مثله ...» «۱»

أقول: العسب- كما مرّ- يطلق على نفس الماء فى الصلب و على الضراب و على الثمن و الأجره لهما. و المذكور فى كلام الخرقى البيع، و فى كلام الشارح الإجاره، و ليس فى خبر ابن عمر لفظ البيع بل النهى عن عسب الفحل، فراجع البخارى «۲».

و لا مجال للنهى عن نفس الماء و لا عن نفس الضراب، فلا محاله يراد به النهى عن الثمن أو الأجره أو كليهما.

و خبر جابر رواه مسلم بسنده عنه، يقول: «نهى رسول اللّه «ص» عن بيع ضراب الجمل و عن بيع الماء و الأرض لتحرث.» «۳»

---

(۱) المغنى ۴/ ۲۷۷، كتاب البيوع، باب المصراه و غير ذلك.

(۲) راجع صحيح البخارى ۲/ ۳۷، كتاب الإجاره، باب عسب الفحل.

(۳) صحيح مسلم ۳/ ۱۱۹۷، كتاب المساقاه، باب تحريم فضل بيع الماء ... و تحريم بيع ضراب الفحل.

....

و بيع ضراب الجمل فيه ظاهر فى إجارته له، كما أنّ المقصود ببيع الماء و الأرض أيضا إجارتهما للحرث.

و إطلاق لفظ البيع على نقل المنفعه كان شائعا كما

يظهر لمن تتبع أخبار الفريقين.

٨- و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنابله: «و من الأشياء التى لا تصحّ إجارتها ذكور الحيوانات التى تستأجر لإحبال أنثاها، فلا يحلّ استيجار ثور ليحبل بقره و لا جملا ليحبل ناقه و هكذا لأنّ المقصود من ذلك إنما هو منيه، و هو محرّم لا قيمه له فلا يصحّ الاستيجار عليه، فإذا احتاج شخص إلى ذلك و لم يجد من يعطيه فإنّه يصحّ له أن يدفع الأجره و يكون الإثم على من أخذها ...» (١)

أقول: بعد حلّيه العمل و الاحتياج إليه لا نرى وجها لحرمه أخذ الأجره عليه. نعم يمكن كون خسّته موجبه لكراهه التكسب به.

هذه بعض كلماتهم فى المقام.

[ما تمسّكوا به للمنع فى المقام أمور]

اشاره

إذا عرفت هذا فنقول: الأصل الأوّلى فى المعاملات و إن كان هو الفساد، إذ الأصل عدم ترتّب الأثر، لكن عمومات العقود و البيع و الإجاره تقتضى صحّتها إلّا فيما ثبت خلافها. و ما تمسّكوا به للمنع فى المقام أمور:

الأوّل: النجاسه.

و يرد عليه- مضافا إلى منع نجاسه ما فى الباطن كما مرّ- منع مانعيه النجاسه بنفسها، و الملاك فى الصحه تحقق المنفعه المحلّله.

الثانى: عدم القيمه و الماليه.

و يرد عليه اختلاف الأزمنه و الأمكنه و الشرائط فى ذلك. و الملاك فى الماليه رغبه الشخص فيه بحسب حاجاته الفعليه العقلائيه بحيث يبذل بإزائه المال.

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعه ٣/ ١۴۵، مباحث الإجاره، مبحث ما تجوز إجارته و ما لا تجوز.

الثالث: كونه مجهولا.

و يرد عليه أنّه إن أريـد بذلك الجهل بمقدار النطفه، ففيه أنّ الجهل به يوجب البطلان إذا كان المطلوب مقدار الشـى ء و كميته بحيث تختلف الرغبه و القيمه باختلافها و تصير المعامله غرريه. و النطفه ليست كذلك فى مقام الإحبال كما مرّ.

و إن أريد بذلك الجهل بأصل وجود النطفه، ففيه أنّ هذا يوجب بطلان البيع.

و أمّا الإجاره فإنّها تقع على عمل الإنزاء بترقّب الإحبال، فيكفى فيها الشأنيه و ظنّ وجود النطفه.

و العقلاء يقدمون على ذلك و على أداء الأجره لذلك، و عمل المسلم محترم. و نظير ذلك رائج فى أعمال الناس و معاملاتهم، فيعملون و يعاملون بترقب النتائج.

الرابع: عدم القدره على التسليم.

و يرد عليه أنّ تسليم كل شى ء بحسبه. و تسليم النطفه يحصل بإنزاء الفحل و ترغيبه فى العمل.

الخامس: ما مرّ من كون الإجاره تمليكا للمنفعه فقط

، فلاـ تصـحّ إذا اسـتلزمت انتقـال العين و اسـتهلاكها. و قـد مرّ الجواب عنه عن مسـتند العروه و عن السـيّد الأسـتاذ- طاب ثراه-، فراجع.

و قد صحّت الإجاره على الإرضاع بلا إشكال، لقوله- تعالى-: فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ. «۱» و للأخبار الوارده.

فيظهر بذلك صحّه الإجاره لعمل يستتبع انتقال عين و استهلاكها.

و ليس هذا من القياس بعد إلغاء الخصوصيّه و العلم بوحده المناط. و محلّ الإشـكال لو سـلّم صوره اسـتتباع الانتفاع لتلف العين المستأجره.

---

(۱) سوره الطلاق (۶۵)، الآيه ۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۰۴

السادس: الأخبار الوارده من طرق الفريقين:

۱- مـا فى الخصال فى باب التسـعه بإسـناده عن محمـد بن علىّ، عن أبيه، عن الحسـين بن علىّ- عليهم السـلام-، قال: «لما افتتح رسول اللّه «ص» خيبر دعـا بقوسه فاتكـأ على سـيتها ثم حمـد اللّه و أثنى عليه و ذكر ما فتـح اللّه له و نصـره به و نهى عن خصال تسعه:

عن مهر البغىّ، و عن كسب الدابّه يعنى عسب الفحل، و عن خاتم الذهب، و عن ثمن الكلب ...» «۱»

و رواه عنه فى الوسائل و فيه: «و عن عسيب الدابه، يعنى كسب الفحل.» «۲»

۲- ما عن الفقيه، قال: «نهى رسول اللّه «ص» عن عسيب الفحل، و هو أجر الضراب.» «۳»

أقول: التفسير للصدوق. و نقله عنه «ص» بلا ترديد يدلّ على قطعه بصدوره عنه «ص».

۳- ما فى دعائم الإسلام: «روّينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علىّ «ع»: أنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن بيع الأحرار و عن بيع الميته و الدّم و الخنزير و الأصنام و عن عسب الفحل.» «۴» و رواه عنه فى المستدرک «۵».

۴- ما عن الجعفريات بإسناده عن علىّ «ع» فى حديث طويل

مرّ، قال: «من السحت

---

(۱) الخصال/ ۴۱۷ (الجزء ۲)، الحديث ۱۰.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۴، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۴.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۷۷، الباب ۱۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۴) دعائم الإسلام ۲/ ۱۸، كتاب البيوع الفصل ۲ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ۲۲.

(۵) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

....

ثمن الميته و ثمن اللقاح و مهر البغىّ و كسب الحجام ... و عسب الفحل، و لا بأس أن يهدى له العلف ...» «۱»

۵ و ۶- ما مر عن المغنى من حديثى البخارى و مسلم، فراجع.

۷- ما فى البيهقى بإسناده عن أبى هريره: «نهى عن مهر البغى و عسب الفحل و عن ثمن السنور و عن الكلب إلّا كلب صيد.» «۲»

و راجع البيهقى أيضا، روايتى أنس بن مالك و أبى سعيد الخدرى «۳».

۸- و فى مبسوط السرخسى فى فقه الحنفيه عن أبى نعيم، عن بعض أصحاب النبى «ص» أنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن عسب التيس و كسب الحجام و قفيز الطّحان.» «۴»

۹- و فيه أيضا عن أبى هريره أنّ رسول اللّه «ص» قال: «من السحت عسب التيس و مهر البغىّ و كسب الحجام.» «۵»

و هذه الأخبار و إن ضعفت بحسب الأسناد لكنها بلغت من الاستفاضه حدّا يطمئن الإنسان بصدور بعضها، و ليس المضمون ممّا يوجد الداعى إلى اختلاقه. و النهى فيها يشمل البيع و الإجاره معا.

و لكن فى قبالها ما يدلّ على الجواز إجمالا:

۱- خبر حنان بن سدير، قال: دخلنا على أبى عبد اللّه «ع» و معنا فرقد الحجّام ... فقال

(١) نفس المصدر و

الباب ٢/ ۴۲۶، الحديث ١.

(٢) سنن البيهقى ۶/ ۶، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

(٣) راجع سنن البيهقى ۵/ ٣٣٩، كتاب البيوع، باب النهى عن عسب الفحل.

(۴) مبسوط السرخسى ٨/ ٨٣ (الجزء ١۵)، كتاب الإجارات.

(۵) مبسوط السرخسى ٨/ ٨٣ (الجزء ١۵)، كتاب الإجارات.

....

له: جعلنى اللّه فداك إنّ لى تيسا أكريه، فما تقول فى كسبه؟ قال: «كل كسبه فإنّه لك حلال. و الناس يكرهونه.» قال حنان: قلت: لأىّ شى ء يكرهونه و هو حلال؟ قال:

«لتعيير الناس بعضهم بعضا.» «١»

٢- صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه ... قال: قلت له: أجر التيوس؟ قال: «إن كانت العرب لتعاير به، و لا بأس.» «٢»

و صدر كلتا الروايتين يرتبط بكسب الحجام و كونه جائزا حلالا. هذا.

و يمكن الجمع بين هاتين الروايتين و بين أخبار المنع بوجوه:

الأوّل: حمل أخبار المنع على الكراهه حملا للظاهر على النصّ و كثره استعمال النهى و كذا لفظ السحت فى الكراهه. و يؤيد ذلك اشتمال أخبار المنع على ما ليس بحرام قطعا، مثل كسب الحجام و أجر القارئ و الهديه يلتمس أفضل منها و نحو ذلك فى خبر الجعفريات مثلا، فتأمّل.

الثانى: حمل أخبار المنع على البيع و الروايتين على الإجاره، كما هى الظاهر منهما.

و يؤيد ذلك أنّ وجود النطفه فى الصلب كثيرا ما مشكوك فيه و مع الشكّ فى تحقق الشى ء لا يصحّ بيعه.

و على هذا الوجه فدلاله الروايتين على الكراهه أيضا لا- تخلو من إشكال، إذ كراهه الناس و تعييرهم لا- تكفى فى الحكم بالكراهه الشرعيه، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ حمل أخبار المنع على البيع حمل على الفرد النادر، إذ المتعارف كان هو الإجاره لا

البيع.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۷۷، الباب ۱۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۲.

كما أنّ الملاقيح هو ماؤه بعد الاستقرار، كما فى جامع المقاصد و عن غيره. (۱) و علّل فى الغنيه بطلان بيع ما فى أصلاب الفحول بالجهاله و عدم القدره على التسليم. (۲)

الثالث: حمل أخبار المنع على التقيه، لكون المنع عندهم أشهر كما مرّ.

هذا و لكن حمل الأخبار النبويه على التقيه غريب غير محتمل.

و أمّا احتمال حمل النهى على التكليف المحض و القول بالصحه وضعا فضعيف جدّا، إذ النهى كما مرّ لم يتعلق بنفس الماء و لا بنفس العمل بل بالثمن أو الأجره، و مثله يكون ظاهرا فى الإرشاد إلى الفساد كما لا يخفى.

و كيف كان فالإجاره ممّا تصحّ قطعا للروايتين و للآيه الشريفه فى الرضاع بعد إلغاء الخصوصيه، و لحلّيه العمل قطعا و كثره الاحتياج إلى الاستيجار له.

(۱) قد مرّ فى صدر المسأله عباره جامع المقاصد و المناقشه فيها، و قلنا إنّ المقصود ببيع الملاقيح و المضامين كان بيع ما يتكوّن حيوانا من هذه الأنثى أو من هذا الفحل لا بيع النطفه المبحوث عنه هنا.

(۲) قال فى الغنيه: «و لما ذكرنا من الشرطين نهى أيضا عن بيع حبل الحبله و هو نتاج النتاج، و عن بيع الملاقيح و هو ما فى بطون الأمهات، و عن بيع المضامين و هو ما فى أصلاب الفحول، لأنّ ذلك مجهول غير مقدور على تسليمه.» «۱»

أقول: أنت ترى أنّ محطّ نظر الغنيه بيع الملاقيح و المضامين، و قد عرفت أنّهما غير بيع النطفه المبحوث عنه هنا.

---

(۱) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (طبعه أخرى/ ۵۸۶)، كتاب

البيع من الغنيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۰۸

[المسأله الخامسه: المعاوضه على الميته و أجزائها]

اشاره

الخامسه: يحرم المعاوضه على الميته و أجزائها التى تحلّها الحياه من ذى النفس السائله على المعروف من مذهب الأصحاب. و فى التذكره كما عن المنتهى و التنقيح الإجماع عليه. و عن رهن الخلاف الإجماع على عدم ملكيتها. (۱)

۵- المعاوضه على الميته و أجزائها

[كلمات الأصحاب]

(۱) أقول: ۱- قد مرّ عن التذكره قوله: «يشترط فى المعقود عليه الطهاره الأصليه ...

و لو باع نجس العين كالخمر و الميته و الخنزير لم يصحّ إجماعا.» «۱»

۲- و فيه أيضا: «لا يجوز بيع جلد الميته قبل الدباغ إجماعا منّا، و به قال أحمد. و قال أبو حنيفه: يجوز. أمّا بعد الدباغ فكذلك عندنا، لأنه لا يطهر خلافا للجمهور ...» «۲»

۳- و فى المنتهى: «و قد احتجّ العلماء كافّه على تحريم بيع الميته و الخمر و الخنزير بالنصّ و الإجماع.» «۳»

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۲) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۳) المنتهى ۲/ ۱۰۰۸، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۰۹

و يدلّ عليه- مضافا إلى ما تقدّم من الأخبار- ما دلّ على أنّ الميته لا ينتفع بها، منضما إلى اشتراط وجود المنفعه المباحه فى المبيع لئلا يدخل فى عموم النهى عن أكل المال بالباطل. (۱)

۴- و فى التنقيح فى ذيل قول المصنّف: «الأوّل: الأعيان النجسه» قال: «إنّما حرم بيعها لأنها محرّمه الانتفاع. و كلّ محرّمه الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعيه، و أمّا الكبرى فلقول النبى «ص» ...» «۱»

۵- و فى رهن الخلاف (المسأله ۳۴): «إذا كان الرهن شاه فماتت زال ملك الراهن عنها و انفسخ الرهن إجماعا ...

دليلنا: إجماع الفرقه على أنّ جلد الميته لا يطهر

بالدباغ. و إذا ثبت ذلك لم يعد الملك إجماعا ...» «۲»

هذه ما أشار إليه المصنّف من الكلمات. و أنت ترى أنّ إجماع التنقيح على عدم جواز الانتفاع لا عدم جواز المعاوضه.

حكم الانتفاع بالميته

اشاره

(۱) الكلام هنا يقع فى مقامين: الأوّل: حكم الانتفاع بالميته. الثانى: حكم بيع الميته و أجزائها النجسه.

و المصنّف بنى البحث عن صحه البيع و عدمها إجمالا على جواز الانتفاع و عدمه.

فالأنسب تقديم هذا البحث فنقول:

---

(۱) التنقيح الرائع ۲/ ۵، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۲) الخلاف ۳/ ۲۳۹ (ط. أخرى ۲/ ۱۰۳)، كتاب الرهن.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۱۰

[كلمات الأصحاب]

الأصل الأوّلى يقتضى حلّيه الانتفاع بها و بكل شى ء إلّا فيما ثبت من الشرع خلافه.

و فى الكتاب العزيز: هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً. «۱»

و لكن يظهر من كثير من الكلمات و الأخبار الوارده حرمه أنواع التصرف فى الميته و الانتفاع بها. بل يظهر من بعضهم كونها إجماعيه. و يظهر من البعض أيضا خلاف ذلك:

۱- ففى مكاسب النهايه: «و بيع الميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير اللّه به، و التصرّف فيه و التكسب به حرام محظور ... و لا يجوز التصرّف فى شى ء من جلود الميته و لا التكسب بها على حال.» «۲»

أقول: لفظ التصرّف يحتمل أن يراد به التصرفات الناقله، و يحتمل أن يراد به مطلق الانتفاعات، و لعلّ الثانى أظهر.

۲- و فی الصید و الذبائح منه: «و ما لم یذکّ و مات لم یجز استعمال جلده فی شی ء من الأشیاء لا قبل الدباغ و لا بعده.» «۳»

۳- و فی المراسم: «و التصرّف فی المیته و لحم الخنزیر و شحمه ... ببیع و غیره حرام.» «۴»

أقول: ظهور لفظ التصرف فی هذه العباره فی التصرفات الناقله قویّ، فیشکل دلالتها علی حرمه الانتفاعات.

۴- و فی مستطرفات السرائر فی ردّ خبر البزنطی الدالّ علی جواز الإسراج بألیات الغنم المقطوعه من الأحیاء قال:

«الإجماع منعقد على تحريم الميته و التصرّف فيها بكلّ

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۹.

(۲) النهايه/ ۳۶۴ و ۳۶۶، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(۳) النهايه/ ۵۸۶، باب ما يحلّ من الميته ... و حكم البيض و الجلود.

(۴) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (طبعه أخرى/ ۶۴۷)، كتاب المكاسب من المراسم.

....

حال إلّا أكلها للمضطر غير الباغى و العادى.» «۱»

۵- و فى الجواهر: «لا- يجوز الانتفاع بشى ء منها ممّا تحلّه الحياه فضلا عن التكسب سواء كانت ميته نجس العين أو طاهرها ذى النفس السائله.» «۲»

إلى غير ذلک مما يجده المتتبع فى كلمات فقهاء الفريقين.

و فى قبال ذلک بعض الكلمات الظاهره فى جواز بعض الانتفاعات:

۱- ففى المقنع للصدوق: «و لا بأس أن تتوضأ من الماء إذا كان فى زقّ من جلد ميته و لا بأس أن تشربه.» «۳»

۲- و فى الصيد و الذبائح من النهايه: «و يجوز أن يعمل من جلود الميته دلو يستقى به الماء لغير وضوء الصلاه و الشرب، و تجنّبه أفضل.» «۴»

۳- و عن التهذيب أنّه بعد نقل صحيحه زراره (قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال: «لا بأس.») قال: «الوجه أنّه لا بأس أن يستقى به، لكن يستعمل ذلک فى سقى الدوابّ و الأشجار و نحو ذلک.» «۵»

۴- و فى الأطعمه و الأشربه من الشرائع: «و يجوز الاستسقاء بجلود الميته و إن كان نجسا و لا يصلّى من مائها، و ترک الاستسقاء أفضل.» «۶»

(۱) السرائر ۳/ ۵۷۴، فى مستطرفاته عن جامع البزنطى.

(۲) الجواهر ۲۲/ ۱۷، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۳) الجوامع الفقهيه/ ۳، باب الوضوء من المقنع.

(۴) النهايه/ ۵۸۷، باب ما يحلّ

من الميته ... و حكم البيض و الجلود.

(۵) الوسائل ۱/ ۱۲۹، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۶ و ذيله؛ عن التهذيب ۱/ ۴۱۳.

(۶) الشرائع/ ۷۵۵ (ط. أخرى ۳/ ۲۲۷)، كتاب الأطعمه و الأشربه، القسم السادس.

....

۵- و فى الأطعمه من المختصر النافع: «و يجوز الاستقاء بجلود الميته و لا يصلّى بمائها.» «۱»

۶- و فى أطعمه الإرشاد: «و لا يجوز الاستقاء بجلد الميته لغير الصلاه، و تركه أفضل.» «۲»

۷- و فى أطعمه القواعد: «و لا يجوز الاستسقاء بجلد الميته لغير الطهاره، و تركه أفضل.

و لو كان يسع كرّا فأملأه من الفرات جاز استعمال ما فيه، و لو كان أقلّ كان نجسا.» «۳»

۸- و فى طهاره القواعد: «و جلد الميته لا- يطهر بالدباغ. و لو اتخذ منه حوض لا- يتسع للكر نجس الماء فيه، و إن احتمله فهو نجس و الماء طاهر، فإن توضأ منه جاز إن كان الباقى كرا فصاعدا.» «۴»

إلى غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع.

۹- و فى مفتاح الكرامه بعد التعرّض لبعض كلمات المانعين قال: «و لا مخالف فى عدم جواز الانتفاع بالميته سوى الشيخ فى النهايه و المحقق فى الشرائع و النافع و تلميذه كاشف الرموز و المصنّف فى الإرشاد، فجوّز و الاستقاء بجلودها لغير الصلاه و الشرب.

و مال إليه صاحب التنقيح للأصل و تبادر التناول من الآيه الشريفه. و فى السرائر أنّه مرويّ ...

و الصّدوق فى المقنع جوّز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلوا لغير الطهاره. و قد وافقه المصنّف على ذلك فى مطاعم الكتاب.

و حكى الشهيد فى حواشيه على الكتاب أنّه نقل عن المصنّف فى حلقه الدرس أنّه

---

(١) المختصر النافع/ ٢٥٤ (الجزء

۲)، کتاب الأطعمه و الأشربه، القسم السادس.

(۲) الإرشاد ۲/ ۱۱۳، کتاب الصید و توابعه، المقصد الثالث، الباب الأوّل.

(۳) القواعد ۱/ ۱۵۹، کتاب الصید و الذباحه، المقصد الخامس، الفصل الأوّل.

(۴) القواعد ۱/ ۷، کتاب الطهاره، المقصد الثالث، الفصل الأوّل.

....

جوّز الاستصباح بألیات الغنم المقطوعه تحت السماء.

و صاحب الکفایه استشکل فی حرمه التکسب بجلد المیته نظرا إلی خبر أبی القاسم الصیقل و ولده.» «۱»

أقول: غرضنا من التطویل فی نقل کلمات الأصحاب منع تحقق الإجماع فی المسأله، حیث تمسک به البعض فی المقام حتّی ربما یشککون فی جواز الانتفاع بها فی التسمید أیضا، مع أنّ المسأله مختلف فیها؛ فتری الشیخ الطوسی مثلا یفتی فی کتاب الصید و الذبائح من نهایته الذی وضعه لنقل خصوص المسائل المأثوره تاره بعدم جواز استعمال جلد المیته فی شی ء من الأشیاء. و أخری بعد صفحه بجواز عمل الدلو منه و الاستقاء به لغیر وضوء الصلاه و الشرب.

[ما یمکن أن یتمسک به فی المقام]

اشاره

و مسأله بیع المیته مبتلی بها فی أعصارنا جدّا، حیث یشترون أجساد الأموات للتشریح و الترقیع و نحوهما بأثمان غالیه. فإذا لم یثبت إجماع فی البین فلنتعرّض لسائر ما یمکن أن یتمسک به فی المقام:

[الآیات الداله علی التحریم]

فممّا استدلوا به لحرمه جمیع الانتفاعات بها بل حرمه المعاوضه علیها أیضا ما ورد من الآیات فی تحریم المیته و ما قارنها:

قال اللّه- تعالی- فی أوائل سوره المائده: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ «۲» الآیه.

قال فى التذكره بعد ذكر الآيه: «و الأعيان لا يصحّ تحريمها و أقرب مجاز إليها جميع

---

(۱) مفتاح الكرامه ۴/ ۱۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(۲) سوره المائده (۵)، الآيه ۳.

....

وجوه الانتفاع، و أعظمها البيع فكان حراما.» «۱»

و فى مفتاح الكرامه: «و قد استدلّ على تحريم الانتفاع بالميته: الطوسى و البيضاوى و الراوندى فى أحد وجهيه و المرتضى فى ظاهر الانتصار و المصنّف فى التذكره و نهايه الإحكام و المنتهى و المختلف و ولده فى شرح الإرشاد و غيرهم بقوله- تعالى-: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ.

قالوا: لأنه يستلزم إضافه التحريم إلى جميع المنافع المتعلقه بها، لأن التحريم لا يتعلق بالأعيان حقيقه فتعيّن المجاز. و أقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاعات و الانتفاعات. و حكاه فى كنز العرفان عن قوم. و احتمله المولى الأردبيلى فى آيات أحكامه. و قد يرشد إلى ذلك تخصيص اللحم بالذكر فى الخنزير دون الميته. و قد تجعل الشهره قرينه على ذلك.» «۲»

أقول: قد مرّ فى مسأله الدم أنّ محطّ النظر فى هذه الآيه و نظائرها ليس تحريم جميع الانتفاعات من الأشياء المذكوره فيها، بل تحريم أكلها الذى

كان متعارفا فى تلك الأعصار، كما يشهد بذلك سياقها و القرائن الموجوده فيها.

ففى سوره البقره مثلا- ورد قوله- تعالى-: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ ثم عقّبه بلا فصل بقوله: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ «٣» الآيه.

---

(١) التذكره ١/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) مفتاح الكرامه ۴/ ١٩، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(٣) سوره البقره (٢)، الآيتان ١٧٢ و ١٧٣.

....

و قد وقع نظير ذلك فى سوره النحل أيضا فى آيتين متواليتين «١».

و الحصر وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرّمات فلا- ينتقض بمثل الكلب و السباع و نحوها، لعدم تعارف أكلها فى تلك الأعصار. و بهذا اللحاظ أيضا ذكر اللحم فى الخنزير.

و ورد فى الأنعام قوله: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ «٢»

و فى آيه المائده ذكر بعدها إحلال الطيبات و طعام أهل الكتاب و الترخيص فى أكل ما يمسكه الكلاب المعلّمه «٣».

و استثنى فى الآيات الأربع من اضطرّ إليها و قيّد فى المائده بالمخمصه بمعنى المجاعه.

فمع هذه القرائن الكثيره كيف يحتمل تعلق الحرمه فيها بجميع الانتفاعات؟!

و يشهد لما ذكرنا من كون النظر فى الآيات إلى خصوص الأكل ما ورد فى تعليل تحريم الأشياء المذكوره، فراجع الوسائل «۴».

منها: خبر مفضل بن عمر، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: أخبرنى- جعلت فداك- لم حرّم اللّه- تبارك و تعالى- الخمر و الميته و الدّم و لحم الخنزير؟ قال: «إنّ اللّه- سبحانه و تعالى- لم يحرّم ذلك على عباده

و أحلّ لهم سواه رغبه منه فيما حرّم عليهم و لا زهدا فيما أحلّ لهم. و لكنه خلق الخلق و علم- عزّ و جلّ- ما تقوم به أبدانهم و ما يصلحهم

---

(۱) سوره النحل (۱۶)، الآيتان ۱۱۴ و ۱۱۵.

(۲) سوره الأنعام (۶)، الآيه ۱۴۵.

(۳) سوره المائده (۵)، الآيات ۳، ۴، ۵.

(۴) راجع الوسائل ۱۶/ ۳۱۰ (طبعه أخرى ۱۶/ ۳۷۶)، الباب ۱ من أبواب الأطعمه المحرمه.

....

فأحلّه لهم و أباحه تفضّلا منه عليهم به- تبارك و تعالى- لمصلحتهم، و علم ما يضرّهم فنهاهم عنه و حرّمه عليهم ثم أباحه للمضطرّ و أحلّه له فى الوقت الذى لا يقوم بدنه إلّا به فأمره أن ينال منه بقدر البلغه لا غير ذلك.»

ثم قال: «أمّا الميته فإنّه لا يدمنها أحد إلّا ضعف بدنه و نحل جسمه و ذهبت قوّته و انقطع نسله و لا يموت آكل الميته إلّا فجأه ...» «۱»

و أمّا الأخبار الوارده فى المسأله فعلى طائفتين: الأولى ما تدل على المنع. الثانيه ما تدل على الجواز.

الأخبار الدّالّه على منع الانتفاع بالميته

أمّا الطائفه الأولى فهى كثيره:

۱- موثقه سماعه، قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و أمّا الميته فلا.» «۲»

يستفاد منها بإلغاء الخصوصيّه عدم جواز الانتفاع بجلد الميته مطلقا، إذ لا خصوصيه للسّباع فى ذلك. و حمل الانتفاع المنفىّ على انتفاع خاصّ كجعلها أوعيه للمائعات مثلا خلاف الإطلاق لا يصار إليه إلّا بدليل.

و ما فى الكفايه من توقف الإطلاق على انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب، على إطلاقه ممنوع؛ إذ المتيقن إن كان من

الوضوح بمنزله القيد المذكور فى اللفظ بحيث ينصرف

---

(١) الكافى ۶/ ۲۴۲، كتاب

الأطعمه، باب علل التحريم، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١۶/ ٣۶٨ (طبعه أخرى ١۶/ ۴۵٣)، الباب ٣۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣١٧

....

الإطلاق إليه فهو، و إلّا فلا حجه لرفع اليد عن ظهور المطلق.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ المنع فى الموثقه و كذا فى بعض الأخبار التاليه توجّه إلى الانتفاع بالجلد، و لا نسلّم إلغاء الخصوصيه منه إلى جميع أجزاء الميته، إذ الانتفاع بالجلد فى التعيّش يوجب السرايه غالبا، فلا يسرى المنع إلى الانتفاع بالميته فى مثل التسميد و إطعام الطيور مثلا، و بذلك تصير ذات قيمه و ماليه قهرا، فيجوز بيعها أيضا لذلك.

٢- خبر على بن أبى المغيره، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: الميته ينتفع منها بشى ء؟

فقال: «لا.» قلت: بلغنا أنّ رسول اللّه «ص» مرّ بشاه ميته فقال: «ما كان على أهل هذه الشاه إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها.» فقال «ع»: تلك شاه كانت لسوده بنت زمعه زوج النبى «ص» و كانت شاه مهزوله و لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت. فقال رسول اللّه «ص»: «ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها، أى تذكّى.» «١»

و دلاله الخبر واضحه. و قوله: «بشى ء» يحتمل أن يراد به بجزء من أجزائها. و يحتمل أن يراد به بانتفاع من الانتفاعات.

و أمّا السند فهو إلى على بن أبى المغيره صحيح، و لكن فى علىّ كلام: فعن العلامه توثيقه. و نوقش فى ذلك بأنّ منشأ التوثيق الخطأ فى فهم كلام النجاشى حيث قال فى شرح حال ابنه الحسن: «الحسن بن على بن أبى المغيره الزبيدى الكوفى ثقه هو، و أبوه روى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه

«ع» و هو يروى كتاب أبيه عنه و له كتاب مفرد.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱۶/ ۳۶۸ (طبعه أخرى ۱۶/ ۴۵۲)، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۱.

(۲) رجال النجاشى/ ۴۹ (ط. أخرى/ ۳۷). و راجع تنقيح المقال ۱/ ۲۹۱ (فى ترجمه الحسن بن على)؛

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۱۸

....

فتوهم من عبارته هذه كون التوثيق لابن و الأب معا، مع وضوح أنّ الواو فى قوله:

«و أبوه» للاستيناف لا للعطف، اذ لا يروى الحسن عن أبى جعفر «ع».

قال الأستاذ الإمام «ره»: «فتعبير السّيد صاحب الرياض عنها بالصحيحه غير وجيه ظاهرا.» «۱» هذا.

و قصّه مرور رسول اللّه «ص» بالشاه المذكوره رويت بأنحاء أخر أيضا و ربما يخالف بعضها بعضا:

فمنها: موثقه أبى مريم، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: السخله التى مرّ بها رسول اللّه «ص» و هى ميته فقال رسول اللّه «ص»: «ما ضرّ أهلها لو انتفعوا بإهابها؟» قال: فقال أبو عبد اللّه «ع»: لم تكن ميته يا أبا مريم، و لكنها كانت مهزوله فذبحها أهلها فرموا بها فقال رسول اللّه «ص»: «ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها» «۲»

أقول: فظاهر هذه الموثقه أنّ الشاه كانت مذكّاه لا ميته. قال فى الوسائل: «لا منافاه بينه و بين السابق لاحتمال تعدّد الشاه و القول.» «۳»

أقول: احتمال تعدّد الواقعه بعيد و لا سيما بعد ملاحظه روايات السنه أيضا فى هذا المجال، راجع البيهقى «۴».

و منها: ما عن عوالى اللآلى، قال: صحّ عنه «ص» أنّه قال: «لا تنتفعوا من الميته بإهاب

- و ۲/ ۲۶۴ (فى ترجمه على بن أبى المغيره).

(۱) المكاسب المحرمه ۱/ ۴۶.

(٢) الوسائل ١٦/ ٣٦٨ (طبعه أخرى ١٦/ ٤٥٢)، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث

۳ و ذیله.

(۳) الوسائل ۱۶/ ۳۶۸ (طبعه أخرى ۱۶/ ۴۵۲)، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۳ و ذیله.

(۴) راجع سنن البیهقی ۱/ ۱۵- ۱۸، کتاب الطهاره، باب طهاره جلد المیته بالدبغ، و باب طهاره باطنه ...

....

و لا عصب.» و قال فی شاه میمونه: «ألّا انتفعتم بجلدها؟» «۱»

و منها: ما عن دعائم الإسلام عن علیّ «ع»، قال: سمعت رسول اللّه «ص» یقول: «لا ینتفع من المیته بإهاب و لا عظم و لا عصب.» فلما کان من الغد خرجت معه فإذا نحن بسخله مطروحه على الطریق فقال: «ما کان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها؟» قال:

قلت: یا رسول اللّه، فأین قولک بالأمس لا ینتفع من المیته بإهاب؟ قال: ینتفع منها بالإهاب (باللحاف- الدعائم) الذی لا یلصق.» «۲»

أقول: عظم المیته لا یجری علیه حکم المیته لعدم نجاسته، فلا وجه لعدم جواز الانتفاع به.

و لم یظهر لی وجه ذکر العصب فی هذا الخبر و غیره، و أیّ نفع کان یترتب علیه؟

و الظاهر من عدم لصوق الجلد دباغته بنحو یخرج منه دسومته. و هذا یوافق مذاهب أهل الخلاف، حیث یقولون بطهاره جلد المیته بالدباغه و على ذلک تدلّ أخبارهم، فراجع البیهقی «۳».

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ المقصود فی خبر الدعائم لیس هو الطهاره بالدباغ، بل عدم سرایته إلى ما یلاقیه من الجوامد فیکون بیانه «ص» إرشادا إلى طریق الانتفاع به بلا سرایه.

و لعلّ هذا أیضا کان هو المقصود فیما رواه أهل الخلاف عنه «ص» فی هذا المجال،

---

(۱) مستدرک الوسائل ۳/ ۷۶، الباب ۲۵ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۱.

(۲) مستدرک الوسائل ۳/ ۷۷، الباب ۲۵ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۲؛

عن الدعائم ۱/ ۱۲۶.

(۳) راجع سنن البيهقى ۱/ ۱۷، كتاب الطهاره، باب طهاره باطنه بالدبغ كطهاره ظاهره ...

....

حيث قال «ص»: «ألّا نزعتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟» فتوهّموا من كلامه هذا كون الدباغه مطهره. و فى بعضها قالوا: يا رسول اللّه، إنّها ميته. قال: «إنّما حرم أكلها».

و ما رووه فى قصّه الشاه المذكوره يظهر من بعضها أنّ الشاه كانت لميمونه زوج النبى «ص». و من بعضها أنّها كانت لمولاه لها. و من بعضها أنّها كانت لسوده زوجه «ص». و احتمال تعدّد الواقعه بعيد جدّا، فراجع البيهقى «۱».

۳- خبر الفتح بن يزيد الجرجانى عن أبى الحسن «ع»، قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميته التى يؤكل لحمها ذكيا (إن ذكّى- الكافى). فكتب «ع»: «لا ينتفع من الميته بإهاب و لا عصب. و كلّ ما كان من السخال (من) الصوف و إن جزّ و الشعر و الوبر و الإنفحه و القرن. و لا يتعدّى إلى غيرها إن شاء اللّه.» «۲»

و السند ضعيف، و فتح بن يزيد مجهول، و لكن دلاله الخبر واضحه إن قلنا بعدم الفرق بين الإهاب و العصب و بين غيرهما من الأجزاء التى تحلّها الحياه.

و الظاهر وجود سقط فى الحديث، فيكون قوله: «كلّ ما كان» مبتدأ حذف خبره، مثل: «ينتفع به» مثلا.

و لم يظهر لى وجه عدم ذكر العظم أيضا فى عداد الشعر و الوبر و غيرهما، و لا وجه تقييد الصوف بقوله: «و إن جزّ» مع أنّه فرد جلىّ. و لعلّ عدم ذكر العظم لعدم ترتب الفائده عليه فى تلك الأعصار. و فى الاستبصار «۳»: «إن جزّ» بدون الواو فلا إشكال.

المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۱، ص: ۳۲۰

---

(۱) راجع سنن البيهقى ۱/ ۱۵- ۱۸، كتاب الطهاره، باب طهاره جلد الميته بالدبغ، و باب طهاره باطنه ...

(۲) الوسائل ۱۶/ ۳۶۶ (طبعه أخرى ۱۶/ ۴۴۸)، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۷؛ عن الكافى ۶/ ۲۵۸.

(۳) الاستبصار ۴/ ۸۹، كتاب الصيد و الذبائح، باب تحريم جلود الميته، الحديث ۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۲۱

....

۴- خبر الكاهلى، قال: سأل رجل أبا عبد اللّه «ع» و أنا عنده عن قطع أليات الغنم. فقال:

«لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك.» ثم قال «ع»: «إنّ فى كتاب علىّ «ع»: أنّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع به.» «۱»

و الظاهر أنّ المقصود بالكاهلى هنا عبد اللّه بن يحيى الكاهلى الوجيه عند أبى الحسن «ع» بقرينه روايه البزنطى عنه. و فى السند سهل بن زياد، و الأمر فيه سهل، فلا بأس بالسند.

و يظهر منه أنّ عدم جواز الانتفاع بالميته كان واضحا مفروغا عنه، فصار الجزء المقطوع من الحىّ بحكمها لكونه منها حقيقه أو تنزيلا.

اللّهم إلّا أن يناقش فى ذلك بأنّ الخبر بصدد تنزيل الجزء المقطوع منزله الميته لا بصدد بيان حكم الميته، فلا إطلاق لها من هذه الجهه، فلعلّ الانتفاع المنفى فى الميته كان انتفاعا خاصّا معلوما لأهله، مثل الأكل و نحوه، فيكون المقصود أنّه لا ينتفع به مثل ما ينتفع به لو كان مذكّى.

و يشهد لذلك ما عن مستطرفات السرائر نقلا عن جامع البزنطى صاحب الرضا «ع»، قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال:

«نعم، يـذيبها و يسـرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها.» و رواه فى قرب الإسـناد أيضا عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه «ع» «۲».

۵- ما مرّ من خبر العوالى عنه «ص» أنّه قال: «لا تنتفعوا من الميته بإهاب و لا عصب.» «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۶/ ۲۹۵ (طبعه أخرى ۱۶/ ۳۵۹)، الباب ۳۰ من أبواب الذبائح، الحديث ۱.

(۲) الوسائل ۱۶/ ۲۹۶ (طبعه أخرى ۱۶/ ۳۶۰)، الباب ۳۰ من أبواب الذبائح، الحديث ۴.

(۳) مستدرک الوسائل ۳/ ۷۶، الباب ۲۵ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۱.

....

۶- ما فى سـنن البيهقى بإسـناده عن عبـد اللّه بن عكيم، قال: قرئ علينا كتاب رسول اللّه «ص» بأرض جهينه و أنا غلام شابّ أن: «لا تستمتعوا من الميته بإهاب و لا عصب.»

و فى معناه أخبار أخر عن عبد اللّه بن عكيم «۱».

۷- ما مرّ من روايه تحف العقول، حيث علّل فيها حرمه بيع الميته و غيرها من وجوه النجس بقوله: «لأن ذلک كلّه منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه، لما فيه من الفساد، فجميع تقلّبه فى ذلک حرام.» «۲»

اللّهم إلّا أن يقـال: إنّ التعليل بقوله: «لما فيه من الفساد» يحـدّد الحكم بموارد ترتّب الفساد عليه. و التعليل يقع غالبا بأمر يـدركه العقلاء و المتشرعه بحسب ارتكازهم لا بأمر غيبى لا يـدركه الناس، فلا يعمّ الحكم للانتفاع بها فى التشـريح أو الترقيع أو إطعام الطيور و نحوها.

و لأجل ذلک حكم فى الروايه فى الصّناعات بحلّيه ما اشتملت منها على جهتى الصلاح و الفساد معا و قال: «فلعلّه لما

فيه (فلعلّه ما فيه- الوسائل) من الصلاح حلّ تعلّمه و تعليمه و العمل به، و يحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصلاح.» «۳»

۸- خبر الوشّاء، قال: سألت أبا الحسن «ع» فقلت: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها. قال: «هى حرام.» قلت: فنصطبح بها؟ قال: «أما تعلم أنّه يصيب اليد و الثوب و هو حرام؟» «۴»

---

(۱) راجع سنن البيهقى ۱/ ۱۴- ۱۵، كتاب الطهاره، باب فى جلد الميته.

(۲) تحف العقول/ ۳۳۳.

(۳) تحف العقول/ ۳۳۶؛ عنه الوسائل ۱۲/ ۵۷، الباب ۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) الوسائل ۱۶/ ۲۹۵ (طبعه أخرى ۱۶/ ۳۵۹)، الباب ۳۰ من أبواب الذبائح، الحديث ۲.

....

بتقريب أنّ المقصود بحرمتها ليس حرمه الأكل فقط و إلّا لم يمنع من الاصطباح بها.

بل المقصود بها حرمه جميع الانتفاعات حذرا من تلوّث البدن و الثوب بها أحيانا.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ السؤال الأوّل ناظر إلى أنّ المقطوع بحكم المذكّى أو الميته.

و جواب الإمام «ع» ناظر إلى كونه بحكم الميته التى ثبت حرمه أكلها بالكتاب و نجاستها بالسنّه و هما حكمان متلازمان فى الميته عند المتشرعه.

و السؤال الثانى وقع عن حكم الاصطباح بها بعد ما اتضح كونها بحكم الميته.

و الإمام «ع» لم ينه عنه و إنّما أرشده إلى أنّ هذا يوجب التلوّث غالبا، فيكون ضرّه أكثر من نفعه. فهذا إرشاد محض و ليس حكما تحريميّا.

و إن شئت قلت: إنّ قوله أخيرا: «و هو حرام» لا- يراد به حرمه إصابه اليد و الثوب، لوضوح عدم حرمه ذلك، بل الواو للحال و الضمير عائد إلى الجزء المقطوع و يراد بحرمته نجاسته أو مانعيته عن

الصلاه، و قد شاع استعمال لفظ الحرمه فى الأحكام الوضعيه.

قال فى مصباح الفقاهه فى هذا المجال: «بل عدم تعرّضه «ع» لحكم الانتفاع بها بالاستصباح المسؤول عنه و تصدّيه لبيان نجاستها أو مانعيّتها عن الصلاه أدلّ دليل على جواز الانتفاع بها دون العكس. سلّمنا ذلك و لكن لا بدّ من الاقتصار فيها على موردها أعنى صوره إصابتها اليد و الثوب.» «۱»

فإلى هنا ذكرنا ثمانيه أخبار يظهر من بعضها حرمه الانتفاع بالميته مطلقا، و من بعضها حرمه الانتفاع بجلدها كذلك، و ربما يقال برجوع القسم الثانى إلى الأوّل بإلغاء الخصوصيّه، و لكن مرّت المناقشه فى ذلك. و يدلّ على تحريم جميع الانتفاعات خبر

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۶۳.

....

جابر المذكور فى كتب السنه أيضا و يأتى نقله فى البحث عن بيع الميته.

و هنا قسم ثالث ربما يظهر منها حرمه الانتفاع بها فى اللبس و نحوه حتى فى غير حال الصلاه:

۱- ما عن قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال: سألته عن لبس السمور و السنجاب و الفنك. فقال: «لا يلبس و لا يصلّى فيه إلّا أن يكون ذكيا.» «۱»

بتقريب أنّ السؤال وقع عن مطلق اللبس فيها. و الإمام «ع» فصّل فى ذلك بين الميته و المذكّى، فالاستثناء وقع بلحاظ أصل اللبس، إذ الصلاه فيها و لا سيما فى السمور و الفنك لا تجوز عندنا مطلقا و المنع عنها فى المستثنى منه ذكر تطفّلا.

أقول: عبد اللّه بن الحسن فى السند مجهول لم يذكر فى الرجال بمدح و لا قدح، فالخبر لا يعتمد عليه.

و يحتمل أن يكون السؤال وقع عن اللبس

بلحاظ الصلاه، فيحمل الجواب على التقيه أو الضروره، كما فى الوسائل.

۲- ما رواه فى تحف العقول عن الصادق «ع» فى جوابه عن جهات معايش العباد، قال: «و ما يجوز من اللباس: فكلّ ما أنبتت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاه فيه. و كلّ شى ء يحلّ لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه و صوفه و شعره و وبره. و إن كان الصوف و الشعر و الريش و الوبر من الميته و غير الميته ذكيا فلا بأس بلبس ذلك و الصلاه فيه.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۲۵۵، الباب ۴ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۶.

(۲) تحف العقول/ ۳۳۸؛ عنه الوسائل ۳/ ۲۵۲، الباب ۳ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۸.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۲۵

....

يظهر منه عدم جواز لبس الجلد غير المذكّى مطلقا و لو لغير الصلاه.

أقول: أجاب الأستاذ الإمام «ره» فقال: «و يمكن الخدشه فى دلالتها بعد الغضّ عن سندها بأنّ الظاهر من قوله: «فلا بأس بلبسه و الصلاه فيه» أنّه بصدد بيان حكم اللبس فى الصلاه فقوله: «فلا بأس بلبسه» كالأمر المقدّمى المذكور توطئه. كقوله: «لا بأس بلبس الحرير و الحرب فيه»، و «لا بأس بالجلوس فى المسجد و القضاء فيه»، و «لا بأس بأخذ الماء من الدجله و الشرب منه» إلى غير ذلك. فحينئذ يكون قوله: «و كلّ شى ء يحلّ أكله ...» بصدد بيان اللبس فى الصلاه أيضا. و كذلك الفقره الأخيره، فلا يستفاد منها حكمان: تكليفى مربوط بأصل اللبس و وضعىّ مربوط بالصلاه.» «۱»

أقول: يرد على ما ذكره: أنّ عنوان الكلام فى الروايه هو قوله: «و ما يجوز من اللباس» و ليس فيه اسم من الصلاه، فراجع.

۳- ما رواه على بن

جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال: سألته عن الماشيه تكون لرجل فيموت بعضها أ يصلح له بيع جلودها و دباغها و يلبسها؟ قال: «لا، و إن لبسها فلا يصلّى فيها.» «۲»

و يرد عليه- مضافا إلى منع ظهور عدم الصلاح فى الحرمه- أنّ الظاهر منه هنا الكراهه، إذ فرض الإمام «ع» اللبس مع الحرمه لا يخلو عن بعد و غرابه. هذا مضافا إلى عدم ثبوت اعتبار الكتاب بنحو يعتمد عليه.

۴- موثقه سماعه، قال: سألته عن أكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغرا.

---

(۱) المكاسب المحرمه ۱/ ۴۷.

(۲) الوسائل ۱۶/ ۳۶۹ (طبعه أخرى ۱۶/ ۴۵۳)، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۶.

....

فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميته.» «۱»

أقول: فى المجمع: «فى الحديث ذكر الغراء و الكيمخت. الغراء ككتاب: شى ء يتخذ من أطراف الجلود يلصق به و ربما يعمل من السمك، و الغرا كالعصا لغه.» «۲»

و فيه أيضا فى لغه كمخ: «الكيمخت بالفتح فالسكون. و فسّر بجلد الميته المملوح.

و قيل: هو الصاغرى المشهور.» «۳»

و دلاله الموثقه على المنع بالمفهوم كما هو ظاهر.

و أجاب عنها الأستاذ الإمام «ره» «بأنّه لا إطلاق فى مفهومها، فإنّه بصدد بيان حكم المنطوق لا المفهوم. فلا يستفاد منها إلّا ثبوت البأس مع العلم فى الجمله. بل التحقيق أنّ المفهوم قضيّه مهمله حتّى فى مثل قوله «ع»: الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجّسه شى ء.» «۴»

أقول: و يمكن حمل المنع فى الموثّقه على الكراهه بقرينه موثقه أخرى لسماعه؛ قال:

سألته عن جلد الميته المملوح، و هو الكيمخت، فرخّص فيه و قال: «إن لم تمسّه فهو أفضل.» «۵»

بناء على حمل الترخيص

فيها على أصل الانتفاع بها لا معامله الطهاره معها، و إلّا كان اللازم حملها على التقيه كما لا يخفى.

فقوله: «إن لم تمسّه فهو أفضل» فيه احتمالان: الأوّل: أن يكون كنايه عن عدم الانتفاع بها مطلقا. فيدل على كراهه الانتفاع و يكون قرينه على الجمع بين روايات المنع

---

(١) الوسائل ١٦/ ٣٦٨ (طبعه أخرى ١٦/ ٤٥٣)، الباب ٣۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۵.

(٢) مجمع البحرين ١/ ٣١۵ (ط. أخرى/ ۶٣).

(٣) مجمع البحرين ٢/ ۴۴١ (ط. أخرى/ ١٨۵).

(۴) المكاسب المحرمه ١/ ۴٨.

(۵) الوسائل ١۶/ ٣۶٩ (طبعه أخرى ١۶/ ۴۵۴)، الباب ٣۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ٨.

....

و ما يأتى من أخبار الجواز بحمل الأولى على الكراهه.

الثانى: أن يراد به كراهه مسّها باليد و إن كان يابسا لاحتمال السرايه أحيانا، و يكون أصل الانتفاع مرخّصا فيه بلا إشكال. و الضمير فى قوله: «و هو الكيمخت» يحتمل أن يرجع إلى المملوح، و يحتمل أن يرجع إلى الموصوف و الصفه معا. فالثانى موافق لما مرّ عن المجمع فى معنى الكلمه. و أمّا على الأوّل فيكون الكيمخت أعمّ من الميته و غيرها. و هو الذى يظهر من الموثقه الأولى و من خبر على بن أبى حمزه الآتيه «١».

و كيف كان فهذه أخبار يستدلّ بها على منع الانتفاع بالميته. و قد عرفت أنّها ثلاثه أقسام: بعضها تدلّ على حرمه الانتفاع بها مطلقا، و بعضها تدلّ على حرمه الانتفاع بجلدها و عصبها و قد مرّ احتمال رجوعها إلى القسم الأوّل بإلغاء الخصوصيه، و بعضها تدلّ على حرمه اللبس و ما شابهه. و أكثر الأخبار ضعاف كما مرّ بيانه.

الأخبار الدالّه على جواز الانتفاع بالميته إجمالا

فى قبال ما مرّ من أخبار المنع

بأقسامها طائفه أخرى من الأخبار يستفاد منها جواز الانتفاع بالميته إجمالا- إلّا فيما يتوقف على الطهاره كالأكل و الشرب و الصلاه:

۱- موثقه سماعه الأخيره الداله على الترخيص فى جلد الميته المملوح.

۲- ما مرّ عن مستطرفات السرائر نقلا عن جامع البزنطى، صاحب الرضا «ع»، قال:

سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟

قال: «نعم، يذيبها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعها.» و رواه الحميرى فى قرب الإسناد

---

(۱) راجع الوسائل ۲/ ۱۰۷۲، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات ...، الحديث ۴.

....

بإسناده عن على بن جعفر، عن أخيه «ع» «۱».

و لعلّ النهى عن البيع كان من جهه أنّ الإسراج بها لم يكن بحيث يوجب لها قيمه و ماليه عرفيه. أو المراد النهى عن بيعها للأكل أو فيما إذا كان إعانه عليه، و إلّا فلا وجه لحرمه بيعها بقصد المنافع المحلّله.

۳- ما عن الشيخ «ره» بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبى عمير، عن أبى زياد النهدى، عن زراره، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء. قال: «لا بأس.» و رواه الصدوق «ره» مرسلا عن الصادق «ع». قال الشيخ: «الوجه أنّه لا بأس أن يستقى به لكن يستعمل ذلك فى سقى الدوابّ و الأشجار و نحو ذلك.» «۲»

و رجال السند كلهم ثقات إلّا أبا زياد النهدى، فإنه مجهول، إلّا أن يعتبر بروايه ابن أبى عمير عنه.

و الظاهر أنّ السؤال عن حكم الانتفاع بالجلد لا عن طهاره الماء و نجاسته. كما أنّ الظاهر كون الاستقاء بجلد الخنزير

لمثل سـقى الأشجار و الزراعات لا لشرب الإنسان، إذ يبعد جدّا استقاء المسلمين فى عصر الإمام الصادق «ع» للشرب و الوضوء و نحوهما بجلد الخنزير الميته المتفق على نجاسه ذاته فضلا عن ميتته.

و إذا جاز الانتفاع به فالانتفاع بجلود الحيوانات الطاهره الميته جائز بطريق أولى.

و قد مرّ عن الشيخ فى ذبائح النهايه الإفتاء بذلك فقال: «و يجوز أن يعمل من جلود

---

(١) الوسائل ١٦/ ٢٩۶ (طبعه أخرى ١۶/ ٣۶٠)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ۴.

(٢) الوسائل ١/ ١٢٩، الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١۶ و ذيله.

....

الميته دلو يستقى به الماء لغير وضوء الصلاه و الشرب، و تجنّبه أفضل.» «١»

۴- ما ذكره المصنّف من روايه الصيقل: فروى الشيخ «ره» بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن أبى القاسم الصيقل و ولده، قال: كتبوا إلى الرجل- عليه السلام-: جعلنا اللّه فداك، إنّا قوم نعمل السيوف، و ليست لنا معيشه و لا تجاره غيرها، و نحن مضطرّون إليها. و إنّما علاجنا من جلود الميته من البغال و الحمير الأهليه لا يجوز فى أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلّى فى ثيابنا؟ و نحن محتاجون إلى جوابك فى هذه المسأله يا سيّدنا لضرورتنا إليها. فكتب «ع»: «اجعل ثوبا للصلاه.» و كتبت إليه: جعلت فداك، و قوائم السيف التى تسمّى السفن أتخذها من جلود السمك، فهل يجوز لى العمل بها و لسنا نأكل لحومها؟ فكتب «ع»: «لا بأس به.»

أقول: هكذا فى التهذيب «٢»، و رواه عنه فى الوسائل، و لكن فيه: «و إنما

علاجنا جلود الميته و البغال و الحمير الأهليه.» و فى آخره: «و كتب إليه: جعلت فداك ...» «۳»

و السفن كفرس: جلد خشن يجعل على قوائم السيوف.

و رجال السند إلى محمد بن عيسى ثقات، و كذلك هو أيضا على الأقوى. و أمّا أبو القاسم الصيقل فمجهول.

و لكن فى مكاسب الأستاذ الإمام قال: «و الروايه صحيحه و لا يضرّ بها جهاله

---

(۱) النهايه/ ۵۸۷، باب ما يحلّ من الميته ... و حكم البيض و الجلود.

(۲) التهذيب ۶/ ۳۷۶، باب المكاسب، الحديث ۲۲۱.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۱۲۵، الباب ۳۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

أبى القاسم، لأنّ الراوى للكتابه و الجواب هو محمد بن عيسى. و قوله: قال: كتبوا، أى قال محمد بن عيسى: كتب الصيقل و ولده، فهو مخبر لا الصيقل و إلّا لقال: كتبنا.

و احتمال كون الراوى الصيقل مخالف للظاهر جدّا سيّما مع قوله فى ذيلها: و كتب إليه، فلو كان الراوى الصيقل لقال: و كتبت إليه.» «۱»

و قال المجلسى «ره» فى ملاذ الأخيار أيضا: «القائل محمد بن عيسى، و الكاتب أبو القاسم و ولده مع رفيق أو تجوّزا.» «۲»

أقول: احتمال كون القائل هو الصيقل حاكيا كتابه نفسه و ولده ليس بعيدا عن اللفظ. و حكى فى الآخر كتابه نفسه. و الأستاذ «ره» اعتمد على نسخه الوسائل و لم يراجع التهذيب ظاهرا مع أنّه الأصل. و على هذا فصحّه الروايه غير واضحه.

و فى ملاذ الأخيار أيضا: «و الظاهر أنّ المراد بالرجل: الحسن أو الحجّه، و يحتمل أبا الحسن الثالث أيضا صلوات اللّه عليهم أجمعين.» «۳»

أقول: بل الظاهر أنّ المراد به الرضا «ع» بقرينه روايه أخرى يقاربها فى المضمون بل

المظنون اتحادهما. و إن كان الراوی فیها قاسم الصیقل، فیکون أحد من أبی القاسم و قاسم مصحّفا عن الآخر، و کلاهما مجهولان:

ففی الوسائل بإسناده عن قاسم الصیقل، قال: کتبت إلی الرضا «ع»: إنی أعمل أغماد السیوف من جلود الحمر المیته فتصیب ثیابی فأصلّی فیها؟ فکتب «ع» إلیّ: «اتّخذ ثوبا

---

(۱) المکاسب المحرمه للإمام الخمینی «ره» ۱/ ۴۹.

(۲) ملاذ الأخیار ۱۰/ ۳۹۰، ذیل الحدیث ۲۲۱ من باب المکاسب.

(۳) ملاذ الأخیار ۱۰/ ۳۹۰، ذیل الحدیث ۲۲۱ من باب المکاسب.

....

لصلاتک.» فکتبت إلی أبی جعفر الثانی «ع»: کنت کتبت إلی أبیک «ع» بکذا و کذا، فصعب علیّ ذلک فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیه الذکیه. فکتب «ع» إلیّ: «کلّ أعمال البرّ بالصبر یرحمک اللّه. فإن کان ما تعمل وحشیا ذکیا فلا بأس.»

رواها فی الوسائل عن الکافی و التهذیب، فراجع «۱».

و الأستاذ «ره» استظهر کون القاسم فی هذه الروایه ابن أبی القاسم الراوی مع ولده للسابقه «۲». هذا.

و تقریب الاستدلال بالروایتین: أنّ الإمام «ع» قرّر الصیقل و ولده فیما کانوا یصنعون من استعمال جلود المیته فی أغماد السیوف، بل و بیعها، و إنّما منع من الصلاه فیها، و تقریر الإمام حجه کفعله و قوله.

و أجاب عنه المصنّف- فیما یأتی من عبارته- «بأنّ مورد السؤال عمل السیوف و بیعها و شراؤها لا خصوص الغلاف مستقلا و لا فی ضمن السیف علی أن یکون جزء من الثمن فی مقابل عین الجلد ... مع أنّ الجواب لا ظهور فیه فی الجواز إلّا من حیث التقریر الغیر الظاهر فی الرضا خصوصا فی المکاتبات المحتمله للتقیه.»

و ناقشه الأستاذ الإمام بما حاصله: «أنّ المظنون لو لا المقطوع

به: أنّ قوله فى الروايه الأولى: «نعمل السيوف» مصحّف عن قوله: «نغمد السيوف.» و الشاهد عليه أوّلا روايه القاسم. و ثانيا: أنّ عمل السيوف بمعنى صنعتها أو تصقيلها عمل مستقل كان فى تلك الأزمنه فى غايه الأهميه. و هو عمل غير عمل تغميدها الذى كان مباينا لهما. و من

---

(١) الوسائل ٢/ ١٠٥٠، الباب ٣۴ من أبواب النجاسات ...، الحديث ۴؛ عن الكافى ٣/ ۴٠٧؛ و التهذيب ٢/ ٣۵٨.

(٢) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «قده» ١/ ۵٠.

....

البعيد قيام شخص بعملها معا فى ذلك العصر. و يشهد له قوله: «ليست لنا معيشه و لا تجاره غيرها و نحن مضطرّون إليها.» فأيّه معيشه و تجاره أعظم من صنعه السيوف فى تلك الأزمنه أزمنه الحروف السّيفيه، و أىّ احتياج لصانع السيوف إلى عمل الجلود؟

فلا شبهه فى أنّ أبا القاسم و ولده بحسب هذه الروايه كان عملهم إغماد السيوف فسألوا عن بيع الميته و شرائها و عملها و مسّها. و حملها على بيع السيوف لا بيع الجلود كما صنع شيخنا الأنصارى «ره» طرح للروايه الصحيحه الصّريحه.

نعم فى روايه أخرى عن أبى القاسم الصيقل قال: كتبت إليه «ع»: إنّى رجل صيقل أشترى السيوف و أبيعها من السلطان، أ جائز لى بيعها؟ فكتب «ع»: «لا بأس به.» «١»

يظهر منها أيضا أنّ شغله لم يكن عمل السيف بل كان صيقلا. و مقتضى الروايتين أنّه كان يشترى السيوف و يغمدها و يبيعها من السلطان. و كيف كان فلا شبهه فى بيعه الأغماد و لا معنى لإعطائها بلا ثمن و بنحو المجانيه.

و أمّا قوله: «و نحن مضطرّون إليها» فليس المراد من الاضطرار هو الذى يحلّ المحظورات سيّما فى

مثل رجل كان يبيع من السلطان. بل المراد به الاضطرار و الاحتياج فى التجاره و لهذا ترك القاسم العمل بالميته بمجرّد صعوبه اتخاذ ثوب للصلاه. بل لا وجه للاضطرار إلى خصوص الميته فى بلاد المسلمين الشائع فيها الجلود الذكيّه فى عصر الرضا و الجواد «ع».

و قوله: «لا يجوز فى أعمالنا غيرها» يراد به أنّه لا تدور تجارتهم إلّا مع الابتلاء بها.

فالإنصاف أنّ الروايه ظاهره الدلاله على جواز الانتفاع بجلود الميته و بيعها و شرائها. بل

---

(١) الوسائل ١٢/ ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

....

ظاهر قول أبى جعفر «ع»: «كلّ أعمال البرّ بالصبر»: أنّ الأرجح ترك العمل بالميته، فيكون شاهد جمع بينها و بين ما دلّت على أنّ الميته لا ينتفع بها و هو الحمل على الكراهه ...» «١»

أقول: ما ذكره الأستاذ «ره» من التفصيل بعضها حدسيّات يشكل إثباتها. و عمل السيوف يطلق على تصقيلها أيضا. و قد يقال: إنّ تصقيلها كان بسبب الجلود الخشنه الضخيمه. و قوله: «و إنّما علاجنا من جلود الميته» يراد به أنّ عمل التصقيل لا يحصل إلّا بها، فليس فى الروايه الأولى اسم من الإغماد، و إنّما كان يستعمل فى التصقيل جلود الميته من جهه أنّ البغال و الحمير لم يتعارف ذبحها بل كانت تستعمل غالبا إلى أن تموت حتف أنفها.

و لعلّ أبا القاسم و ولده كانوا متصدّين لجميع الأعمال الراجعه إلى السيوف من الصنع و التصقيل و الإغماد، و كان يختلف ذلك حسب اختلاف الطالبين و الأزمنه.

و فى كلام الأستاذ «ره» يوجد نحو تهافت أيضا، إذ حمل قوله: «و نحن مضطرون إليها» تاره على مهانه شغلهم و جعل ذلك

شاهدا على عدم كون شغلهم عمل السيوف، و أخرى على توقف شغلهم و دوران تجارتهم عليها.

و كيف كان فما ذكره الشيخ «ره» من عدم وقوع الثمن فى مقابل الجلود خلاف الظاهر جدّا. كيف؟! و ظاهر قوله: «فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلّى فى ثيابنا» رجوع الضمائر إلى جلود الميته لا إلى السيوف كما لا يخفى.

فالروايه- كما ذكره الأستاذ- تدلّ على جواز الانتفاع بجلود الميته إجمالا و بيعها و أخذ الثمن فى قبالها.

---

(١) المكاسب المحرمه ١/ ٥٠.

....

و أمّا احتمال التقيه فيها فمدفوع بأنّ أهل الخلاف أيضا يمنعون من الانتفاع بالميته و بيعها إلّا بعد دباغها. و ليس فى الروايه اسم من الدباغه. و لو سلّم حملها على هذه الصوره فالأمر باتخاذ ثوب للصلاه لا يناسب التقيه، إذ القائل بطهارتها بالدباغه يحلّ الصلاه فيها أيضا، فتدبّر.

٥- ما مرّ عن دعائم الإسلام عن على «ع»، قال: سمعت رسول اللّه «ص» يقول: «لا ينتفع من الميته بإهاب و لا عظم و لا عصب.» فلمّا كان من الغد خرجت معه فإذا نحن بسخله مطروحه على الطريق فقال: «ما كان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها؟» قال:

قلت: يا رسول اللّه، فأين قولك بالأمس: لا ينتفع من الميته بإهاب؟ قال: «ينتفع منها باللحاف الذى لا يلصق.» «١» و رواه عنه فى المستدرك إلّا أنّ فيه: «بالإهاب الذى لا يلصق.» «٢»

إذ الظاهر منه عدم الانتفاع بالإهاب إلّا بعد الدباغه المزيله لدسومته، فالممنوع الانتفاع به مع السرايه لا مطلقا. و لا دليل على حمل الخبر على مطهّريه الدباغه و صدوره تقيه.

و مؤلّف الدعائم أيضا ينكر مطهّريه الدباغه أشدّ

الإنكار، فراجع ما ذكره قبل هذه الروايه. هذا. و لكن الروايه مرسله، و الكتاب أيضا لم يثبت اعتباره.

۶- روايه على بن أبى حمزه، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» أو أبا الحسن «ع» عن لباس الفراء و الصلاه فيها. فقال: «لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكيا.» قال: قلت: أو ليس الذكىّ ممّا ذكّى بالحديد؟ قال: «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه ...» «۳»

---

(۱) دعائم الإسلام ۱/ ۱۲۶، كتاب الطهاره- ذكر طهارات الجلود و العظام و الشعر و الصوف.

(۲) مستدرک الوسائل ۳/ ۷۷، الباب ۲۵ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۲.

(۳) الوسائل ۳/ ۲۵۱، الباب ۲ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۲.

....

بتقريب أنّ السؤال وقع عن اللبس و الصلاه معا، فسكوته «ع» عن حكم اللبس ظاهر فى جوازه، و لكن السند مخدوش و الدلاله أيضا ممنوعه لاحتمال كون السؤال عن الصلاه فقط.

۷- روايه أخرى له، قال: إنّ رجلا سأل أبا عبد اللّه «ع» و أنا عنده عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّى فيه؟ قال: «نعم.» فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت. قال «ع»: «و ما الكيمخت؟» قال: جلود دوابّ منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميته. فقال «ع»: «ما علمت أنّه ميته فلا تصلّ فيه.» «۱»

بتقريب أنّ النهى وقع عن الصلاه فقط لا عن أصل تقليده. و لكن السند مخدوش بابن أبى حمزه، و الدلاله أيضا ممنوعه كما مرّ.

و استصحاب عدم التذكيه يقتضى عدم جواز الصلاه فى المشكوک أيضا إلّا أن يقال:

إنّ المفروض شراؤه من سوق المسلمين.

۸- ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الصلاه فى الفراء. فقال: «كان علىّ بن الحسين

«ع» رجلا- صردا لا- يدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاه ألقاه و ألقى القميص الذى يليه، فكان يسأل عن ذلك فقال: «إنّ أهل العراق يستحلّون لباس جلود الميته و يزعمون أنّ دباغه ذكاته.» «۲»

بتقريب أنّ فعله «ع» يدلّ على جواز الانتفاع بالميته إلّا فيما يكون مشروطا بالطهاره كالصلاه.

---

(۱) الوسائل ۲/ ۱۰۷۲، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات ...، الحديث ۴.

(۲) الوسائل ۳/ ۳۳۸، الباب ۶۱ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۲.

....

إلّا أن يقال مضافا إلى ضعف سند الروايه: إنّ المأخوذ من سوق المسلمين محكوم بالتذكيه شرعا فلا بأس بلبسه و الصلاه فيه. و إنّما احترز هو «ع» عن الصلاه فيه احتياطا لأمر الصلاه التى هى معراج المؤمن. و إذا فرض كون الاحتياط المطلق موجبا للعسر و الحرج فلا محاله يحتاط فى الأمور المهمّه كالصلاه مثلا، و الاحتياط حسن على كلّ حال.

۹- ما عن الجعفريات بإسناده أنّ عليّا «ع» كان يصلّى فى سيفه و عليه الكيمخت «۱».

بتقريب أنّ الكيمخت- على ما مرّ عن مجمع البحرين- كان من الميته و إلّا لما كان وجه لنقل فعله «ع».

أقول: قد مرّ منّا منع انحصار الكيمخت فى الميته، كما يشهد بذلك موثقه سماعه و كذا روايه على بن أبى حمزه المتقدمتين.

و لعلّ نقل فعله «ع» كان لبيان ذلك أو لمنع كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه و إلّا لم يكن وجه لصلاته «ع» فيه مع فرض كونه ميته.

فإلى هنا ذكرنا تسعه أخبار يستدلّ بها على جواز الانتفاع بالميته إجمالا و أكثرها ضعاف و لكن ربما يوجب استفاضتها الوثوق بصدور بعضها إجمالا،

مضافا إلى أنّ أخبار المنع أيضا أكثرها ضعاف كما مرّ.

و ما قيل فى الجمع بين الطائفتين وجوه:

الأوّل: أنّ أخبار الجواز صريحه فى الجواز و أخبار المنع ظاهره فى المنع فتحمل أخبار المنع على الكراهه.

---

(١) مستدرک الوسائل ١/ ٢٠۶، الباب ٣٩ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

....

و يوجد فى نفس الأخبار شواهد لذلک كما مرّ. مثل قوله «ع» فى موثقه سماعه: «إن لم تمسّه فهو أفضل.»

و قوله «ع» فى خبر الصيقل: «كلّ أعمال البرّ بالصبر»، و قوله «ع» فى خبر الوشّاء: «أمّا تعلم أنّه يصيب اليد و الثوب و هو حرام؟»، حيث إنّ ظاهره الإرشاد و هو مناسب للكراهه، فتأمّل.

الثانى: حمل أخبار المنع على الانتفاع بها نحو ما ينتفع من المذكّى من الاستعمال فيما يتوقف على الطهاره كالصلاه و الأكل و الشرب. و يشهد لذلک ما مرّ من خبر البزنطى فى قطع أليات الغنم و هى أحياء، حيث قال: «يذيبها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعها.» و نحوه خبر الدعائم، حيث صرّح فيه بالانتفاع منها باللحاف الذى لا يلصق.

الثالث: حمل أخبار الجواز على خصوص ما وردت فيها من الجلود و الأليات لكثره الابتلاء بهما.

و لكن يرد على ذلک القطع بعدم خصوصيه لهما و إن احتملنا فى أخبار المنع الخصوصيه لمنع الجلود. و فى أعصارنا قد كثر الابتلاء بالأجساد للتشريح و الترقيع و نحوهما.

الرابع: حمل أخبار الجواز على التقيه.

و لكن يرد عليه أنّ أكثر أهل الخلاف أيضا يمنعون من الانتفاع بها حتى من الجلود قبل دباغتها.

قال فى الشرح الكبير: «فأمّا شحوم الميته و شحم الكلب و الخنزير فلا يجوز الاستصباح

....

به و لا الانتفاع به

فی جلود و لا سفن و لا غیرها لما ذکرنا من الحدیث.» «۱»

الخامس: ما فی حاشیه الإیروانی «ره» قال: «و أحسن جمع بینها و بین الطائفه المانعه عن الانتفاع حمل الطائفه المانعه علی صوره التلویث، کما یشهد به ما ورد من تعلیل المنع عن الإسراج بألیات الغنم بأنّه یصیب الید و الثوب و هو حرام. و حمل أخبار الرخصه علی صوره التحفّظ من التلویث أو عدم استعمال ما یتلوّث بها فیما یشترط بالطهاره.

و فی روایه الصیقل التصریح بذلک و أنّ المنع من استعمال جلد المیته إنّما هو من جهه حصول التلویث.» «۲»

أقول: تلویث الید و الثیاب بالنجاسه لیس بنفسه محرما شرعیا بلا إشکال و لم یفت به أحد. نعم لا یجوز الصلاه معها و لا استعمالها فی الأکل و الشرب. و علی هذا فیرجع ما ذکره إلی ما مرّ من الوجه الثانی.

و ظاهر التعلیل بأنّه یصیب الید و الثوب کونه للإرشاد لا لبیان الحکم التکلیفی کما مرّ بیانه. هذا.

و لو سلّم تکافؤ أخبار المنع و أخبار الجواز و لم یظهر وجه للجمع بینهما کان المرجع بعد التساقط قاعده الحلّ. و کذا قوله- تعالی-: هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فی الْأَرْضِ جَمیعاً. «۳»

و أمّا الإجماع المدّعی علی المنع فقد عرفت فی أوّل المسأله منعه و ذکرنا هناک کلمات کثیره منهم فی الجواز، فراجع.

---

(۱) ذیل «المغنی» ۴/ ۱۵، کتاب البیع، الشرط الثالث من شروط صحه البیع.

(۲) حاشیه المکاسب للمحقق الإیروانی/ ۵.

(۳) سوره البقره (۲)، الآیه ۲۹.

[حکم بیع المیته]

اشاره

و خصوص عدّ ثمن المیته من السحت فی روایه السکونی. (۱)

حکم بیع المیته

(١) ما مرّ إلى هنا كان فى البحث عن المقام الأوّل أعنى

حكم الانتفاع بالميته، و قد قوّينا فيه الجواز.

[كلمات الفقهاء]

و أمّا المقام الثانى أعنى البحث عن حكم بيعها فالمشـهور عدم صحه بيعها و شرائها بل ادّعى على ذلك الإجماع فى كلماتهم. و قد مرّ فى أوّل المسأله نقله عن التذكره و المنتهى و التنقيح، فراجع «۱».

و فى المستند: «حرمه بيعها و شرائها و التكسب بها إجماعى.» «۲»

و مرّ المنع عن بيعهـا فى عبارات المقنعه، و النهايه، و المبسوط، و المراسم، و الشـرائع، و القواعـد، و الفقه على المـذاهب الأربعه نقلا عن الحنابله و الحنفيه و المالكيه، و عن الشافعيه: لا يصحّ بيع كل نجس «۳».

و فى الشرح الكبير: «لا يجوز بيع الميته و لا الخنزير و لا الدم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به.» «۴»

[استدلّ للمنع بوجوه]

اشاره

و كيف كان فاستدلّ للمنع بوجوه:

الأوّل: الإجماعات المدّعاه و الشهره المحققه.

و يرد عليهما منع كونهما تعبّديين كاشفين عن قول المعصوم «ع» أو دليل معتبر و اصل

---

(۱) راجع ص ۳۰۸ من الكتاب.

(۲) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۳، كتاب مطلق المكاسب، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

(۳) راجع ص ۱۷۶ و ما بعدها من الكتاب.

(۴) ذيل «المغنى» ۴/ ۱۳، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحه البيع.

....

إليهم غير ما بأيدينا. بل المظنون كونهما مستندين إلى ما يأتى من الأدلّه المذكوره لعدم جواز بيعها و بيع كلّ نجس.

الثانى: ما مرّ فى عباره المصنّف و محصّله عدم جواز الانتفاع بالميته،

فلا تكون مالا عند المتشرعه المتعبّدين بالشرع. لدوران ماليه الأشياء مدار الانتفاعات الحاصله منها. و إذا لم تكن مالا صار أخذ الثمن بإزائها أكلا للمال بالباطل.

و يرد على ذلك أوّلا: ما مرّ منّا بالتفصيل من جواز الانتفاع بها فيما لا يتوقف على الطهاره، و به أفتى كثير منّا كما مرّ.

و حينئذ فربما يرغب فيها من لا يجدها فيجوز بيعها منه، لما مرّ من أنّ المعاملات ليست بإبداع الشارع و اختراعه، بل هى أمور عرفيه عقلائيه اخترعها العقلاء لرفع الحاجات و تبادل الأعيان و المنافع، و يكفى فى صحتها عدم ردع الشارع عنها. مضافا إلى عموم أدلّه العقود و التجاره.

اللهمّ إلّا أن يقال بردع الروايات الآتيه عنها، فانتظر.

و ثانيا: ما مرّ من أنّ الظاهر من الباء فى قوله- تعالى-: بالباطل بقرينه استثناء التجاره عن تراض كونها للسببيه لا للمقابله، فتكون الآيه بصدد المنع عن أكل الأموال بالأسباب الباطله من القمار و السرقه و نحوهما. و لا نظر لها إلى ماهيه العوضين و أنّ لهما ماليه أم لا- نعم لو لم يكن يترتب على الشى ء غرض عقلائى أصلا بحيث عدّت المعاوضه عليه سفهيه أمكن القول ببطلانها لذلك.

الثالث: اتفاق المسلمين على نجاسه الميته

مما له نفس سائله، فتشملها الأدلّه العامّه التى أقاموها على عدم صحه بيع النجس، و منها روايه تحف العقول الماضيه و قد ذكر فيها

....

الميته بخصوصها، فراجع.

و يرد على ذلك: ما مرّ فى تكمله البحث عن بيع النجس من عدم كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه البيع. و أنّه يظهر من كثير من كلماتهم أنّ عدم جواز بيعها مسبّب عن عدم جواز الانتفاع بها. و قد مرّ تفصيل ذلك فلا نعيد. و حينئذ

فلو قلنا بجواز الانتفاع بالميته إجمالا فلا مانع من المعامله عليها مع الحاجه.

و المصنّف أيضا و إن كان يظهر من كلماته السابقه كون النجاسه بنفسها مانعه عن الصحّه لكن صرّح هنا بأنّ مجرّد النجاسه لا تصلح علّه لمنع البيع لو لا الإجماع على حرمه بيع الميته بقول مطلق.

الرابع: الأخبار التى عدّ فيها ثمن الميته من السحت:

١- معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «السّحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغىّ و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن.» «١»

٢- مرسله الصدوق، قال: و قال (أبو عبد اللّه «ع»): «أجر الزانيه سحت، و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الكاهن سحت، و ثمن الميته سحت. فأمّا الرشا فى الحكم فهو الكفر باللّه العظيم.» «٢»

و الروايه و إن أرسلها الصدوق لكن إسناده القطعى إلى الإمام «ع» يدلّ على صحّتها و اعتبارها عنده.

٣- ما فى خبر وصايا النبى «ص» لعلىّ «ع»، قال: «يا علىّ، من السّحت ثمن الميته

---

(١) الوسائل ١٢/ ٦٢، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ۶٣، الحديث ٨.

....

و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانيه و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن.» «١»

۴- ما فى كتاب التفسير من الجعفريات بإسناده عن علىّ «ع»، قال: «من السّحت ثمن الميته و ثمن اللقاح و مهر البغىّ و كسب الحجّام و أجر الكاهن ...» «٢» و رواه عنه فى المستدرك «٣».

و تقريب الاستدلال بهذه الروايات أنّ لفظ السّحت و إن كان ربما يفسّر بمطلق ما فيه عار و خسّه و بهذا اللحاظ أطلق على المكروهات أيضا كأجر

الحجّام و ثمن اللقاح و ثمن القرد و أجر القارئ و نحو ذلك كما مرّ، لكن الظاهر منه مع الإطلاق خصوص الحرام.

و قد مرّ عن الخليل فى العين «۴» تفسير السحت بكلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار.

و عن معجم مقاييس اللغه قوله: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار.» «۵»

إلى غير ذلك من كلماتهم، فراجع ما ذكرناه فى مسأله بيع العذره.

و لا يخفى أنّ حرمه الثمن يكشف عن فساد المعامله و عدم تحقق الانتقال، إذ لا وجه لحرمته مع صحّتها.

و كيف كان فدلاله هذه الروايات على المنع واضحه إلّا أن يعارضها دليل أقوى فتحمل على الكراهه.

الخامس: الأخبار التى وقع فيها النهى عن بيعها

أو صرّحت بتحريم البيع أو الثمن:

---

(۱) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۹.

(۲) الجعفريات (المطبوع مع قرب الإسناد)/ ۱۸۰، كتاب التفسير.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۶، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) العين ۳/ ۱۳۲.

(۵) مقاييس اللغه ۳/ ۱۴۳.

....

۱- ما مرّ عن مستطرفات السّرائر عن البزنطى، صاحب الرضا «ع»، قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذيبها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعها.»

و رواه فى قرب الإسناد أيضا عن عبد اللّه بن الحسن، عن على بن جعفر، عن أخيه «ع» «۱».

۲- روایه علی بن جعفر عن أخیه «ع»، قال: سألته عن الماشیه تکون للرجل فیموت بعضها أ یصلح له بیع جلودها و دباغها و لبسها؟ قال: «لا، و لو لبسها فلا یصلّی فیها.» «۲»

بناء علی ظهور عدم الصلاح فی الحرمه و رجوع النفی إلی البیع و اللبس معا.

۳- ما

فى دعائم الإسلام بإسناده عن علىّ «ع»: أنّ رسول اللّه «ص» نهى عن بيع الأحرار و عن بيع الميته و الدّم و الخنزير و الأصنام ...» «۳» و رواه عنه فى المستدرك «۴».

۴- ما فى سنن أبى داود بإسناده عن جابر بن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه «ص» يقول عام الفتح و هو بمكّه: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أ رأيت شحوم الميته فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟

فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول اللّه «ص» عند ذلك: «قاتل اللّه اليهود لمّا حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» و بإسناد آخر عن جابر نحوه و لم يقل: «هو حرام.» «۵»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶؛ و ۱۶/ ۲۹۶ (طبعه أخرى ۱۶/ ۳۶۰).

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۵، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۷؛ و ۱۶/ ۳۶۹ (طبعه أخرى ۱۶/ ۴۵۳).

(۳) دعائم الإسلام ۲/ ۱۸، كتاب البيوع، الفصل ۲، الحديث ۲۲.

(۴) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۵) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰- ۲۵۱، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

....

و روايه جابر رواها مسلم أيضا فى كتاب المساقاه من صحيحه، و ابن ماجه فى التجارات، فراجع «۱».

أقول: قد مرّ أنّ السفن كفرس: جلد خشن يجعل على قوائم السيف. و جمله و جمّله و أجمله بمعنى أذابه.

و الظاهر أنّ الروايه أظهر روايه فى حرمه جميع الانتفاعات، و هى المرجع لفقهاء السنه فى تحريم بيع

جميع النجاسات بضميمه ما ورد فى الكلب، فقاسوا على ما ذكر فيهما سائر النجاسات، كما مرّ عن أبى إسحاق الشيرازى فى المهذّب، فراجع «۲».

و فى الروايه و لا سيما فى السؤال دلاله على التلازم بين جواز الانتفاع بالشى ء و جواز بيعه، كما كنّا نصّر عليه.

۵- ما فى سنن أبى داود أيضا بإسناده عن أبى هريره أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه حرّم الخمر و ثمنها، و حرّم الميته و ثمنها، و حرّم الخنزير و ثمنه.» «۳» و لكن الروايتين الأخيريتين عاميتان.

فهذه الروايات و ما قبلها من أخبار السحت ظاهره فى حرمه بيع الميته و فساده بنحو الإطلاق. و حملها على الكراهه أو على ما إذا وقع البيع بقصد الأكل أو كان إعانه عليه مخالف للظاهر جدّا لا يصار إليه إلّا بدليل متقن.

---

(۱) راجع صحيح مسلم ۳/ ۱۲۰۷، كتاب المساقاه، باب تحريم بيع الخمر و الميته و ...، الحديث ۷۱؛ و سنن ابن ماجه ۲/ ۷۳۲، كتاب التجارات، باب ما لا يحل بيعه، الحديث ۲۱۶۷.

(۲) راجع المهذّب ۹/ ۲۲۵ المطبوع مع شرحه «المجموع» للنووى.

(۳) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰- ۲۵۱، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

[ما ورد فى الجواز]

[روايه الصيقل]

نعم قد ورد بعض ما يظهر منه الجواز، مثل روايه الصيقل، قال:

كتبوا إلى الرجل: جعلنا اللّه فداك إنّا قوم نعمل السيوف و ليست لنا معيشه و لا- تجاره غيرها و نحن مضطرّون إليها. و إنما غلافها (۱) من جلود الميته من البغال و الحمير الأهليه لا- يجوز فى أعمالنا غيرها. (۲) فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلّى فى ثيابنا؟ و نحن

محتاجون إلی جوابک فی المسأله یا سیدنا لضرورتنا إلیها.

فکتب «ع»: «اجعلوا ثوبا للصلاه». الحدیث. و نحوها روایه أخری بهذا المضمون. (۳)

---

(۱) فی التهذیب و الوسائل «۱»: «و إنّما علاجنا.» و قد یقال- کما مرّ- أنّه لا دلیل علی کون السؤال فی هذه الروایه عن الغلاف و الأغماد، بل کان عن تصقیل السیوف بجلود المیته حیث إنّها کانت وسیله للتصقیل و هو المراد بعمل السیوف.

و لکن الأستاذ الإمام «ره» جعل قوله: «نعمل السیوف» مصحفا عن قوله: «نغمد السیوف» بقرینه روایه القاسم الصیقل کما مرّ.

(۲) الضمیر فی غیرها یحتمل أن یرجع إلی جلود المیته، و یحتمل أن یرجع إلی البغال و الحمیر. و لکن الظاهر هو الأوّل کما لا یخفی.

(۳) المقصود بها روایه قاسم الصیقل التی مرّت «۲». و قد احتملنا اتحادهما و کون القاسم و أبی القاسم أحدهما مصحفا عن الآخر، فراجع ما مرّ فی البحث عن الانتفاع بالمیته «۳».

---

(۱) راجع التهذیب ۶/ ۳۷۶، باب المکاسب، الحدیث ۲۲۱؛ عنه الوسائل ۱۲/ ۱۲۵.

(۲) راجع الوسائل ۲/ ۱۰۵۰، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

(۳) راجع ص ۳۳۰ من الکتاب.

....

و تقریب الاستدلال بالروایه علی الجواز و الصحّه أنّ الإمام «ع» قرّر الصیقل و ولده علی ما کانوا یصنعون من استعمال جلود المیته و شرائها و بیعها، و إنّما منع عن الصلاه فیها، و تقریره «ع» حجه کقوله و فعله، إذ سکوته إغراء بالجهل و هو قبیح. و بضمیمه إلغاء الخصوصیه و عدم خصوصیه للمورد یتم المطلوب.

و یؤید ذلک ما مرّ من جلب علی بن الحسین «ع» الفرو من العراق لیدفئه و إلقائه عنه عند الصلاه. إذ الظاهر أنّه کان بالشراء منهم،

فكان فعله «ع» تنفيذا لبيعها. إلّا أن يقال: إنّ ذلك كان على مبنى يد المسلم و سوقه المقتضيين للتذكيه و إنّ إلقاءه عند الصلاه كان لأجل الاحتياط فى الصلاه التى هى عمود الدين كما مرّ.

أقول: قد مرّ أنّ أبا القاسم و القاسم الصيقل كليهما مجهولان. و لكن الأستاذ الإمام «ره» حكم بصحّه الروايه بجعل الراوى لها محمد بن عيسى لا الصيقل. و نحن قد ناقشنا فى ذلك كما مرّ. و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و يظهر من مصباح الفقاهه أيضا هنا «۱» الاعتماد على الروايه، حيث جعل أخبار المنع معارضه بهذه الروايه، و لكنه بعد صفحتين صرّح بكونها ضعيفه السند. و كيف كان فلو فرض صحّه الروايه و الاعتماد عليها فلا محاله يجمع بينها و بين أخبار المنع إمّا بحمل أخبار المنع على التقيه لما قيل من اتفاق العامّه على المنع، و إمّا على الكراهه و إن كان لا يجرى هذا فيما اشتمل منها على لفظ الحرمه، و إمّا على صوره وقوع البيع عليها بنحو يقع على المذكّى من دون إعلام.

و لو سلّم عدم تطرّق جمع بينهما فمقتضى القاعده التساقط و الرجوع إلى الأصول و القواعد. و الأصل فى المعاملات و إن اقتضى الفساد و عدم ترتّب الأثر لكن مقتضى

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۶۹.

....

عمومات العقود و التجاره هو الصّحه. و يؤيد ذلك ما مرّ منّا من التلازم بين جواز الانتفاع شرعا و صحّه البيع لذلك، إذ المعاملات شرّعت لرفع حاجات المجتمع فى تبادل الأعيان و المنافع و ليس لتشريعها مصالح خفيّه سرّيه لا يعلمها إلّا اللّه- تعالى-.

و على هذا فإذا فرض جواز بعض الانتفاعات منها و

صار لها قيمه و ماليه لذلک فأیّ وجه يتصور لمنع المعامله عليها؟ و هل هذا إلّا جزاف؟ اللّهم إلّا أن يكون بنحو التنزيه حذرا من أن ينتفع بها أحيانا بالنحو المحرّم.

فإن قلت: الاستدلال بخبر الصيقل كان من جهه التقرير. و من المحتمل أن تقريره «ع» كان لأجل أنّ الصيقل و ولده كانوا مضطرين، كما يشهد بذلک قولهم: «و نحن مضطرون إليها»، و قولهم: «لا يجوز فی أعمالنا غيرها.»

قلت: قد أجاب عن ذلک الأستاذ الإمام «ره» كما مرّ بأنّ المراد بذلک دوران تجارتهم عليها لا ـ الاضطرار الذی يبيح المحظورات. و لذا ترک القاسم الصيقل العمل بالميته بمجرد صعوبه اتخاذ ثوب للصلاه. بل لا وجه للاضطرار إلی خصوص الميته فی بلاد المسلمين الشائع فيها الجلود الذكيّه فی عصر الرضا و الجواد «ع».

و أجاب عنه فی مصباح الفقاهه بما محصّله: «أنّ منشأ هذا التوهم إرجاع الضمير فی «غيرها» إلی جلود الميته، و لكنه فاسد، إذ لا خصوصيه لها حتّی لا يمكن جعل الأغماد من غيرها.

بل مرجع الضمير إنما هی جلود البغال و الحمير سواء كانت من الميته أو الذكیّ. و يدلّ علی ذلک قوله فی روايه القاسم الصيقل: فإن كان ما تعمل وحشيّا ذكيا فلا بأس.» «۱»

أقول: ما ذكره الأستاذ «ره» قريب جدّا، إذ هو المتبادر من لفظ الاضطرار فی أمثال المقام من محاورات التجار و أهل الحرف.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۷۰.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۴۸

....

و أمّا ما فی مصباح الفقاهه فقابل للمناقشه، إذ ما ذكره الصيقل و ولده من الاضطرار و من عدم جواز غيرها ذكرا مقدمه لبيان ما بعدهما من السؤال عن حلّيه عملها و شرائها و بيعها و مسّها بأيديهم و

ثيابهم و هم يصلّون. و إنّما يتطرق هذا الإشكال و السؤال لو فرض الاضطرار إلى خصوص الميته. و أمّا الاضطرار إلى جلود البغال و الحمر الأهليه الذكيه فلا يوجب إشكالا يحوج إلى السؤال، فتأمّل. هذا.

و قد يقال: لو فرض الاضطرار المبيح للمحظورات فهو يصلح لأن يرفع التكليف فقط و لا يصلح لأن يصحح المعامله الفاسده.

أقول: يمكن منع ذلك لدلاله بعض الأخبار المعتبره على كون الاضطرار رافعا للوضع أيضا:

ففى صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل و المرأه يذهب بصره فيأتيه الأطبّاء فيقولون: نداويك شهرا أو أربعين ليله مستلقيا، كذلك يصلّى؟

فرخص فى ذلك و قال: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْه. «۱»

و فى موثقه سماعه قال: سألته عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الأيام الكثيره أربعين يوما أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاه الأيام إلّا إيماء و هو على حاله. فقال: «لا بأس بذلك، و ليس شى ء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطر إليه.» «۲»

و راجع موثقه أبى بصير أيضا «۳» و المقصود بالحرمه و الحلّ فى أمثال هذه الروايات هو الأعمّ من التكليف و الوضع كما مرّ.

---

(۱) الوسائل ۴/ ۶۹۹، الباب ۷ من أبواب القيام، الحديث ۱. و الآيه المذكوره من سوره البقره (۲)، رقمها ۱۷۳.

(۲) الوسائل ۴/ ۶۹۰، الباب ۱ من أبواب القيام، الحديثان ۶.

(۳) الوسائل ۴/ ۶۹۰، الباب ۱ من أبواب القيام، الحديثان ۷.

و لذا قال فى الكفايه و الحدائق: إنّ الحكم لا يخلو عن إشكال.

و يمكن أن يقال: إنّ مورد السؤال عمل السيوف و بيعها و

شراؤها لا خصوص الغلاف مستقلا و لا فى ضمن السيف على أن يكون جزء من الثمن فى مقابل عين الجلد. (۱) فغايه ما يدلّ عليه جواز الانتفاع بجلد الميته بجعله غمدا للسيف و هو لا ـ ينافى عدم جواز معاوضته بالمال. (۲) و لذا جوّز جماعه منهم الفاضلان فى النافع و الإرشاد على ما حكى عنهما الاستقاء بجلد الميته لغير الصلاه و الشرب. (۳) مع عدم قولهم بجواز بيعه.

---

(۱) أقول: ما احتمله المصنف من القول عجيب لوضوح أنّ الضمائر فى قول السائل:

«فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّ ـها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلّى فى ثيابنا؟» كلّها راجعه إلى الجلود لا السيوف، إذ مسّ السيوف لا يوجب إشكالا فى الصلاه قطعا.

مضافا إلى أن تقديم الشراء على البيع أيضا يشهد بذلك لأن عامل السيوف لا يشترى سيوفا للبيع و إنما يشترى الجلود لتغميدها ثم بيعها.

و الأغماد إذا صنعت من الجلود لم تكن أشياء مبتذله عند الناس حتى لا ـ تتقوم و لا ـ تقابل بالمال. بل ربما كانت قيمتها على حسب كيفيه صنعها و ظرافتها أكثر من نفس السيوف بمراتب.

(۲) قد مرّ آنفا وجود التلازم بين جواز الانتفاع الموجب للماليه و الرغبه فى الشى ء و بين جواز المعامله عليه، و يأتى من المصنف أيضا.

(۳) قد مرّ فى أوّل المسأله فى هذا المجال عبارات النهايه و التهذيب و الشرائع و النافع و الإرشاد و القواعد و مفتاح الكرامه فراجع. و لأجل ذلك منعنا الإجماع على حرمه الانتفاع بالميته و إن ادّعاه بعض.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۵۰

مع أنّ الجواب لا ظهور فيه فى الجواز إلّا من حيث التقرير الغير الظاهر فى الرضا خصوصا فى المكاتبات المحتمله

للتقيه. (١)

---

(١) قد مرّ بيان أنّ تقرير المعصوم «ع» مثل قوله و فعله، إذ السكوت منه فى مقابل بعض الأعمال المسؤول عنها مع إمكان الردع يعتبر إمضاء له. و لا يتطرق احتمال التقيه فى هذه المكاتبه حيث إنّ فتوى أهل الخلاف على المنع.

و قد مرّت عباره الشرح الكبير حيث قال: «و لا يجوز بيع الميته و لا الخنزير و لا الدّم.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به.» «١» هذا.

و تعرّض فى مصباح الفقاهه فى هذا المجال لسؤال و أجوبه فقال: «و ربما ترمى الروايه بالتقيه لذهاب العامه إلى جواز بيع جلود الميته بعد الدبغ لطهارتها به. و أمّا قبل الدبغ فلا تصلح للإغماد.

و فيه أوّلا: أنّ أمره «ع» بأن يجعلوا ثوبا لصلاتهم على خلاف التقيه.

و ثانيا: لو كانت الروايه موردا للتقيه لكان الأليق أن يجاب بحرمه البيع و الشراء و يدفع محذور التقيه عند الابتلاء بها بإراده حرمه بيعها قبل الدبغ. فإنّ فيه بيان الحكم الواقعى مع ملاحظه التقيه.

و ثالثا: أنّ الروايه خاليه عن كون البيع و الشراء بعد الدبغ لتحمل عليها. و مجرّد عدم صلاحيه الجلود للغلاف قبل الدبغ لا يوجب تقييدها، لإمكان دبغها عند جعلها غمدا.» «٢»

أقول: عمده الكلام فى روايه الصيقل أنّ الراوى مجهول فلا تقاوم ما مرّ من الأخبار المستفيضه الظاهره فى المنع.

---

(١) ذيل «المغنى» ۴/ ١٣، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحه البيع.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٧١.

....

و لكن يمكن أن يقال: إنّه بعد تسليم جواز الانتفاع بالميته فيما لا يتوقف على الطهاره- كما دلّت على ذلك روايات مستفيضه و أفتى به الأصحاب كما مرّ- فلا نرى وجها ظاهرا لتحريم بيعها

بنحو الإطلاق كما مرّ بيانه من التلازم بين جواز الانتفاع الموجب لماليه الشى ء و بين جواز المعامله عليه. و تعرّض له المصنف أيضا. فلا بدّ أن يوجّه أخبار المنع بحملها على صوره بيعها على نحو ما يباع المذكّى بلا إعلام، بل يمكن القول بانصرافها إلى هذه الصوره.

و إطلاق السحت على المكروهات كان شائعا فى أخبارنا كما مرّ، و كذا استعمال النهى فيها.

و قوله «ص»: «إنّ اللّه حرّم الميته و ثمنها» كان إشاره إلى آيات تحريمها و تحريم ما قارنها. و قد مرّ أنّ المقصود بها بقرينه السياق حرمه خصوص الأكل فيكون تحريم ثمنها أيضا بهذا اللحاظ. و كذا قوله «ع» فى روايه البزنطى: «يذيبها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعها» ينصرف إلى بيعها للأكل لذكره بعده. و إذا توجّهنا إلى كون أكل الميته شائعا فى عصر نزول القرآن و كون الأكل هى المنفعه المهمّه المقصوده منها عندهم حصل الوثوق بتحقق الانصراف، فتدبّر.

و يمكن أن يتمسك لجواز البيع بعد جواز الانتفاع بصحيحه الحلبى أيضا، قال:

سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «إذا اختلط الذكيّ و الميته باعه ممّن يستحلّ الميته و أكل ثمنه.» و نحوها حسنه الحلبى أيضا «۱». بعد إلغاء خصوصيتى الاختلاط و الاستحلال، فيكون الملاك فى جواز البيع ترتب المنفعه الموجبه للماليه و لو لغير المسلم، فتأمّل.

و سيجى ء البحث فى المسأله عن قريب.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۷ و ۶۸، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ۱ و ۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۵۲

[جواز الانتفاع بالميته]

هذا. و لكن الإنصاف أنّه إذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميته منفعه مقصوده كالاستقاء بها للبساتين و الزرع إذا فرض عدّه مالا عرفا. (۱)

فمجرد النجاسه لا

تصلح علّه لمنع البيع لو لا الإجماع على حرمه بيع الميته بقول مطلق. (٢) لأنّ المانع حرمه الانتفاع فى المنافع المقصوده لا مجرّد النجاسه. (٣) و إن قلنا: إن مقتضى الأدلّه حرمه الانتفاع بكلّ نجس، فإنّ هذا كلام آخر سيجى ء ما فيه بعد ذكر حكم النجاسات.

لكنا نقول: إذا قام الدليل الخاصّ على جواز الانتفاع منفعه مقصوده بشى ء من النجاسات فلا مانع من صحّه بيعه، لأنّ ما دلّ على المنع عن بيع النجس من النصّ و الإجماع ظاهر فى كون المانع حرمه الانتفاع.

---

(١) و المفروض مقطوع الحصول بعد فرض جواز الانتفاع بها، إذ المقوّم لماليه الأشياء المنافع المترتبه عليها بحيث يرغب فيها لأجلها.

(٢) و هو ممنوع، إذ الإجماع مضافا إلى احتمال كونه مدركيا دليل لبّى لا إطلاق له.

و المتيقن من مورده صوره بيعها على نحو ما يباع المذكّى للأكل و نحوه.

(٣) و قد مرّ تحقيق ذلك و إن كان ربما يظهر ممّن قسم المكاسب المحرّمه إلى خمسه أنواع كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه المعامله لجعلها قسيما لما لا منفعه له.

إلّا أن يقال: إنّ المقصود مما لا- منفعه له ما لا- نفع له خارجا و تكوينا. و أمّا النجاسات فلها منفعه بهذا اللحاظ. و إنّما صار التشريع مانعا عن الانتفاع بها فلذا عدّت قسيما لما لا منفعه له خارجا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٥٣

فإنّ روايه تحف العقول المتقدّمه قد علّل فيها المنع عن بيع شى ء من وجوه النجس بكونه منهيا عن أكله و شربه، إلى آخر ما ذكر فيها.

و مقتضى روايه دعائم الإسلام المتقدّمه أيضا إناطه جواز البيع و عدمه بجواز الانتفاع و عدمه. (١)

و أدخل ابن زهره فى الغنيه النجاسات فيما لا يجوز

بيعه من جهه عدم حلّ الانتفاع بها. (٢)

و استدلّ أيضا على جواز بيع الزيت النجس بأنّ النبى «ص» أذن فى الاستصباح به تحت السماء. قال: «و هذا يدلّ على جواز بيعه لذلك.» انتهى (٣)

---

(١) رواها عن الصادق «ع»، قال: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك مما هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به. و ما كان محرّما أصله منهيا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه.» «١» أقول: قد مرّ أنّ الظاهر من قوله: «محرّما أصله» خصوص المتمحض فى الحرمه و الفساد بحيث لا يوجد له منفعه محلّله أصلا أو وقع البيع بلحاظ منفعته المحرّمه.

(٢) ففى الغنيه فى ذكر شرائط البيع قال: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا ممّا لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها، و قيّدنا بكونها مباحه تحفّظا من المنافع المحرّمه و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل ...» «٢»

(٣) راجع بيع الغنيه «٣».

---

(١) دعائم الإسلام ٢/ ١٨، كتاب البيوع، الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٣.

(٢) الجوامع الفقهيه/ ٥٢٤ (طبعه أخرى/ ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

(٣) نفس المصدر.

فقد ظهر من أوّل كلامه و آخره أنّ المانع من البيع منحصر فى حرمه الانتفاع و أنّه يجوز مع عدمها.

و مثل ما ذكرناه عن الغنيه من الاستدلال كلام الشيخ فى الخلاف فى باب البيع (١)، حيث ذكر النبوى الدالّ على إذن النبى «ص» فى الاستصباح. ثم قال: «و هذا يدلّ على جواز بيعه.» انتهى.

و عن فخر الدين فى شرح الإرشاد و الفاضل المقداد فى التنقيح (٢) الاستدلال على

المنع عن بيع النجس بأنّه محرّم الانتفاع، و كلّ ما كان كذلك لا يجوز بيعه.

---

(۱) راجع بيع الخلاف مسأله بيع الزيت النجس (المسأله ۳۱۲). «۱»

(۲) راجع التنقيح فى ذيل قول المصنّف: «الأوّل: الأعيان النجسه» قال: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرمه الانتفاع. و كلّ محرّمه الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعيه.

و أمّا الكبرى فلقول النبى «ص» ...» «۲»

أقول: و قد مرّ عن ابن إدريس أيضا دوران جواز البيع مدار جواز الانتفاع، فإنّه فى السرائر بعد ما حكى عن الشيخ «ره» المنع عن التكسب بالفيله و الدببه و غيرها قال: «فيه كلام، و ذلک أنّ كلّ ما جعل الشارع و سوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلك المنفعه ...» «۳»

و راجع فى هذا المجال أيضا كلام فخر الدين فى الإيضاح «۴»، و قد نقلناه فى التكميل

---

(۱) راجع الخلاف ۳/ ۱۸۷ (ط. أخرى ۲/ ۸۳)، كتاب البيوع.

(۲) التنقيح الرائع ۲/ ۵، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۳) السرائر ۲/ ۲۲۰، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(۴) راجع إيضاح الفوائد ۱/ ۴۰۱. و قد مرّت عبارته فى ص ۲۱۳ من الكتاب.

نعم، ذكر فى التذكره شرط الانتفاع و حلّيته بعد اشتراط الطهاره.

و استدلّ للطهاره بما دلّ على وجوب الاجتناب عن النجاسات و حرمه الميته. و الإنصاف إمكان ارجاعه إلى ما ذكرنا فتأمّل. (۱)

[ما دل على جواز بيع العبد الكافر و كلب الصيد]

و يؤيّده أنهم أطبقوا على بيع العبد الكافر و كلب الصيد، و علّله فى التذكره بحلّ الانتفاع به. و ردّ من منع عن بيعه لنجاسته بأنّ النجاسه غير مانعه، و تعدّى إلى كلب الحائط و الماشيه و الزرع، لأنّ المقتضى و هو النفع موجود فيها.

المذكور فی ذيل البحث عن

بيع النجس بإطلاقه.

(١) قد تعرّضنا سابقا لما ذكره العلامه فى التذكره فى هذا المجال، و لكن لمّا أشار إليها المصنّف فى المقام مع الاهتمام بها و كانت الحواله لا تخلو من الخساره نعيدها هنا ثانيا تسهيلا للقرّاء الكرام، فنقول:

١- قال فيه: «يشترط فى المعقود عليه الطهاره الأصليه ... و لو باع نجس العين كالخمر و الميته و الخنزير لم يصحّ إجماعا، لقوله- تعالى-: فَاجْتَنِبُوهُ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ. و الأعيان لا يصحّ تحريمها، و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، و أعظمها البيع فكان حراما ...» «١»

٢- و فيه أيضا: «الشرط الثانى: المنفعه. مسأله: لا يجوز بيع ما لا منفعه فيه لأنّه ليس مالا فلا يؤخذ فى مقابلته المال.» «٢»

٣- و فيه أيضا: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له، فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر ...» «٣»

---

(١) التذكره ١/ ۴۶۴ و ۴۶۵ كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) التذكره ١/ ۴۶۴ و ۴۶۵ كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٣) التذكره ١/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

[جواز المعاوضه على لبن اليهوديه]

و مما ذكرنا من قوّه جواز بيع جلد الميته لو لا الإجماع إذا جوّزنا الانتفاع به فى الاستقاء يظهر حكم جواز المعاوضه على لبن اليهوديه المرضعه، بأن يجعل تمام الأجره أو بعضها فى مقابل اللبن، فإنّ نجاسته لا تمنع عن جواز المعاوضه عليه. (١)

۴- و فيه أيضا: «أمّا كلب الصيد فالأقوى عندنا جواز بيعه ... و لأنه يحلّ الانتفاع به ...

و النجاسه غير مانعه كالدهن النجس. و الخنزير لا ينتفع به بخلافه.» «١»

۵- و فيه أيضا: «إن سوّغنا بيع كلب الصيد صحّ بيع كلب الماشيه و الزرع و

الحائط، لأنّ المقتضى و هو النفع حاصل هنا.» «۲»

۶- و فيه أيضا: «يصحّ إجاره كلب الصيد، و به قال الشافعيه، لأنّها منفعه مباحه فجازت المعاوضه عنها ...» «۳»

۷- و فيه أيضا: «يجوز بيع كلّ ما فيه منفعه، لأنّ الملك سبب لإطلاق التصرّف، و المنفعه المباحه كما يجوز استيفاؤها يجوز أخذ العوض عنها، فيباح لغيره بذل ماله فيها توصّلا إليها و دفعا للحاجه بها كسائر ما أبيح بيعه.» «۴»

و راجع فى هذا المجال المنتهى للعلامه أيضا «۵».

أقول: يظهر من هذه الكلمات ما كنّا نصرّ عليه، و يظهر من المصنّف أيضا وجود التلازم بين جواز الانتفاع بالشى ء بحيث يصير بذلك مالا يرغب فيه و بين جواز المعاوضه عليه، فتذكّر.

(۱) ما ذكره مبنى على نجاسه أهل الكتاب نجاسه ذاتيه. و الأقوى عندنا طهارتهم.

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۲) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۳) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۴) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۵) المنتهى ۲/ ۱۰۰۹، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

[فرعان]

اشاره

فرعان

[الأوّل: لا يجوز بيع الميته منضمّه إلى مذكّى]

اشاره

الأوّل: أنّه كما لا يجوز بيع الميته منفرده كذلك لا يجوز بيعها منضمّه إلى مذكّى.

و لو باعها فإن كان المـذكى ممتازا صـحّ البيع فيه و بطل فى الميته كما سـيجى ء فى محلّه. و إن كان مشـتبها بالميته لم يجز بيعه أيضـا لأنّه لا ـ ينتفع به منفعه محلّله بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشـتبهين، فهو فى حكم الميته من حيث الانتفاع، فأكل المال بإزائه أكل المال بالباطل (١)، كما أنّ أكل كلّ من المشتبهين فى حكم أكل الميته.

و من هنـا يعلم (٢) أنّه لا ـ فرق فى المشـترى بين الكـافر المسـتحلّ للميته و غيره. لكن فى صـحيحه الجلى و حسـنته: «إذا اختلط المذكّى

[الاستدلال بآيه الأكل بالباطل فى المقام]

---

(١) الاسـتدلال بالآيه الشـريفه فى المقام مبنيّ على كون الباء فى قوله: بالْباطل للمقابله، نظير ما تـدخل على الثمن فى المعامله، و قد مرّ الإشـكال فى ذلك. بل الظاهر كونها للسببيه، فيكون المقصود فى الآيه النهى عن أكل مال الغير بالأسباب الباطله نظير الربا و القمار و السـرقه و نحوها، كما يشـهد بذلك اسـتثناء التجاره عن تراض، إذ الظاهر كون المسـتثنى مسانخا للمستثنى منه. فليس فى الآيه نظر إلى جنس الثمن و أنّه باطل أو غير باطل.

(٢) الظـاهر كونه إشـاره إلى مـا مرّ من أكـل المـال بالباطـل. و لكن يرد عليه مضافـا إلى ما مرّ آنفا أنّه لو قيل بعـدم كون الكافر مكلفا بالفروع كان المختلط ذا قيمه و ماليه عنـده بلا حرمه شـرعيه فلا يكون باطلا. و يكفى فى صـحه المعامله عدم كون المبيع باطلا عند المشترى و إن كان باطلا تافها عند البائع، و قد كثر نظير ذلك فى المعاملات الدارجه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٥٨

بالميته بيع ممن يستحلّ

الميته.» و حكى نحوهما عن كتاب على بن جعفر «ع» (١).

---

(١) أقول: قد تحصّل مما مرّ منّا فى المسأله الخامسه جواز الانتفاع بالميته إجمالا إلّا فى الأكل و نحوه مما حرّمه الشارع. و رتّبنا على ذلك صحه المعامله عليها أيضا بلحاظ المنافع المحلّله و إن لم تصحّ بقصد الأكل و نحوه من المنافع المحرمه، إذ بعد ما جاز بعض الانتفاعات بالشى ء و صار بذلك ذا قيمه و ماليه عند المتشرعه فلا محاله يشمله إطلاقات أدلّه التجاره و المعاملات، و لا وجه لمنعها بعد ما شرّعت لرفع الحاجات فى المبادلات.

و بالجمله يوجد بين جواز الانتفاع بالشى ء و جواز المعامله عليه بهذا اللحاظ نحو ملازمه عرفيه و شرعيه كما مرّ تفصيله.

[لا مجال لذكر هذا الفرع]

فعلى هذا المبنى لا يبقى مجال لذكر هذا الفرع، إذ كما يجوز بيع الميته منفرده يجوز بيعها منضمه إلى المذكّى أيضا مع تحقق سائر شرائط البيع. سواء كانت الميته ممتازه مشخصه أو كانت مختلطه بالمذكّى مشتبهه به لذلك عند البائع أو المشترى أو كليهما.

غايه الأمر أنّه مع بقاء الاختلاط و الاشتباه يجرى عليهما أحكام المشتبهين بالنسبه إلى الأكل و نحوه، فيجتنب عنهما معا على ما هو المشهور بين الأصوليين، للعلم الإجمالى، و لجريان أصاله عدم التذكيه فى كليهما، بناء على جواز إجراء الأصل فى الطرفين إذا لم يلزم من ذلك مخالفه عمليه، لتحقق موضوعه فيهما و هو الشك. و على هذا فيصرف كلا المشتبهين فى مثل التسميد و الترقيع و نحوهما من المنافع المحلّله.

و أمّا إذا قلنا بعدم جواز الانتفاع بالميته مطلقا، كما نسب إلى المشهور، أو عدم جواز المعامله عليها كذلك أو فيما إذا وقعت بقصد الأكل و نحوه مع انفرادها، فيقع البحث حينئذ فى

أنّه هل يجوز بيعها منضمّه إلى المذكّى بحيث يصير الانضمام إليه مصححا

....

لبيعها أيضا كما وقع نظيره فى كثير من المسائل أو لا؟ و هل يفرّق فى ذلك بين كون المشترى مسلما أو كافرا مستحلّا للميته؟

فهذا هو الّذى تعرّض له المصنف فى هذا الفرع.

فنقول: أمّا مع امتيازها عن المذكّى فالقاعده تقتضى عدم صحّه بيعها أيضا، فلو أوقعه عليها و على المذكّى معا صحّ بالنسبه إلى المذكّى فقط و لا محاله يقسّط الثمن عليهما و ليس للمشترى خيار تبعض الصفقه مع علمه بذلك.

و أمّا مع اختلاطها بالمذكّى و عدم تميزهما فللمسأله صور كثيره، إذ المعامله يمكن أن تقع بقصدهما معا فيجعل الثمن بإزائهما، و يمكن أن تقع بقصد المذكّى فقط، و الاشتباه قد يكون عند البائع و المشترى معا و قد يكون لأحدهما فقط، و المشترى إمّا مسلم أو كافر ذمّى محترم المال أو كافر حربى لا احترام لماله، ثم إمّا أن نقول بأنّ الكفار أيضا مكلفون بالفروع مثل المسلمين و إمّا أن ننكر ذلك.

فهذه صور المسأله، و يختلف الحكم باختلافها.

[كلمات الأصحاب]

و المسأله معنونه فى كلمات الأصحاب مختلف فيها بلحاظ الأخبار الوارده فيها.

فلنتعرض لبعض الكلمات ثم نعقّبها بتحقيق المسأله، فنقول:

١- قال الشيخ فى كتاب الصيد و الذبائح من النهايه: «و إذا اختلط اللحم الذكىّ بالميته و لم يكن هناك طريق إلى تمييزه منها لم يحلّ أكل شى ء منه، و بيع على مستحلّى الميته.» «۱»

٢- و فى الوسيله لابن حمزه: «و إن اختلط لحم الميته بالمذكّى و لم يتميز لم يؤكل، و بيع على مستحلّيه. و إن اشتبه المذكّى بالميته طرح على النار فإن انقبض فهو مذكّى و إن

---

(۱)

النهایه/ ۵۸۶، کتاب الصید و الذبائح، باب ما یحلّ من المیته و یحرم من الذبیحه ...

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۶۰

....

انبسط فهو میته.» «۱»

أقول: یظهر من ابن حمزه أنّه عمل فی المختلط بما ورد فیه، و حمل ما ورد فی المشتبه علی خصوص مورده أعنی اللحم الواحد المردّد بین کونه مذکّی أو میته.

۳- و فی الجامع للشرائع: «و إذا اختلط اللحم الذکیّ بالمیّت بیع علی مستحلّ المیته، و ثمنه حلال.» «۲»

۴- و فی الأطعمه من الشرائع: «و إذا اختلط الذکیّ بالمیته وجب الامتناع منه حتی یعلم الذکیّ بعینه. و هل یباع ممّن یستحلّ المیته؟ قیل: نعم، و ربّما کان حسنا إن قصد بیع المذکّی حسب.» «۳»

۵- و فی کتاب الصید من الإرشاد: «و یحرم المشتبه بالمیته، فإن بیع علی مستحلّیه قصد المذکّی» «۴»

أقول: أراد بالمشتبه فی کلامه المختلط، کما لا یخفی.

۶- و لکن فی المهذّب لابن البرّاج: «فإذا اختلط لحم ذکیّ بمیته و لم یمکن تمییزه لم یحلّ أکل شی ء منه. و قد قیل: إنّه یجوز بیعه علی مستحلّی المیته، و الأحوط ترک بیعه.» «۵»

۷- و فی السرائر: «و إذا اختلط اللحم الذکیّ بلحم المیته و لم یکن هناک طریق إلی تمییزه منها لم یحلّ أکل شی ء منه و لا یجوز بیعه و لا الانتفاع به. و قد روی أنّه یباع علی مستحلّ المیته. و الأولی اطراح هذه الروایه و ترک العمل بها، لأنّها مخالفه لأصول مذهبنا

---

(۱) الوسیله/ ۳۶۲، کتاب المباحات، فصل فی بیان ما یحرم من الذبیحه و یحلّ من المیته ...

(۲) الجامع للشرائع/ ۳۸۷، کتاب المباحات.

(۳) الشرائع/ ۷۵۲ (ط. أخری ۳/ ۲۲۳)، کتاب الأطعمه و الأشربه، القسم الرابع، النوع الأوّل.

(۴)

الإرشاد ۲/ ۱۱۳، كتاب الصيد و توابعه، المقصد الثالث، الباب الأوّل.

(۵) المهذّب ۲/ ۴۴۱، كتاب الأطعمه و الأشربه ...، باب ما يحلّ من الذبائح و ما يحرم منها ...

....

و لأنّ الرسول «ص» قال: إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» «۱»

۸- و فى كتاب الصيد من المختلف بعد نقل كلمات الشيخ و ابن حمزه و ابن البرّاج و ابن إدريس قال: «و الوجه ما قاله الشيخ. لنا: أنّه فى الحقيقه ليس بيعا بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه فكان سائغا، و ما رواه محمد بن يعقوب عن الحلبى ...» «۲»

أقول: فالمحقق و العلّامه لم يأخذا بظاهر أخبار الجواز بل حملاها على إراده المذكّى أو استنقاذ مال الكافر.

۹- و فى الأطعمه من الدروس: «و إذا اختلط اللحم المذكّى بالميته و لا طريق إلى تمييزه لم يحلّ أكله. و فى جواز بيعه على مستحلّ الميته قولان: فالجواز قول النهايه لصحيحه الحلبى عن الصادق «ع»، و المنع ظاهر القاضى و فتوى ابن إدريس.

قال الفاضل: هذا ليس ببيع حقيقه و إنما هو استنقاذ مال الكافر برضاه.

و يشكل بأنّ ماله محترم إذا كان ذمّيا إلّا على الوجه الشرعى و من ثمّ حرم الربا معه.

قال المحقق: ربّما كان حسنا إذا قصد بيع الذكىّ فحسب، و تبعه الفاضل.

و يشكل بجهالته و عدم إمكان تسليمه متميزا.

و لو وجد لحما مطروحا لا يعلم حاله فالمشهور تركه و يكاد أن يكون إجماعا (و روى- ظ.)

أنّه يطرح على النار فإن انقبض فهو ذكىّ و إن انبسط فهو ميته. و توقف فيه الفاضلان، و العمل بالمشهور. و يمكن اعتبار المختلط بذلك إلّا أنّ الأصحاب و الأخبار أهملت ذلك.»

---

(۱) السرائر ۳/ ۱۱۳، كتاب الصيد و الذبائح، باب ما يحلّ من الميته و يحرم من الذبيحه ...

(۲) المختلف/ ۶۸۳، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

(۳) الدروس/ ۲۸۱ (ط. أخرى ۳/ ۱۳)، الدرس ۲۰۳. و لم يرد فى هذه الطبعه كلمه «تركه».

....

أقول: لاـ يخفى أنّ عنوان البحث أوّلاـ هو بيع الميته منضمّه إلى المذكّى و أنّ الانضمام إليه هل يصحّح بيعها أولاـ؟ و لكن منصرف أكثر الكلمات- كما ترى- بيع المذكّى الواقع فى البين. و هو المحتمل من عبارتى النهايه و الوسيله أيضا.

[الأقوال فى المسأله]

و كيف كان فالمحتملات بل الأقوال فى المسأله كثيره:

الأوّل: ما مرّ منّا من جواز بيعهما مطلقا و لو من مسلم غايه الأمر أنّه لا يجوز له صرفهما فى الأكل و نحوه بل يصرفان فى مثل التسميد و إطعام الحيوانات و استخراج الموادّ الكيمياويه و نحوها. و لو قيل: إنّ العلم الإجمالى لا أثر له فى التنجيز و إنّ وزانه وزان الشبهات البدويه كان مقتضاه جواز بيعهما و صرفهما فى الأكل و نحوه أيضا كما لا يخفى، و لكنّ المبنى باطل عندنا.

الثانى: جواز بيعهما معا من مستحلّ الميته، كما يدلّ عليه صحيحتا الحلبى، و أفتى به فى النهايه و الوسيله و غيرهما.

الثالث: جواز ذلك و لكن بقصد بيع المذكى فقط بحيث يقع الثمن بإزائه فقط و يكون تسليمهما معا مقدمه لتسليم المذكّى.

الرابع: عدم قصد المعامله حقيقه بل استنقاذ مال الكافر بذلك برضاه، كما فى كلام العلّامه فى المختلف.

الخامس: جواز بيع أحدهما فقط بنحو التخيير بناء على عدم وجوب الموافقه القطعيه فى العلم الإجمالى و جواز ارتكاب أحد الطرفين مع جعل الآخر بدلا عن الواقع.

و هذا مبنيّ

على القول بجريان أصاله الحلّ فى كليهما فيأخذ المكلف بأحدهما تخييرا، كما قيل بذلك فى الخبرين المتعارضين.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۶۳

....

بـل التخيير هنا أوفق، إذ الخبر جعل طريقا إلى الواقع و مقتضاه تساقط المتعارضـين منه، و هـذا بخلاف الأصول حيث يوجـد فيها نحو من السببيه.

السادس: عدم جواز بيعهما من شـخص واحد و جواز بيعهما من شخصين، بناء على كون المانع عن بيع الميته حرمه الانتفاع بها و لا تثبت هذه إلّا على الميته المعلومه تفصيلا أو إجمالا لشخص واحد و ينتفى هذا بالنسبه إلى كلّ واحد من المشتريين.

و يأتى هذا الاحتمال من مصباح الفقاهه.

السّابع: عدم جواز البيع أصلا للعلم الإجمالى و لجريان أصاله عدم التذكيه فى كليهما.

الثامن: أن يترتب على المختلط حكم المشتبه حيث وردت الروايه بطرحه على النار فما انقبض فهو مذكّى.

[المقام الأوّل تحقيق المسأله بملاحظه القواعد العامه]

إذا عرفت هذا فنقول: تحقيق المسأله يقع فى مقامين: الأوّل بملاحظه القواعد العامه.

الثانى بملاحظه الأخبار الوارده هنا.

أمّا المقام الأوّل فنقول: على ما مرّ منّا من جواز الانتفاع بالميته و جواز بيعها لذلك أيضا لا يبقى إشكال فى المسأله كما مر بيانه.

و أمّا على المشهور من عدم جواز بيع الميته منفرده فإن قيل بعدم جواز الانتفاع بها أيضا مطلقا كما هو المشهور فالقاعده تقتضى منع بيعهما لوجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فلا يجوز الانتفاع بهما و يصيران بذلك مسلوبى الماليه شرعا.

نعم لو قيل بجواز الانتفاع بالميته و منع بيعها فقط جاز البيع بقصد المذكّى منهما و لو من مسلم فيصرفهما فى التسميد و نحوه من المنافع المحلّله. كما جاز ذلك من الكافر بقصد

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۶۴

....

الأكل و نحوه أيضا بناء على عدم تكليفه بالفروع. و

لا دليل على اشتراط كون المبيع بشخصه ممكن الانتفاع للبائع، و لذا لو اشتبه المذكّى بالميته لدى البائع دون المشترى صحّ بيعه من المسلم العالم بالواقع أيضا. هذا. و لكنّ البيع بقصد المذكّى خارج عن محلّ البحث كما مرّ.

و قال فى مصباح الفقاهه فى المقام ما محصّله: «أنّ المدرك لحرمه بيع الميته إن كان هى النصوص و الإجماعات فلا شبهه فى أنّهما لا تشملان صوره الاختلاط لأنّه لا يصدق بيع الميته على ذلك مع قصد المذكّى. فلا وجه لما ذهب إليه المصنّف من المنع على الإطلاق بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين. نعم لا يجوز أن ينتفع بهما فيما كان مشروطا بالطهاره و التذكيه.

و إن كان المدرك فى المنع هى حرمه الانتفاع بالميته لكونها مسلوبه الماليه عند الشارع و قلنا بتنجيز العلم الإجمالى، فغايه ما يترتب عليه هو عدم جواز بيعهما من شخص واحد لوجوب اجتنابه عن كلا المشتبهين. و أمّا بيعهما من شخصين فلا بأس به لأنّ حرمه الانتفاع لم تثبت إلّا على الميته المعلومه تفصيلا أو إجمالا فإذا انتفى العلم لم يبق إلّا الاحتمال فيندفع بالأصل، نظير انعدام أحد المشتبهين أو خروجه من محلّ الابتلاء الموجب لسقوط العلم الإجمالى عن التأثير». «۱»

أقول: يرد على ما ذكره أوّلا: أنّه خروج عن مفروض بحث المصنّف، إذ محطّ نظر المصنّف بيع المختلط بحيث يقع الثمن بإزائهما معا كما هو الظاهر من صحيحتى الحلبى أيضا. و أمّا قصد خصوص المذكّى فأمر حكاه المصنّف بعد ذلك عن بعض و ناقشه بأنّ

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۷۲.

....

القصد لا ينفع، فلاحظ. و إذا فرض أنّ محطّ البحث بيعهما معا فكما أنّ النصوص

و الإجماعات تشمل الميته منفرده تشمل المنضمه إلى المذكّى أيضا، إذ لا نرى وجها لانصرافهما عنها.

و ثانيا: لأحد أن يقول: إنّ البيع من شخصين و إن أوجب رفع الإشكال فى ناحيه المشترى لكنّ الإشكال فى ناحيه البائع باق بحاله، إذ ظاهر ما دلّ على عدم جواز الانتفاع بالميته كونها مسلوبه الماليه عند الشارع كما صرّح به هو، و إذا كانت كذلك فكيف يبيعها و يأخذ ثمنها؟ و بيع الشى ء و أخذ ثمنه من أظهر مصاديق الانتفاع به، فتأمّل.

[المقام الثانى تحقيق المسأله بملاحظه الأخبار]

اشاره

و أما المقام الثانى فاعلم أنّ هنا ثلاث طوائف من الأخبار:

الأولى: ما دلّت على جواز بيع المختلط ممن يستحلّ الميته.

الثانيه: ما دلّت على رميهما إلى الكلاب.

الثالثه: ما ورد فى اللحم المشتبه من طرحه على النار فإن انقبض فهو ذكىّ. بناء على ما احتمله الشهيد فى الدروس من تطبيقه على المختلط أيضا.

أمّا الطائفه الأولى: [ما دل على جواز بيع المختلط]

١- صحيحه الحلبى، قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «إذا اختلط الذكىّ و الميته باعه ممن يستحلّ الميته، و أكل ثمنه.» «١»

٢- حسنه الحلبى بل صحيحته عنه «ع» أنّه سئل عن رجل كان له غنم و بقر و كان يدرك الذكىّ منها فيعزله و يعزل الميته ثم إنّ الميته و الذكىّ اختلطا كيف يصنع به؟ قال:

---

(١) الوسائل ١٢/ ٦٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

«يبيعه ممّن يستحلّ الميته و يأكل ثمنه، فإنّه لا بأس.» «۱»

و المظنون اتحاد الخبرين و أنّ السائل عن أبى عبد اللّه «ع» كان غير الحلبى و الحلبى كان حاضرا سمع الجواب فنقله. و الظاهر رجوع الضمير إلى المختلط، فهو المبيع لا خصوص المذكّى فى البين.

۳- و فى الوسائل بعد نقل الخبر الثانى قال: «و رواه على بن جعفر «ع» فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر «ع» مثله.»

و لكن متن خبر على بن جعفر على ما فى البحار هكذا: «و سألته عن رجل كان له غنم و كان يعزل من جلودها الذى من الميّت فاختلطت فلم يعرف الذكى من الميت هل يصلح له بيعه؟ قال: «يبيعه ممّن يستحل بيع الميته منه، و يأكل ثمنه و لا بأس.» «۲»

و ظاهر ما فى البحار فى سند المسائل أنّ موسى بن

جعفر «ع» سألها عن أبيه جعفر بن محمد «ع»، فراجع. «۳»

۴- و يشهد لمضمون هذه الأخبار خبر حفص بن البختری أيضا عن أبی عبد اللّه «ع» فی العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ الميته.» «۴» و حفص ثقه علی الأصح «۵»، و السند إليه صحيح.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۸، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۲) بحار الأنوار ۱۰/ ۲۵۲، كتاب الاحتجاج، الباب ۱۷ (باب ما وصل إلينا من أخبار علی بن جعفر ...).

(۳) راجع بحار الأنوار ۱۰/ ۲۴۹. و راجع أيضا ص ۲۹۱ من هذا الجزء، فإنّه بيّن فيه ما استصوبه من سند المسائل.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۶۸، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳؛ و ۱/ ۱۷۴، الباب ۱۱ من أبواب الأسآر، الحديث ۱، مع تفاوت.

(۵) راجع تنقيح المقال ۱/ ۳۵۲.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۶۷

....

۵- بل مفهوم ما عن قرب الإسناد بسنده عن علی بن جعفر عن أخيه موسی بن جعفر «ع» قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأره. قال: «لا تدهن به و لا تبعه من مسلم.» «۱»

نجف آبادی، حسين علی منتظری، دراسات فی المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فی المكاسب المحرمه؛ ج ۱، ص: ۳۶۷

۶- و خبر زكريّا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن «ع» عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فی قدر فيه لحم كثير و مرق كثير. قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّه أو الكلب، و اللحم اغسله و كله.» قلت: فإنّه قطر فيه الدم؟ قال: «الدّم تأكله النار إن شاء اللّه.» قلت: فخمر أو نبيذ قطر فی عجين

أو دم؟ قال: فقال: «فسد». قلت: أبيعه من اليهودى و النصارى و أبين لهم؟ قال: «نعم، فإنّهم يستحلّون شربه ...» «۲»

نعم، فى سند روايه قرب الإسناد عبد اللّه بن الحسن، و فى سند هذه الروايه الحسن بن مبارك و كلاهما مجهولان «۳» و لكن الأخبار الأول كافيه.

أقول: من المظنون جدا- كما يظهر من مصباح الفقاهه «۴» أيضا- أنّ التخصيص بالبيع ممن يستحلّ الميته فى هذه الروايات كان من جهه عدم رغبه غيره، و أنّ الانتفاع من الميته بغير الأكل لم يكن موردا للتوجه فى تلك الأعصار بحيث يوجب الماليه لها و بذل الثمن بإزائها. و بالجمله كان الانتفاع منها منحصرا فى الأكل غالبا. و لعلّ المقصود بالمستحلّ أعم من الكافر و المسلم الذى لا يبالى بالموازين الشرعيه، فتأمّل.

و أمّا فى أعصارنا فحيث ينتفع منها باستخدام المكائن الحديثه فى استخراج الموادّ الكيمياويه

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۹، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) الوسائل ۲/ ۱۰۵۶، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۸ عن التهذيب؛ و ۱۷/ ۲۸۶، الباب ۲۶ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۱ عن الكافى.

(۳) راجع تنقيح المقال ۱/ ۳۰۴ فى ترجمه الحسن بن مبارك. و لم يعنون عبد اللّه بن الحسن فيه.

(۴) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۷۴.

و استوجه العمل بهذه الأخبار فى الكفايه (۱)، و هو مشكل.

و تهيئه أنواع السّماد و غذاء الحيوانات و الطيور و نحو ذلك مما لا تقلّ نفعا عن مثل الأكل، فيجوز بيعها لذلك أيضا و لو من مسلم. و لا يبقى وجه لاختصاص بيعها ممن يستحلّ أكل الميته. و لو سلّم الاختصاص أيضا فلا يبعد القول بجواز بيع

المیته منفرده و مع التمیز أیضا من المستحلّ، ضروره أنّ الاختلاط و الاشتباه لا دخل له فی جواز ذلک. و یشهد لذلک صحیحه حفص، فإن العجین النجس متمیز.

بل أقول: لو انضمّ إلی مضمون هذه الروایات الأخبار المستفیضه الدالّه علی جواز أخذ الجزیه و المطالبات من أهل الذمّه بل مطلق المدیونین إذا أدّوها من أثمان الخمور و الخنازیر و المیتات «۱»، و قد أفتی بها الأصحاب إجمالا مع أنّ هذه الأشیاء لا مالیه لها عند المسلمین، و کذا ما دلّ علی جواز بیع الثمره ممن یعلم أنّه یجعله خمرا «۲» لاستفدنا من مجموع ذلک جواز إلزام الناس بما ألزموا به أنفسهم اعتقادا أو عملا. و لعلّه ینفتح بذلک باب واسع یمکن أن ینتفع به الأشخاص و الدول المسلمه فی معاملاتهم مع الدول الأجنبیه الکافره بل المسلمه الملتزمه بحلّیه مالا نعدّه حلالا فی فقهنا کالأسماک التی لا فلس لها و الضفادع و سائر ما یستحلّون أکلها بحسب موازینهم. و راجع فی هذا المجال ولایه الفقیه «۳».

(۱) قال فی کتاب الأطعمه منه: «و المشهور بین المتأخرین أنّه إذا اختلط و لم یعلم وجب الامتناع من الجمیع حتی یعلم الذکیّ بعینه ... و یجوز بیعها ممن یستحلّ المیته

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۷۱- ۱۷۲، الباب ۶۰ من أبواب ما یکتسب به.

(۲) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۶۸- ۱۷۰، الباب ۵۹ من أبواب ما یکتسب به.

(۳) راجع «دراسات فی ولایه الفقیه ...» ۳/ ۴۵۱، الباب الثامن، الفصل الرابع، الجهه الثامنه من المسأله ۱.

....

لصحیحه الحلبی و حسنه الحلبی ...» «۱».

أقول: من العجب أنّ المصنّف تعرّض من بین العاملین بهذه الأخبار لصاحب الکفایه الذی هو من المتأخرین،

مع أنّه أفتى بها الشيخ فى النهايه و ابن حمزه فى الوسيله و ابن سعيد فى الجامع و قد مرّت عباراتهم و تبعهم جمع من المتأخرين «۲»، فخرجت الأخبار بذلك من الشذوذ المتوهّم.

و كيف كان فقد أورد على العمل بالصحيحين بوجوه، و ربما حملوهما على محامل بعيده:

الوجه الأوّل: شذوذهما و إعراض الأصحاب عنهما. و قد مرّ عن السرائر أنّ الأولى اطراحها لأنها مخالفه لأصول مذهبنا.

و يرد على ذلک: ما مرّ آنفا من عمل جمع بهما. و المحقق و العلامه أيضا لم يعرضا عنهما بل حملاهما على قصد المذكّى كما مرّ.

و فى الجواهر قال: «و بالجمله فالمتّجه العمل بالخبرين الجامعين لشرائط الحجيه، خصوصا بعد الشهره المحكيه فى مجمع البرهان على العمل بهما. و ابن إدريس طرحهما على أصله. بل لا ريب فى أولويه ذلک مما فى الدروس من الميل إلى تعرّفه بالعرض على النار بالانبساط و الانقباض كما سيأتى فى اللحم المطروح المشتبه ... و دعوى عدم الفرق بينهما فى ذلک ممنوعه بعد حرمه القياس، على أنّه بعد تسليمه يقتضى جواز كلّ منهما عملا بمجموع النصوص. و اللّه العالم.» «۳»

---

(۱) كفايه الأحكام/ ۲۵۱، كتاب الأطعمه و الأشربه، الفصل الخامس، المسأله ۲.

(۲) راجع ص ۳۵۹.

(۳) الجواهر ۳۶/ ۳۴۱، كتاب الأطعمه و الأشربه، القسم الرابع، النوع الأوّل.

....

و الوجه الثانى: أنهما مخالفتان لما دلّ على عدم جواز الانتفاع بالميته و عدم جواز بيعها.

و يرد عليه أوّلا: ما مرّ منّا من تقويه جواز الانتفاع إلّا فى الأكل و نحوه و جواز البيع أيضا.

و ثانيا: أنّهما أخص منها فتخصص بهما. قال المحقق النراقى فى مطاعم المستند: «ثم إنّ ما دلت عليه الصحيحان من جواز

البيع لمستحلى الميته مذهب جماعه منهم الشيخ فى النهايه و ابن حمزه و هو الأقوى للصحيحين المذكورين المخصّصين للأخبار المانعه عن الانتفاع بالميته مطلقا و عن بيعها، لأخصّيتهما المطلقه منها من وجوه. خلافا للحلّى و القاضى و جمع أخر، فمنعوه للأخبار المذكوره بجوابها، و لما دلّ على حرمه الإعانه على الإثم بناء على كون الكفّار مكلّفين بالفروع كما هو المذهب. و فيه منع كونه إعانه كما يظهر وجهه مما ذكرناه فى بيان الإعانه على الإثم فى كتاب العوائد. مع أنّها أيضا ليست إلّا قاعده كلّيه للتخصيص صالحه.» «۱»

الوجه الثالث: أنّ العمل بهما مستلزم للإعانه على الإثم القبيحه عقلا و المحرمه شرعا بمقتضى النهى عن التعاون عليه بناء على تكليف الكفّار بالفروع كما هو المشهور و المنصور، إذ التعاون ليس إلّا إعانتين من شخصين كلّ منهما مكلّف مستقل فحرمته دليل على حرمتها أيضا، فتدبّر.

و يرد على ذلك أوّلا: أنّ هذا اجتهاد فى قبال النصّ الصحيح، و ما دلّ على حرمه الإعانه على الإثم عامّ صالح للتخصيص كما فى المستند، فتأمّل.

و ثانيا: منع صدق الإعانه على مجرّد البيع فى المقام، كيف؟! و لو كان مجرّد العلم بترتّب الحرام على فعل الإنسان إعانه عليه لحرم أكثر أفعال الناس و صناعاتهم

---

(۱) مستند الشيعه ۲/ ۴۱۶، كتاب المطاعم و المشارب، الباب الثانى، الفصل السادس، المسأله ۳.

....

و معاملاتهم، حيث يترتب عليها تقويه الظالمين فى أنواع ظلمهم و أخذهم العشور و الكمارك، و كذلك تقويه العصاه فى معاصيهم. بل كان أفعال اللّه- تعالى- أيضا من الخلق و التدبير و الرزق كلّها إعانه على الإثم، حيث ينتفع منها الكفّار و العصاه و الظلمه، و اللّه-

تعالى- يعلم ذلك و القبيح عقلا يقبح عليه أيضا.

و قد تعرّض المحقق النراقى فى العائده السابعه من عوائده «۱» لتفسير آيه التعاون، و ذكر لصدق الإعانه شروطا، منها: القصد إلى ترتّب الحرام على الفعل. و مثّل لذلك بأمثله توضح المقصود، و رتّب على ذلك عدم حرمه بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا ما لم يقصد بالبيع ذلك، كما دلّ على ذلك أخبار مستفيضه. و حيث إنّ المصنف يتعرض فى مسأله بيع العنب لشرح مفهوم الإعانه بالتفصيل فالأولى إحاله البحث إليها إن بقيت الحياه و ساعدنا التوفيق إن شاء اللّه.

الوجه الرابع: احتمال حملهما على التقيه. حكاه فى متاجر مفتاح الكرامه «۲» عن أستاذه.

و يرد عليه: أنّه فرع وجود القائل بذلك من العامّه. و قد مرّ أنّهم لا يجيزون بيع الميته.

نعم أجاز بعضهم بيع جلودها بعد الدباغه لتوهّم طهارتها بها. و حمل الصحيحين على ذلك خلاف الظاهر جدّا.

الوجه الخامس: حملهما على التعجيز. حكاه فى مفتاح الكرامه «۳» أيضا عن أستاذه مستندا فى ذلك إلى أنّه لا مستحلّ للميته بعد عهد موسى «ع» من جميع الملّيين.

---

(۱) راجع عوائد الأيام/ ۲۶- ۲۸.

(۲) راجع مفتاح الكرامه ۴/ ۲۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(۳) راجع مفتاح الكرامه ۴/ ۲۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

مع أنّ المروىّ عن أمير المؤمنين «ع»: أنّه يرمى بهما (۱).

و يرد عليه- مضافا إلى كونه خلاف الظاهر-: أن النهى فى آيات الكتاب العزيز عن أكل الميته و أصنافها من المنخنقه و الموقوذه و المترديه و النطيحه و ما أكل السبع يدلّ على شيوع أكلها و أكل غيرها مما نهى عنها فى تلك الأعصار. و يكفى فى ذلك

استحلال المشركين و عبده الأصنام لها و لو فرض عدم استحلال أهل الكتاب لها. و حكى في مفتاح الكرامه عن الفاضل المقداد: أنّهم في الجاهليه لاـ يحرّمون الميته. و عن السدّى بنقل الراوندى أنّ أناسا من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك و لا يعدّونه ميتا، إنما يعدّون الميت ما يموت من الوجع «۱».

فهذه وجوه من الإشكالات التى أوردوها على العمل بالصحيحين أشار إليها المصنّف بقوله: «و هو مشكل.» و قد أجبنا عنها. فالظاهر أنّه لا مانع من العمل بهما كما مرّ بيانه.

نعم يبقى الجواب عن الأخبار الآتيه.

[الطائفه الثانيه: ما دلّت على رميهما إلى الكلاب]

(۱) هذه هى الطائفه الثانيه من أخبار المسأله. رواها فى الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد «ع»، عن أبيه، عن على «ع» أنه سئل عن شاه مسلوخه و أخرى مذبوحه عن عمى على الراعى أو على صاحبها، فلا يدرى الذكيه من الميته. قال: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب.» «۲»

أقول: لا يخفى أنّ كتاب الجعفريات- و يقال له الأشعثيات أيضا- كتاب جامع وزين كثير الروايه مروىّ عن محمد بن محمد بن الأشعث الكوفى، عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر «ع»، عن أبيه إسماعيل، عن آبائه عليهم السلام. و ابن الأشعث ثقه.

---

(۱) نفس المصدر ۴/ ۲۰.

(۲) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

....

و إسماعيل ممدوح بل يمكن استفاده وثاقته ممّا ذكروه في شرح حاله. و ابنه موسى أيضا لا يخلو من مدح «۱».

و لكن مع ذلك يشكل الاعتماد على ما تفرّد به الكتاب من الروايه. من جهه أنّ ما عندنا من الكتاب جاء به بعض الساده من الهند في القرن الثالث عشر بعنوان كتاب الجعفريات

«٢».

و إثبات أنّه بعينه و تمامه كان ما رواه ابن الأشعث و اشتهر باسمه فى الأعصار السّالفه مشكل مع ما نشاهده من التخليط و النقص و الزياده فى بعض الكتب فى طىّ القرون.

و ليس مثل الكتب الأربعه التى كان عليها المدار و كان يقرأها الشيوخ لتلاميذهم فى كلّ عصر و يجيزون لهم روايتها و رواها الثقات و تلقّوها يدا بيد. هذا فى ناحيه السند.

و أمّا متن الروايه فمن الواضح أن الرمى إلى الكلاب ليس واجبا نفسيّا تعبّديّا نظير الصلاه و الصيام. فلا محاله يكون قوله: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب» إرشادا إلى عدم الانتفاع بهما على نحو ما ينتفع من جلد المذكّى و لحمه. نظير ما ورد من الأمر بكسر الدراهم المغشوشه و إراقه الإناءين المشتبهين و نحو ذلک. فلا ينافى هذا جواز بيعهما ممن يستحلّ. و يشهد لذلک ما ورد فى خبر زكريا بن آدم السابق من الأمر بإهراق المرق أو إطعامه أهل الذمّه أو الكلب، فجعل الأمور الثلاثه فى عرض واحد. و لا خصوصيه لأهل الذمّه قطعا و إنما ذكروا من جهه أنّ الموجودين من الكفّار فى بلاد الإسلام كانوا من أهل الذمّه غالبا. و كيف كان فلا تصلح الروايه لمعارضه الصحيحين مع صراحتهما فى المفاد.

[الطائفه الثالثه: ما ورد فى اللحم المشتبه من طرحه على النار فإن انقبض فهو ذكىّ]

الطائفه الثالثه: ما ورد فى اللحم المشتبه بتوهّم اعتبار المختلط أيضا بذلک كما مرّ احتماله عن الدروس:

---

(١) راجع تنقيح المقال ٣/ ١٧٩؛ و ١/ ١٤٥؛ و ٣/ ٢٥٢.

(٢) راجع مستدرک الوسائل ٣/ ٢٩٥، الفائده الثانيه من الخاتمه.

....

١- ما عن الكلينى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البزنطى، عن إسماعيل بن شعيب، عن أبى عبد اللّه «ع» فى

رجل دخل قريه فأصاب بها لحما لم يدر أ ذكیّ هو أم میّت؟ فقال: «فاطرحه على النار، فكلّ ما انقبض فهو ذكیّ، و كلّ ما انبسط فهو میّت.»

و رواه الشيخ أيضا بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى مثله «١».

و فی الكافی و التهذيب: إسماعيل بن عمر عن شعيب، فراجع «٢». و إسماعيل و شعيب و إن كانا مجهولين «٣»، لكن السند إليهما صحيح ينتهی إلى البزنطی، و هو ممن قال الشيخ فيهم: إنّهم لا يروون و لا يرسلون إلّا ممن يوثق به «۴»، فتأمّل.

٢- و عن الفقيه قال: قال الصادق «ع»: «... و إذا وجدت لحما و لم تعلم أ ذكیّ هو أم ميته فألق قطعه منه على النار فإن انقبض فهو ذكی و إن استرخی فهو ميته.» «۵»

و الظاهر وثوقه بصدور الروايه، حيث نسبها إلى الإمام «ع» قاطعا، و لم يقل: روی عن الصادق «ع».

و يحتمل أيضا كون هذه العباره فتوى للصدوق مأخوذه من روايه إسماعيل. و كيف كان فالصدوق اعتمد عليها.

---

(١) الوسائل ١۶/ ٣٧٠ (ط. أخرى ١۶/ ۴۵۶)، الباب ٣٧ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ١.

(٢) راجع الكافی ۶/ ٢۶١، كتاب الأطعمه، الباب ١٣؛ و التهذيب ٩/ ۴٨، كتاب الصيد و الذبائح، الباب ١، الحديث ٢٠٠.

(٣) راجع تنقيح المقال ١/ ١۴١؛ و ٢/ ٨۶- ٨٧.

(۴) عدّه الأصول ١/ ٣٨٧، فصل فی ذكر القرائن التی تدلّ على صحه أخبار الآحاد ...

(۵) الوسائل ١۶/ ٣٧٠ (ط. أخرى ١۶/ ۴۵٧)، الباب ٣٧ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ٢.

....

و اعلم أنّ فی أطعمه الشرائع نسب مضمون الخبرين إلى القيل «١».

و فی الجواهر قال: «و القائل غير واحد، بل

فى الدروس: كاد أن يكون إجماعا، بل فى الرياض حكايته عن بعض الأصحاب و الغنيه صريحا مؤيدا بفتوى ابن إدريس الذى لا يعمل بأخبار الآحاد، بل فى غايه المراد: لا أعلم أحدا خالف فيه إلّا المحقق و الفاضل أورداه بلفظ القيل المشعر بالضعف ...» «٢»

أقول: نسخه الدروس المطبوع هكذا: «و لو وجد لحما مطروحا لا يعلم حاله فالمشهور تركه و يكاد أن يكون إجماعا انّه يطرح على النار.» «٣»

و الظاهر وجود سقط فى عبارته، فيكون الشهره و الإجماع راجعين إلى ترك اللحم، و سقط قبل قوله: «انّه يطرح على النار» لفظ: «قيل» أو «روى»، فلاحظ.

و كيف كان فليس مفاد الخبرين مجمعا عليه و لا مشهورا و لا يساعده العقل و الاعتبار أيضا، إذ من الواضح أنّه لا تأثير للذكاه و الموت فى انقباض اللحم و انبساطه على النار. إلّا أن يقال: إن الميّت حتف أنفه حيث حبس دمه فى عروقه فينبسط بالحراره بخلاف المذكّى الذى خرج دمه بالذبح. و لكن لو سلّم هذا فلا يجرى فيما يحكم بموته بترك البسمله أو القبله أو نحوهما من الشرائط. فالأولى ردّ علم الخبرين إلى أهله. و مقتضى أصاله عدم التذكيه الاجتناب عن اللحم المشتبه إلّا أن يوجد أماره على ذكاته.

---

(١) الشرائع/ ٧٥٦ (ط. أخرى ٣/ ٢٢٧)، كتاب الأطعمه و الأشربه، القسم السادس، المسأله ٢.

(٢) الجواهر ٣٦/ ٤٠٢.

(٣) الدروس/ ٢٨١ (ط. أخرى ٣/ ١٣)، الدرس ٢٠٣. و لم يرد فى هذه الطبعه كلمه «تركه».

[البيع بقصد بيع المذكّى]

و جوّز بعضهم البيع بقصد بيع المذكّى (١). و فيه أنّ القصد لا ينفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكّى لأجل الاشتباه (٢).

ثم لو سلّم صحه مفاد الخبرين

فموردهما اللحم الواحد المشتبه. و إلغاء الخصوصيه و الإسراء إلى المختلط و إن لم يكن بعيدا فى حد نفسه لكن لا يتعين ذلك بعد صراحه الصحيحين فى جواز بيع المختلط ممن يستحلّ، فيمكن القول بجواز كلّ منهما. و قد مرّ عن الجواهر قوله: «و دعوى عدم الفرق بينهما فى ذلك ممنوعه بعد حرمه القياس، على أنه بعد تسليمه يقتضى جواز كل منهما عملا بمجموع النصوص.» «۱»

(۱) قد مرّ إبداء هذا من المحقق فى الشرائع و العلامه فى الإرشاد و تبعهما غيرهما. «۲»

(۲) أقول: لعلّ نظر هذا البعض إلى أنّ المفروض هو البيع ممن يستحل الميته.

و نفرض عدم تكليف الكفّار بالفروع فيجوز لهم الانتفاع و لكن البائع لإسلامه لا يجوز له بيع الميته أخذا بإطلاق أدلّه المنع فيقصد بيع المذكّى حذرا من الوقوع فى بيع الميته.

نعم يشكل على القول بقصد المذكّى فقط أوّلا: أنه خروج عن محلّ البحث، إذ البحث كان فى بيع المختلط. و ثانيا: أنه خلاف ظاهر الصحيحين. و ثالثا: ما مرّ عن الدروس و تبعه فى المسالك «۳» من جهاله المذكّى و عدم إمكان تسليمه متميزا منفردا. و رابعا: بأن قصد البائع فقط لا يكفى مع قصد المشترى لكليهما و أداء الثمن بإزائهما، لاشتراط توافق قصد البائع و المشترى فى العوضين. هذا. و لكن لو فرض توافق قصدهما و وقع الثمن بإزاء المذكّى فقط و كان تسليمهما مقدمه لتسليم المذكّى أمكن القول بارتفاع الإشكال مع عدم تفاوتهما فى نظر المشترى من جهه القيمه و قلنا بعدم تكليف الكفّار بالفروع، فتدبّر.

---

(۱) الجواهر ۳۶/ ۳۴۱، كتاب الأطعمه و الأشربه، القسم الرابع، النوع الأوّل.

(۲) راجع ص ۳۶۰.

(۳) راجع ص ۳۶۱؛ و المسالك ۲/ ۲۴۲، كتاب الأطعمه

و الأشربه، القسم الرابع، النوع الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۷۷

نعم لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب فى الشبهه المحصوره و جواز ارتكاب أحدهما جاز البيع بالقصد المذكور (۱). لكن لا ينبغى القول به فى المقام، لأنّ الأصل فى كلّ واحد من المشتبهين عدم التذكيه. غايه الأمر العلم الإجمالى بتذكيه أحدهما و هو غير قادح فى العمل بالأصلين. و إنّما يصحّ القول بجواز ارتكاب أحدهما فى المشتبهين إذا كان الأصل فى كلّ منهما الحلّ و علم إجمالا بوجود الحرام، فقد يقال هنا بجواز ارتكاب أحدهما اتّكالا على أصاله الحلّ و عدم جواز ارتكاب الآخر بعد ذلك حذرا عن ارتكاب الحرام الواقعى (۲)، و إن كان هذا الكلام مخدوشا فى هذا المقام أيضا لكن القول به ممكن هنا بخلاف ما نحن فيه لما ذكرنا، فافهم.

---

(۱) لو قيل بعدم وجوب الاحتياط فى الشبهه المحصوره و كفايه الموافقه الاحتماليه جاز بيع أحدهما المعين أيضا بالقصد المذكور، لجواز انتفاع كل من البائع و المشترى منه و لا يتعين بيعهما معا بقصد المذكى الواقع فى البين.

(۲) توضيح ذلك أنّ الأصل الجارى فى المشتبهين قد يكون أصاله الحلّ، كما إذا كان هنا إناءان طاهران مثلا ثم علم بتنجّس أحدهما لا بعينه. و قد يكون الأصل الجارى فيهما الحرمه، كما إذا كانا نجسين ثم علم بطهاره أحدهما لا بعينه.

ففى الأوّل لم يجز الأخذ باستصحاب الطهاره و الحلّيه فى كليهما، لاستلزامه المخالفه العمليه للعلم الإجمالى، و لكن يمكن القول بجواز الأخذ بأحدهما تخييرا و يترك الآخر للحرام المعلوم فى البين، نظير التخيير فى الخبرين المتعارضين على القول به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۷۸

....

و أمّا فى الثانى فبمقتضى استصحاب الحرمه و

النجاسه الجاريه فى كلّ منهما يحكم بنجاسه كلّ منهما و يجب الاجتناب عن كليهما. و يترتب على ذلك وجوب الاجتناب عن ملاقى كلّ منهما أيضا و لا يلزم من ذلك مخالفه عمليه للعلم الإجمالى. و المختلط من الميته و المذكّى يكون من قبيل القسم الثانى، إذ مقتضى استصحاب عدم التذكيه الجارى فى كلّ منهما نجاسته و حرمته، فيجب الاجتناب عن كليهما شرعا. و معه لا مجال لأصاله الحلّ و الطهاره، إذ أصاله عدم التذكيه أصل موضوعى حاكم عليها و متقدم عليها تقدم الأصل السببى على المسببى.

التعرّض لأمور [أصوليه]

اشاره

أقول: ينبغى هنا التعرّض لأمور و إن كان محلّ تفصيلها كتب الأصول:

الأوّل: [أصل عدم التذكيه]

فى مصباح الفقاهه ناقش فى إجراء أصاله عدم التذكيه هنا. و محصّلها: «أن هذا الأصل لا يثبت الميته التى هى أمر وجودى إلّا على القول بالأصول المثبته.

لا يقال: إنّ الميته عباره عما لم تلحقه الذكاه كما فى القاموس.

فإنّه يقال: لا نسلّم اتحادهما، إذ الميته فى اللغه و الشرع إمّا عباره عمّا مات حتف أنفه، أو عباره عما فارقته الروح بغير ذكاه شرعيه و على هيئه غير مشروعه إمّا فى الفاعل أو فى القابل فلا يثبت شى ء منهما بأصاله عدم التذكيه. و أمّا ما فى القاموس فلم تثبت صحّته، و كذلك ما عن أبى عمرو من أنّها ما لم تدرك تذكيته.» «۱»

أقول: يمكن أن يجاب عن هذه المناقشه بأنّ حلّيه الأكل لما كانت معلّقه على التذكيه

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۷۳.

الشرعيه كما هو المستفاد من الكتاب و السنه فلا محاله يكون ما لم يذك محكوما بالحرمه و إن لم يصدق عليه عنوان الميته.

و إن شئت قلت: بأن الحرمه و إن علّقت فى لسان الدليل على عنوان الميته، لكن لا- إشكال فى أنّ حلّيه الحيوان تتوقّف على التذكيه الشرعيه، فإذا فرض إحراز عدمها و لو بالاستصحاب حكم بانتفاء الحليه قهرا انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه و إن لم نحكم عليه- على هذا المبنى- بالأحكام الوجوديه كالحرمه و النجاسه. هذا.

و قد يقال: إنّ المترتب على عدم التذكيه هو حرمه الأكل أو عدم حلّيته، و أمّا النجاسه فهى ثابته لعنوان الميته، إذ لا ملازمه بين الحكمين، و محلّ الكلام فى المقام هى النجاسه لا حرمه الأكل، فتدبّر.

و هاهنا شبهه تختلج بالبال،

و هی أنّه لا دلیل علی کون عدم التذکیه بإطلاقه موضوعا للحرمه أو لعدم الحلّیه، فإنّ عدم الذکاه ثابت فی حال حیاه الحیوان أیضا و لا دلیل علی حرمه التقامه حینئذ لو أمکن، نظیر التقام السمک الحیّ فی قعر البحر مثلا.

فما هو الموضوع للحرمه أو لعدم الحلیه هو ما زهق روحه بغیر التذکیه الشرعیه، فکأنّ زهوق الروح مقتض لقذاره الحیوان و التذکیه رافعه لها، و إثبات هذا المقید باستصحاب قیده العدمی تعویل علی الأصل المثبت و لا نقول به.

بل یمکن أن یقال: إنّ کلا من زهوق الروح بالتذکیه و زهوقها بغیر التذکیه مسبوقان بالعدم، فیستصحب عدمهما، و یتعارضان فیرجع إلی أصل الحلیه و الطهاره.

اللّهم إلّا أن یمنع التقیید و یقال بترکب الموضوع من زهوق الروح و عدم التذکیه، حیث إنّ التذکیه و عدمها لیسا من حالات زهوق الروح و قیودها بل من صفات الحیوان

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۸۰

....

و حالاته- کما قیل-. و علی هذا فیحرز أحد جزئی المرکب بالوجدان و الآخر بالأصل کما فی سائر الموضوعات المرکبه. هذا و التفصیل یطلب من محلّه.

الأمر الثانی: [تساقط الاستصحابین فی طرفی العلم الإجمالی]

أنّ الشیخ الأنصاری- قدّس سرّه- حکم فی أواخر الاستصحاب من الرسائل بتساقط الاستصحابین فی طرفی العلم الإجمالی إذا استلزم الأخذ بهما المخالفه العملیه للعلم الإجمالی، و استدل لذلک بما لفظه: «لأنّ العلم الإجمالی هنا بانتقاض أحد الیقینین یوجب خروجهما عن مدلول لا- تنقض. لأن قوله: «لا- تنقض الیقین بالشک و لکن تنقضه بیقین مثله» یدلّ علی حرمه النقض بالشک و وجوب النقض بالیقین. فإذا فرض الیقین بارتفاع الحاله السابقه فی أحد المستصحبین فلا یجوز إبقاء کلّ منهما تحت عموم حرمه النقض بالشک لأنه مستلزم لطرح الحکم بنقض الیقین

بمثله، و لا- إبقاء أحدهما المعين لاشتراك الآخر معه فى مناط الدخول من غير مرجّح. و أمّا أحدهما المخير فليس من أفراد العام، إذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المتشخصّين فى الخارج فإذا خرجا لم يبق شى ء. و قد تقدم نظير ذلك فى الشبهه المحصوره و أنّ قوله: كلّ شى ء حلال حتّى تعرف أنه حرام لا يشمل شيئا من المشتبهين.» «۱»

أقول: ظاهر هذا الاستدلال أنّ دليل الأصل لا يشمل طرفى العلم الإجمالى لا أنه يشملهما و يسقطان بالتعارض. و قد يعبّر عن هذا الاستدلال بلزوم مناقضه صدر الدليل لذيله فتوجب إجمال الدليل.

و يرد عليه أوّلا: أنّ ظاهر استدلال الشيخ لا يطابق ظاهر ما ادّعاه، إذ ظاهر المدّعى جريانهما بالذات و سقوطهما بالتعارض، و ظاهر الاستدلال عدم شمول الدليل لهما، فراجع.

---

(۱) الرسائل/ ۴۲۹ (ط. أخرى/ ۷۴۴) فى الكلام فى تعارض الاستصحابين.

....

و ثانيا: أنّ هذا البيان يجرى فيما إذا لم يستلزم من إجراء الأصلين مخالفه عمليه أيضا، كما فى أصاله عدم التذكيه فى المقام، و قد صرّح المصنف فى المقام بجريانهما.

و ثالثا: ما مرّت الإشاره إليه من منع المناقضه، لاختلاف متعلقى اليقين و الشك، حيث إنّ الشك تعلق بكلّ واحد من الطرفين مشخصا و كذا اليقين السابق، و اليقين بالخلاف تعلق بعنوان أحدهما المردّد.

و رابعا: أنّ الذيل الموجب للمناقضه و الإجمال لا يوجد فى جميع أدلّه الأصول، و ما فى البعض أيضا ليس لبيان حكم مستقل شرعى بل تأكيد لبيان موضوع الأصل أعنى الشك، كيف؟! و الأخذ باليقين بمعنى حجيته و العمل به ليس بحكم الشرع بل مما يحكم به العقل كما قرّر فى محلّه.

و خامسا: يرد على ما ذكره

أخيرا: أنّ القائل بالتخيير فى المقام لا يريد جعل الفرد المخير فردا ثالثا مشمولا للعام. بل يقول: إنّ إطلاق دليل الأصل إذا لم يمكن الأخذ به فى الطرفين وجب الأخذ به فى أحدهما لا محاله رعايه لمصلحه الجعل مهما أمكن.

و التخيير هنا عقلىّ نظير سائر موارد تزاحم الملاكات. فوزان الأصلين المتعارضين ظاهرا وزان الخبرين المتعارضين على القول بالسببيه، حيث لم يلحظ فى جعل الأصول الطريقيه إلى الواقع، بل هو مجعول تعبّدى لوجود المصلحه فى نفسه و لو كانت هى التسهيل على المكلف لئلا يبتلى بالاحتياط الموجب للحرج. و اللّه- تعالى- كما يحبّ أن يؤخذ بعزائمه يحبّ أن يؤخذ برخصه أيضا مهما أمكن، و إذا كان عدم القدره تكوينا على الجمع بين واجدى المصلحه موجبا للحكم بالتخيير بينهما فليكن عدم القدره على ذلك تشريعا أيضا موجبا لذلك. و قد قالوا: الممنوع شرعا كالممتنع عقلا. و العجب أنّ الشيخ-

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۸۲

....

قدّس سرّه- كان ملتفتا إلى هذا المعنى كما يظهر مما ذكره قبل العباره السابقه و بعدها فراجع، فلم ذكر هنا هذا الإشكال؟!

الأمر الثالث: [المقتضى لجريان العلم الإجمالى فى الأطراف تامّ]

قد فصّل المحقق النائينى- على ما فى أوائل الجزء الرابع من فوائد الأصول- بين الأصول التنزيليه و غير التنزيليه و قال ما محصّله: «أنّ المجعول فى الأصول التنزيليه- و منها الاستصحاب- إنّما هو البناء العملى و الأخذ بأحد طرفى الشك على أنه هو الواقع. و أمّا فى الأصول غير التنزيليه كأصاله الطهاره و الحلّيه و نحوهما فالمجعول فيها مجرد تطبيق العمل على أحد طرفى الشكّ من دون تنزيل المؤدّى منزله الواقع المشكوك فيه.

فالقسم الاوّل يمكن جعلها فى الشبهات البدويه و فى بعض أطراف العلم الإجمالى. و أمّا بالنسبه إلى جميع

الأطراف فلا يمكن مثل هذا الجعل للعلم بانتقاض الحاله السابقه فى بعض الأطراف فكيف يمكن الحكم ببقاء الإحراز السابق فى جميع الأطراف و لو تعبدا.

و لا فرق فى ذلك بين أن يلزم من إجرائهما مخالفه عمليه أم لا. و أمّا فى القسم الثانى فيمكن جعلها فى الطرفين أيضا إلّا أن يلزم من إجرائهما مخالفه عمليه.» «۱»

أقول: الظاهر عدم الفرق بين التنزيليه و غيرها، فيمكن جعلها فى جميع الأطراف فى التنزيليه أيضا إلّا أن يلزم مخالفه عمليه. فعلى فرض كون الاستصحاب من الأصول التنزيليه كما فرضه يجوّز فى المقام جعل استصحاب عدم التذكيه فى الطرفين، حيث لا يلزم من التعبد بهما و إجرائهما مخالفه عمليه بل هما يؤكّدان العلم الإجمالى بالنجاسه.

---

(۱) فوائد الأصول ۴/ ۱۴- ۱۷. فى الشكّ فى المكلّف به فى الشبهه الموضوعيه التحريميه.

....

و السرّ فى ذلك أنّ كلّ أصل يلحظ بنفسه و مفاده و يكون مجعولا مستقلا فى قبال الأصل الآخر و كلّ منهما تعبد مستقلّ بلحاظ تحقق موضوعه و ليسا معا تعبّدا واحدا حتى يورد بأن التعبّد بهما ينافى التعبّد بالمعلوم إجمالا فى البين.

و بعباره أوضح: الموضوع لكلّ واحد من الاستصحابين هو الشك فى مجراه و المفروض أنه متحقق. و التعبّد بكل منهما مستقلا لا ينافى الواقع المعلوم إجمالا فى البين، لاختلاف الموضوع و لاختلاف الرتبه كما فى الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى. و كلّ أصل يثبت مفاد نفسه و مجراه دون لوازمه و ملازماته و ملزوماته. و لذا نرى التفكيك بين مفاد الأصول و لوازمها، كما إذا توضّأ بمائع مردّد بين البول و الماء، حيث يحكم ببطلان الوضوء و طهاره البدن باستصحابهما مع العلم

إجمالا بكون أحدهما خلاف الواقع. و كذا لو شك بعد الصلاه فى وقوعها مع الطهاره، حيث يحكم بصحه هذه الصلاه بقاعده الفراغ و وجوب الوضوء للصلوات الآتيه.

و قد تلخّص مما ذكرنا هنا و فى الأمر السابق أنّ المقتضى لجريان الأصول فى أطراف العلم الإجمالى متحقق ثبوتا و إثباتا، بمعنى تحقق موضوعها و هو الشك و شمول إطلاق الأدلّه أيضا من غير فرق بين التنزيليه و غيرها، و أنّ المانع عن إجرائها ليس إلّا لزوم المخالفه العمليه للحكم المعلوم و الترخيص فى المعصيه القطعيه. هذا. و التفصيل يطلب من محلّه.

الأمر الرابع: [العلم الإجمالى حجه كالعلم التفصيلى]

بعد ما ثبت حجيه العلم التفصيلى ذاتا و كونه علّه تامّه لتنجيز الواقع عقلا فهل العلم الإجمالى كذلك أولا؟

ربما نسب إلى المحقق الخونسارى و المحقق القمى- طاب ثراهما- المنع و أنه بحكم الشك البدوى، فيجرى فى مورده الأصول المرخّصه، إذ الواقع لم ينكشف تمام الانكشاف،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۸۴

....

و مرتبه الحكم الظاهرى أعنى الشك محفوظه فى كل واحد من الطرفين، فيشملهما إطلاقات أدلّه الأصول و إن استلزمت المخالفه العمليه للعلم الإجمالى.

و ظاهر الكفايه فى مبحث القطع «۱» أنّه منجّز بنحو الاقتضاء لا العلّيه التامّه، فللشارع الترخيص فى بعض الأطراف أو جميعها و لكن بدون تحقق الترخيص يتنجز الواقع قهرا.

و يظهر من بعض كلمات الشيخ الأنصارى- قدّس سرّه- «۲» أنه بالنسبه إلى حرمه المخالفه القطعيه علّه تامّه و بالنسبه إلى وجوب الموافقه القطعيه بنحو الاقتضاء فتجب الموافقه إلّا أن يرد الترخيص فى بعض الأطراف فيجعل الطرف الآخر بدلا عن الواقع.

و للأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى- قدّس سرّه- فى هذا المقام تفصيل كتبناه منه فيما قررناه منه فى مبحث القطع من الأصول.

و محصّله التفصيل بين

العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى أعنى البعث أو الزجر الفعلى الحتمى من ناحيه المولى، و بين العلم بالحجه الإجماليه:

فالأوّل كالعلم التفصيلى علّه تامه للتنجيز و لا مجال للترخيص لا فى جميع أطرافه و لا فى البعض فإنه مناقضه صريحه.

و أمّا فى الحجج الإجماليه غير العلم فيمكن أن يرخص فى بعض الأطراف بل فى الجميع أيضا فيكشف عن رفع اليد عن إطلاق الدليل الأوّل. مثلا إذا فرض العلم الوجدانى الحتمى إجمالا بحرمه أحد الشيئين بالفعل و أنه مع إجماله و عدم تميّزه مبغوض للشارع جدّا فلا محاله يحكم العقل حكما جازما بوجوب الاجتناب عنه و لو

---

(۱) كفايه الأصول ۲/ ۳۵، المقصد الثانى، الأمر السابع.

(۲) راجع الرسائل ص ۱۶ (ط. أخرى ص ۲۷) و ما بعدها، فى كفايه العلم الإجمالى فى تنجز التكليف ...

....

بترك الطرفين مقدمه، و لا يعقل ترخيص الشارع فى مخالفته بعد العلم الوجدانى بحرمته فعلا و مبغوضيته له، إذ بالعلم وصل التكليف الفعلى إلى العبد و انكشف له تمام الانكشاف فلا حاله منتظره لحكم العقل بتنجزه و استحقاق العقوبه على مخالفته، و الترخيص فيه يرى ترخيصا فى المعصيه و مناقضه صريحه لما علم.

و أمّا إذا علمنا إجمالا- بأنّ أحد الإناءين خمر مثلا فإطلاق قوله: «لا تشرب الخمر» و إن كان يشمله لكنه ليس علما بالتكليف الفعلى بل علما إجماليا بوجود الحجه أعنى إطلاق الدليل بالنسبه إلى هذا أو ذاك، فلا يرى العقل مانعا من ترخيص الشارع فى ارتكاب الطرفين أو أحدهما و به ينكشف عدم إراده الإطلاق و تقييد قوله: «لا تشرب الخمر» بما علم خمريته بالتفصيل أو بما لم يرد الترخيص فيه من الطرفين.

و بعباره أوضح:

العلم الذى هو صفه خاصّه نفسانيه و يرادف القطع و اليقين و الجزم إذا فرض تعلّقه بالتكليف الفعلى و الإراده الحتميه من المولى فلا مجال للقول بعدم تنجيزه و الترخيص فى مخالفته، تفصيليا كان أو إجماليا، محصوره كانت الشبهه أو غير محصوره.

و جهل العبد ببعض خصوصيات المنكشف لا- يضرّ مع فرض تحقق ماهيه العلم أعنى انكشاف الواقع عنده انكشافا تامّا بنحو المائه فى المائه بحيث لا- يدخله فى ذلك شكّ و ريب، فيحرم مخالفه التكليف الواقعى المنكشف و يجب موافقته عقلا و لا يحصل هذا إلّا بإتيان الطرفين من باب المقدمه العلميه.

و الترخيص فى أحد الطرفين و جعل الطرف الآخر بدلا عن الواقع ينافى ما هو المفروض من الجزم بكون المعلوم فى البين بواقعه و ذاته مرادا حتميا للمولى بحيث لا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۸۶

....

يرضى بتركه سواء كان فى هذا الطرف أو ذاك.

بل فى الشبهه البدويه أيضا مع فرض فعليه التكليف بواقعه على فرض تحققه يجب الاحتياط أيضا كما فى الأمور المهمه كالدماء و الفروج فكيف مع العلم به إجمالا.

و الظاهر أنّ القوم خلطوا بين العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى و بين العلم بالحجه الإجماليه فعنونوا العلم الإجمالى بالتكليف و لكنهم فى مقام التمثيل لذلك مثّلوا بالحجج الإجماليه كإطلاق لا تشرب الخمر مثلا الشامل بطبعه للخمر المردد بين الإناءين مع أنه ليس علما إجماليا بالتكليف الفعلى الحتمى بل علما بوجود الحجه أعنى الإطلاق بالنسبه إلى هذا أو ذاك. و لا يخفى أنّ مثل هذا يمكن ترخيص الشارع فى بعض أطرافه أو جميعها، و مرجعه إلى رفع اليد عن الإطلاق و عدم إرادته.

و الظاهر أنّ نظر المحقق الخونسارى و المحقق القمّى فى التمسك

بأخبار الترخيص إلى الحجج الإجماليه لا إلى صوره تعلّق العلم الوجدانى و لو إجمالا بنفس التكليف الفعلى و الإراده الحتميه. هذا.

و الأصوليون تعرّضوا للعلم الإجمالى تاره فى مبحث القطع و أخرى فى الاشتغال.

و لا يخفى أنّ المناسب لمبحث القطع البحث عن العلم الإجمالى المتعلق بالتكليف الفعلى الحتمى، و المناسب لمبحث الاشتغال البحث عن الحجج الإجماليه و أنّها توجب الاشتغال أو أنّ أدلّه الأصول العمليه المرخّصه تشملها.

هذه خلاصه ما ذكره الأستاذ آيه اللّه البروجردى فى المسأله. و الأستاذ الإمام «ره» أيضا تعرّض لهذا التفصيل هنا و فيما طبع من تقريرات بحثه «۱». و لعلّه أخذه منه- طاب

---

(۱) راجع المكاسب المحرمه ۱/ ۶۱؛ و تهذيب الأصول ۲/ ۱۲۳، المقصد السادس، الأمر السادس.

....

ثراهما- حيث كان يحضر درسه. هذا.

و هنا ملاحظات على هذا التفصيل نشير إليها إجمالا:

الأولى: قد يناقش ما ذكره فى القسم الأوّل من عدم جواز الترخيص فى بعض الأطراف و عدم كفايه الموافقه الاحتماليه بأن العلم الإجمالى لا يزيد عن العلم التفصيلى قطعا، و قد جاز فى مورده الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى، كما فى موارد قاعده التجاوز و الفراغ و الشكّ بعد الوقت و نحو ذلك.

و لكن يمكن أن يجاب عن هذه المناقشه: بأنّ حكم الشارع بعدم الاعتناء بالشكّ بعد التجاوز أو الفراغ يكشف عن كون المأتى به بنظر الشارع مصداقا طوليّا للطبيعه المأمور بها وافيا بتمام غرضه منها و لأجل ذلك اكتفى به، فتأمّل.

و أما فى الشكّ بعد الوقت فى أصل إتيان العمل فحكمه بعدم الاعتناء به كاشف لا محاله عن رفع يده عن الواقع على فرض عدم تحقق المأمور به. و الداعى على ذلك تسهيل الأمر على المكلفين

و هو من أهمّ المصالح فى الشريعه السهله، إذ لو فرض بقاء فعليه الواقع كيفما كان و لو فى صوره الشكّ و كونه مرادا حتميا للمولى بحيث لا يرضى بتركه أصلا لما جاز ترخيصه فى تركه و لو احتمالا لكونه مناقضه صريحه. و احتمال المناقضه أيضا كالقطع بها غير معقول كما لا يخفى.

الثانيه: ما فى كلام الأستاذ «ره» فى القسم الثانى أعنى الحجه الإجماليه من جواز الترخيص فى البعض أو الجميع و أنّ به ينكشف تقييد إطلاق الدليل الأوّل لا يخلو تعبيره الأخير عن مسامحه، إذ الموضوع لجلّ الأحكام الشرعيه نفس الطبائع بواقعيتها و لم يؤخذ العلم بها جزء من الموضوع. فموضوع الحرمه فى قوله: «لا تشرب الخمر»

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۸۸

....

مثلا نفس طبيعه الخمر لا ما علم خمريّته. و الأصول المرخّصه موضوعها الشكّ فى الحكم الواقعى، فهى متأخره عن موضوع الحكم الواقعى بمراتب، فلا يعقل أن تمسّ كرامه الأحكام الواقعيه بتقييد موضوعاتها، حيث إنّ القيد و المطلق المقيّد به فى رتبه واحده. فيجب أن يحمل كلام الأستاذ «ره» على إراده عدم وصول التكليف الأول إلى مرحله الفعليه التامه الملازمه للتنجز إلّا بسبب العلم التفصيلى.

و بالجمله فموضوع الحكم الأوّلى فى مرحله الإنشاء مطلق، و بفعليه الموضوع يصير الحكم فعليا من جهه، و لكن الفعليه التامه الملازمه للتنجّز تتوقف على عدم المانع عنها و يمكن أن يكون رعايه مصلحه التسهيل مانعه عنها، فبالأصل المرخّص يكشف اشتراط الفعليه التامّه بالعلم به تفصيلا، نظير ما قيل فى جميع الأمارات و الأصول المخالفه للواقع، حيث إنّ فى موارد تخلفها عن الواقع لا محيص عن رفع اليد عن فعليه الواقع و عدم وصوله إلى مرتبه التنجز

من دون أن يوجب ذلك تقييدا فى مرحله الإنشاء.

و المصحّح لتفويت الواقع و رفع اليد عنه ثبوتا ملاحظه مصلحه أقوى و أهمّ منه أعنى تسهيل الأمر على المكلفين على ما هو مقتضى الشريعه السمحه السهله.

الثالثه: أنّ التفصيل الذى شيّد أركانه الأستاذان العلمان- طاب ثراهما- مع كثره اهتمامهما به لا يترتب عليه ثمره مهمّه، إذ العلم الوجدانى بالتكليف الواقعى الفعلى و الإراده الحتميه للشارع بحيث لا يرضى بتركه كيفما كان قلّما يتفق للفقيه. حيث إنّ فقهنا ليس على أساس الإلهام و المكاشفه، و إنما الذى يزاوله الفقيه فى أبواب الفقه ليس إلّا ظواهر الحجج الشرعيه و إطلاقاتها. و ليس العلم بالحجه الشرعيه مستلزما للعلم الوجدانى بالتكليف الفعلى الحتمى من المولى كما مرّ. و لكنها مع ذلك يجب الأخذ بها

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۸۹

....

أيضا تفصيليه كانت أو إجماليه كالعلم بنفسه، إذ معنى حجيتها اعتماد الشارع عليها فى تحصيل أغراضه و مقاصده الواقعيه و جواز احتجاجه بها على العبيد.

و ظاهر الحجج أيضا كون مفادها أحكاما فعليه لا يجوز للعبد التخلف عنها بعد وصولها إليه. إذ تشريع الأحكام يكون على نحو القضايا الحقيقيه و لم يؤخذ العلم فى موضوعاتها. و فعليه الحكم تابعه لفعليه موضوعه، فهى من هذه الجهه تكون مطلقه.

و كما يحكم العقل فى العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى الحتمى بحرمه المخالفه القطعيه و وجوب الموافقه كذلك من باب وجوب الإطاعه و لزوم المقدمه العلميه و أنّ الاشتغال اليقينى يقتضى البراءه اليقينيه، فكذلك فى الحجه الإجماليه أيضا طابق النعل بالنعل. و لا يعذر العبد فى مخالفه الواقع بعد قيام الحجه عليه و لو إجمالا. إذ المعتبر وصول التكليف إليه لا تميّز المكلف به لديه.

و بالجمله

وزان قيام الحجه على الحكم الفعلى و لو إجمالا وزان العلم الوجدانى به بنظر العقل الحاكم فى باب الإطاعه و العصيان.

اللّهم إلّا أن تقوم حجه أقوى على الترخيص و رفع اليد عن الواقع رعايه لمصلحه التسهيل التى هى أيضا من أهمّ المصالح المنظوره. و بذلك تفترق الحجه الظاهريه عن العلم الوجدانى بالتكليف الفعلى الحتمى. هذا.

و على هذا فاللازم ملاحظه أدلّه الأصول المرخصه و أنّها هل تشمل أطراف الحجه الإجماليه بحيث يرفع بسببها اليد عن إطلاقها أم لا؟

و لا نعنى بذلك البحث عن أصل شمول أدله الأصول لأطراف العلم أو الحجه الإجماليه، إذ قد عرفت أنّ مرتبه الحكم الظاهرى أعنى الشك محفوظه فى كل واحد

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۹۰

....

من الأطراف. و إطلاقات أدلّه الأصول أيضا تشملها بالطبع و لكن قيّدنا ذلك بعدم لزوم المخالفه العمليه للمعلوم فى البين.

فالغرض فى المقام هو البحث عن شمول أدلّه الأصول المرخصه لأطراف الحجه الإجماليه بنحو يرفع بسببها اليد عن إطلاقها و إن لزمت المخالفه العمليه لها.

فنقول: أمّا ما كان من قبيل حديث الرفع و نحوه فالظاهر عدم كفايته لرفع التكليف الثابت بالحجه الشرعيه و لو إجمالا، إذ إطلاقات الأدله الأوّليه و عموماتها من قبيل الأمارات، و هى تقوم مقام العلم شرعا فى إثبات مفادها، فمواردها تكون من قبيل ما يعلم تعبدا و ليست مما حجب اللّه علمه عن العباد.

و بالجمله الأمارات تكون حاكمه بل وارده على الأصول العمليه رافعه لموضوعها بناء على أن يراد بالعلم الحجه الشرعيه بإطلاقها، فتأمّل.

و كذا قوله «ع» فى موثقه مسعده عن أبى عبد اللّه «ع»: «كلّ شى ء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك. و ذلك

مثل الثوب يكون قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوک عندک و لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأه تحتک و هی أختک أو رضيعتک. و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لک غير ذلک أو تقوم به البينه.» «۱»

إذ قوله: «بعينه» لا- يراد به خصوص العلم التفصيلی بل كما بيّنه الشيخ «ره» فی الرسائل: «تأكيد للضمير جی ء به للاهتمام فی اعتبار العلم كما يقال: رأيت زيدا نفسه بعينه لدفع توهم الاشتباه فی الرؤيه و إلّا فكلّ شی ء علم حرمته فقد علم حرمه

---

(۱) الكافی ۵/ ۳۱۳، كتاب المعيشه، باب النوادر، الحديث ۴۰.

....

نفسه.» «۱» و على هذا فتشمل الغايه العلم الإجمالی بالشی ء أيضا. هذا.

و فی تطبيق الكبرى المذكوره فی الموثقه على الأمثله المذكوره فی ذيلها إشكال، إذ الحلّيه فی الأمثله مستنده غالبا إلى أمارات و قواعد متقدمه رتبه على أصاله الحلّ كاليد فی الثوب المشتراه و أصاله الصحه فی العقود و استصحاب عدم كون المرأه رضيعه و نحو ذلک، فيجب أن يقال: إنّ الكبرى ليست فی مقام بيان أصاله الحلّ المصطلحه بل بصدد بيان حكم الحلّ و لو بأماره شرعيه أو بأصل محرز.

نعم هنا ثلاث روايات ربما يظهر منها ورودها فی مورد الحجه الإجماليه أو شمولها له أيضا، و مقتضاها جريان أصاله الحلّ فی موردها أيضا:

الأولى: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: «كلّ شی ء يكون فيه حلال و حرام فهو حلال لک أبدا حتّى (إلى خ. ل) أن تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.» «۲»

إذ الظاهر منها كون: «بعينه» قيدا للمعرفه، فظاهره كظاهر مادّه المعرفه المعرفه التفصيليه كما لا

يخفى.

الثانيه: ما فى الكافى عن محمـد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسـى، عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن سـنان، عن عبد اللّه بن سليمان، قال: سألت أبا جعفر «ع» عن الجبن، فقال لى: لقد سألتنى عن طعام يعجبنى. ثم أعطى الغلام درهما فقال: يا غلام، ابتع لنا جبنا، و دعا بالغداء فتغدّينا معه و أتى بالجبن فأكل و أكلنا معه، فلمّا فرغنا من

---

(۱) الرسائل/ ۲۴۱ (ط. أخرى/ ۴۰۵)، فى الشك فى المكلّف به، فى الشبهه المحصوره.

(۲) الكافى ۵/ ۳۱۳ كتاب المعيشه، باب النوادر، الحديث ۳۹؛ و رواه عن التهذيب ۹/ ۷۹ فى الوسائل ۱۶/ ۴۰۳ (ط. أخرى ۱۶/ ۴۹۵) بتفاوت يسير.

....

الغداء قلت له: ما تقول فى الجبن؟ فقال لى: أولم ترنى أكلته؟ قلت: بلى و لكنى أحبّ أن أسمعه منك. فقال: «سأخبرك عن الجبن و غيره: كلّ ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه.» «۱»

و رواه عنه فى الوسائل، إلّا أنّ فيه بدل عن ابن محبوب: عن أبى أيّوب «۲».

و دلالته كدلاله الصحيحه. و الظاهر أن علّه ترديد الراوى فى حلّيه الجبن احتمال وجود الميته فى بعضها أو علمه به إجمالا، كما يظهر من سائر الأخبار الوارده فى الباب، فراجع. و إطلاق الجواب يشمل الشبهه البدويه و أطراف العلم الإجمالى.

و عبد اللّه بن سليمان مجهول مردّد بين عدّه «۳»، و الراوى عنه عبد اللّه بن سنان، فيحتمل كون الصحيحه قطعه من هذا الخبر و أنّه سقط من سندها عبد اللّه بن سليمان.

و لا يدفع هذا الاحتمال اختلاف الإمام المرويّ عنه فيهما، لاحتمال الاشتباه و كون المروى عنه

فى كليهما أبا عبد اللّه «ع»، كما ربما يقرب ذلك خبر آخر لعبد اللّه بن سنان، قال: سأل رجل أبا عبد اللّه «ع» عن الجبن، فقال: إن أكله ليعجبنى. ثم دعا به فأكله «۴». هذا و لكن المروى عنه فى المرسله الآتيه أيضا أبو جعفر «ع»، فتأمّل.

و كيف كان فلعلّ حلّيه الجبن فى أطراف العلم الإجمالى مستنده إلى كون الشبهه غير محصوره أو خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء.

---

(۱) الكافى ۶/ ۳۳۹، كتاب الأطعمه، باب الجبن، الحديث ۱.

(۲) الوسائل ۱۷/ ۹۰، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۱.

(۳) راجع تنقيح المقال ۲/ ۱۸۵.

(۴) الوسائل ۱۷/ ۹۱، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۳.

....

و هنا إشكال، و هو أنّ المفتى به لأصحابنا تبعا للأخبار المستفيضه طهاره أنفحه الميته خلافا لأكثر فقهاء السنه كما لك و الشافعى و أحمد، حيث أفتوا بنجاستها، فراجع الوسائل «۱» و المغنى لابن قدامه «۲». و لكن لا يضرّ هذا لحجيه الكبرى الكليه المذكوره فى الذيل و إن كان فى تطبيقها على المقام نوع تقيه.

الثالثه: ما عن معاويه بن عمّار عن رجل من أصحابنا، قال: كنت عند أبى جعفر «ع» فسأله رجل عن الجبن، فقال أبو جعفر «ع»: «إنه لطعام يعجبنى و سأخبرك عن الجبن و غيره: كلّ شى ء فيه الحلال و الحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه.» «۳»

و الظاهر كون هذه المرسله ناظره إلى خبر عبد اللّه بن سليمان. و كلمه «بعينه» فيها متأخره و ظاهرها كونها قيدا لقوله: «فتدعه» لا للمعرفه.

و كيف كان فالعمده هى الصحيحه لو صرفنا النظر عما ناقشنا فيها. و الظاهر منها كما مرّ شمولها

لأطراف العلم الإجمالى أيضا و كون الغايه فيها خصوص المعرفه التفصيليه، فلا يجب الاجتناب عن أطراف الحجه الإجماليه.

فهل يجوز رفع اليد بسبب روايه واحده- قابله للحمل على الشبهه غير المحصوره أو خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء أو غير ذلك و لا سيما على احتمال كونها قطعه من روايه عبد اللّه بن سليمان كما مرّ- عن جميع إطلاقات العناوين المحرمه الشامله للمعلوم بالإجمال أيضا، مع حكم العقل بوجوب الإطاعه فى الحجه الإجماليه

---

(۱) راجع الوسائل ۱۶/ ۳۶۴ (ط. أخرى ۱۶/ ۴۴۴) و ما بعدها، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه.

(۲) راجع المغنى ۱/ ۶۱، باب الآنيه.

(۳) الوسائل ۱۷/ ۹۲، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۷.

....

أيضا باجتناب جميع الأطراف من باب المقدمه العلميه كما مر بيانه؟

قال الشيخ الأنصارى «ره» فى أوائل الاشتغال من الرسائل بعد استظهار كون قوله:

«بعينه» قيدا للمعرفه قال: «إلّا أنّ إبقاء الصحيحه على هذا الظهور يوجب المنافاه لما دلّ على حرمه ذلك العنوان المشتبه مثل قوله: «اجتنب عن الخمر»، لأن الإذن فى كلا- المشتبهين ينافى المنع عن عنوان مردّد بينهما و يوجب الحكم بعدم حرمه الخمر المعلوم إجمالا- فى متن الواقع، و هو مما يشهد الاتفاق و النصّ على خلافه حتّى نفس هذه الأخبار، حيث إنّ مؤدّاها ثبوت الحرمه الواقعيه للأمر المشتبه.» «۱»

ثم أطال الإشكال و الجواب فى هذا المجال، فراجع.

و العمده ما ذكره من شهاده الاتفاق و النصّ على خلاف ظاهر الصحيحه. و إن كان الظاهر أنّ الاتفاق فى المسائل الأصوليه المبتنيه غالبا على الاستنباطات ليس بنحو يكشف عن قول المعصومين. و الظاهر أنّه أراد بالنصّ ما تعرّض له بعد ذلك بصفحات:

مثل ما

ورد فى الماءين المشتبهين من إهراقهما و التيمم. «۲»

و ما ورد من تكرار الصلاه فى الثوبين المشتبهين. «۳»

و ما ورد فى وجوب غسل كلّ الثوب إذا علم بنجاسه بعضه و وجوب غسل جميع الناحيه التى علم بإصابه بعضها النجاسه معلّلا بقوله: «حتّى تكون على يقين من طهارتك.» «۴»

---

(۱) الرسائل/ ۲۴۱ (ط. أخرى/ ۴۰۵)، فى الشك فى المكلف به، فى الشبهه المحصوره.

(۲) راجع الوسائل ۱/ ۱۱۳ و ۱۱۶، من الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

(۳) راجع الوسائل ۲/ ۱۰۸۲، الباب ۶۴ من أبواب النجاسات.

(۴) راجع الوسائل ۲/ ۱۰۰۵- ۱۰۰۷، الباب ۷ من أبواب النجاسات.

....

و ما دلّ على بيع المختلط من المذكّى و الميته ممن يستحلّ الميته الظاهر فى عدم جواز أكلهما و لا بيعهما من مسلم «۱».

و ما ورد من وجوب القرعه فى قطيع الغنم التى علم إجمالا بكون بعضها موطوءه «۲».

حيث إن المستفاد من جميع ذلك منجزيه العلم الإجمالى و وجوب الاجتناب من جميع أطرافه، فراجع. هذا.

و يؤيد ذلك كلّه ما ذكره الشيخ أيضا من النبويين أعنى قوله «ص»: «ما اجتمع الحرام و الحلال إلّا غلب الحرام الحلال.» «۳» و قوله: «اتركوا ما لا بأس به حذرا عما به البأس.» «۴»

قال الشيخ: «و ضعفهما منجبر بالشهره المحققه و الإجماع المدّعى فى كلام من تقدم.» «۵»

أقول: الجبران إنّما يتحقق على فرض استناد المشهور أو المجمعين على هاتين الروايتين و لم يتّضح هذا.

و بما ذكرنا كلّه فى المقام يظهر أيضا بطلان ما احتملناه فى الأمر الثانى من إجراء الأصول المرخصه فى بعض أطراف العلم الإجمالى بنحو التخيير.

مضافا إلى أنّه إذا كان مفاد العلم الإجمالى حكما اقتضائيا إلزاميا و مفاد الأصل

مجرّد اللااقتضاء فالظاهر عنـد العقلاء و العرف عدم مزاحمه اللااقتضاء المحض للاقتضاء الملزم. و لو سلّم كون الترخيص أيضـا عن اقتضاء كما لعلّه الظاهر فى الإباحه و الحلّيه

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۶۷ و ما بعدها، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به.

(۲) راجع الوسائل ۱۶/ ۳۵۹ (ط. أخرى ۱۶/ ۴۳۶)، الباب ۳۰ من أبواب الأطعمه المحرمه.

(۳) عوالى اللآلى ۲/ ۱۳۲، الحديث ۳۵۸.

(۴) قال فى الرسائل/ ۲۴۴ (ط. أخرى/ ۴۱۰) عند نقل الحديث: المرسل المروى فى بعض كتب الفتاوى.

(۵) الرسائل/ ۲۴۷ (ط. أخرى/ ۴۱۴)، فى الشكّ فى المكلّف به، فى الشبهه المحصوره.

....

الظاهريه فالظاهر عندهم أهميه الاقتضائى الملزم من غير الملزم. هذا.

و تفصيل هذه المسائل موكول إلى علم الأصول، و إنما أشرنا إليها هنا استطرادا.

الأمر الخامس: [إذا فرض إجراء أصاله الحلّ فى أحد الطرفين]

قد ظهر من عباره المصنّف أنّه لو قلنا بجواز ارتكاب أحد الطرفين بإجراء أصاله الحلّ فيه بنحو التخيير جاز بيعه أيضا بقصد المذكّى الواقع فى البين.

و ناقش فى ذلك المحقّق الشيرازى فى حاشيته فى المقام بما لفظه: «الظاهر أنّ أصاله الحلّ بالمعنى الذى ذكرناه لا يثبت به إلّا جواز الأكل. و أمّا جواز البيع فلا لأنّ المفروض عدم جواز بيع الميته الواقعيه. فمع الشك فى تحقق الموضوع القابل للانتقال يحكم بأصاله عدم الانتقال و إن لم يكن هناك أصل يثبت به عدم كونه المذكّى، و ذلك نظير المال المردّد بين كونه مال الشخص أو مال غيره، فإنّه و إن قلنا بجواز أكله إذا لم يكن مسبوقا بكونه ملكا لغيره، لكن لا نقول بجواز بيعه، لما قلنا من الشكّ فى الملكيه المترتّب عليها جواز البيع و نفوذه.

نعم لو كان المانع من جواز البيع هو مجرّد

عدم جواز الانتفاع دون عنوان المیته النجسه أمکن أن یقال بارتفاع المانع بجواز التصرّف الثابت و لو بأصاله الحلّ ...» «۱»

و قد تعرّض لنحو هذه المناقشه المحقّق المامقانی أیضا فی حاشیته إلّا أنه ذکر بدل أصاله الحلّ أصاله الطهاره و قال: «إنّ أصاله الطهاره لا تفید کونه ملکا، ضروره أنّه لا ملازمه بین الطهاره و بین کونه ملکا ...» فراجع کلامه. «۲»

و أجاب الأستاذ الإمام فی المقام عن مناقشه المحقق الشیرازی بما محصّله: «أنّ مفاد

---

(۱) حاشیه المکاسب للشیرازی/ ۱۰.

(۲) حاشیه المکاسب للمامقانی/ ۲۲.

....

أصاله الحلّ لیس حلّیه الأکل فقط بل مقتضی إطلاق أدلّتها جواز ترتیب آثار الحلّیه، و من آثارها جواز البیع و صحّته. فإنّ قوله «ع» فی صحیحه عبد اللّه بن سنان: «کلّ شی ء یکون فیه حلال و حرام فهو حلال لک أبدا حتی أن تعرف الحرام منه بعینه فتدعه» لا- قصور فیه لإثبات جمیع آثار الحلّیه الواقعیه علیه، لأن الحلّیه فیه لمّا لم تکن واقعیّه تحمل علی الظاهریه بلحاظ ترتیب الآثار بلسان جعل الموضوع. و إطلاقه یقتضی ترتیب جمیع الآثار. بل الظاهر أنّ مفاد أصاله الحلّ أعمّ من التکلیفیه و الوضعیه، فإذا شکّ فی نفوذ بیع المشکوک فیه حکم بنفوذه بأصاله الحلّ الوضعی.

بل یمکن أن یقال: إنّ جواز الأکل و سائر الانتفاعات کاشف عن ملکیته لدی الشارع و لو ظاهرا، کما أنّ النهی عن جمیع التصرفات کاشف عن سقوطها لدیه. أو یقال: إنّ ملکیه المیته و مالیّتها عقلائیه لا بدّ فی نفیهما من ردع الشارع. و لا دلیل علی الردع فی مورد المشتبه مع تجویز الشارع الانتفاع به فیصحّ بیعه بإطلاق أدلّه تنفیذه.

فتحصّل مما ذکرناه أنّ

الحكم بصحه البيع لا يتوقف على إحراز كونه مذكّى أو عدم كونه ميته. هذا، مضافا إلى إمكان استصحاب كون المشتبه قابلا للنقل و الانتقال و مملوكا يجوز فيه أنحاء التصرّفات فتكون تلك الاستصحابات حاكمه على استصحاب عدم الانتقال. و توهّم عدم بقاء الموضوع لعروض الموت على الحيوان قد فرغنا عن جوابه فى محلّه.» «۱»

أقول: جوابه «ره» عن المناقشه يرجع إلى خمسه أجوبه:

الأوّل: أنّ الحكم بحليّه المشكوك فيه تكليفا يقتضى ترتيب جميع آثار الحلّيه، و من جمله آثارها جواز البيع و صحّته.

---

(۱) المكاسب المحرمه ۱/ ۵۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۹۸

....

الثانى: أنّ المقصود بالحليّه فى الصحيحه و غيرها ليس خصوص الحلّيه التكليفيه بل الأعمّ من التكليف و الوضع أعنى الصحّه.

الثالث: أنّ جواز أكل الشى ء و سائر الانتفاعات منه كاشف عن حكم الشارع بملكيه هذا الشى ء.

الرابع: أنّ ملكيه الميته و ماليتها مما يحكم به العقلاء و لا نحتاج فى الأمور العقلائيه إلى إمضاء الشارع، نعم له الردع عنها، و لا دليل على الردع فى المشتبه بعد تجويز الانتفاع به.

الخامس: استصحاب كون المشتبه قابلا للنقل و الانتقال و مملوكا، و هذا الاستصحاب حاكم على أصاله عدم الانتقال.

أقول: الجواب الأوّل لا يخلو عن إشكال، إذ لو كان الموضوع لمنع البيع حرمه الشى ء كان الحكم بحلّيته و لو ظاهرا رافعا لموضوع المنع و لو تعبّدا فيحكم بصحه بيعه. و لكن المفروض- كما ذكره المناقش- أنّ الموضوع لمنع البيع هو عنوان الميته الواقعيه، فما لم يحرز كونه مذكّى لم يحكم بصحه بيعه. و بأصاله الحلّ لا يثبت هذا العنوان. نعم لو ثبتت الملازمه بين حلّيه الشى ء تكليفا و بين صحه بيعه صحّ ما ذكره.

و أحسن الأجوبه الخمسه الجواب الثانى.

و توضيحه: أنه قد مرّ فی بعض الأبحاث السابقه أنّ الحلّ و الحرمه لا تختصّان بالتكليفيه. و استعمالهما فی خصوص التكليف و تبادره منهما إنّما حدث فی ألسنه الفقهاء و المتشرّعه. و أمّا فی الكتاب و السنه فكانا يستعملان فی المفهوم الجامع للتكليف و الوضع. فكان يراد بحلّيه الشی ء إطلاقه و عدم المنع بالنسبه إليه من ناحيه الشرع، و بحرمه الشی ء المنع و المحدوديه من ناحيته. و إطلاق كلّ شی ء و محدوديته يلاحظان بحسب ما يترقب من هذا الشی ء.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۳۹۹

و عن العلّامه حمل الخبرين على جواز استنقاذ مال المستحلّ للميته بذلك برضاه (۱).

و فيه أنّ المستحلّ قد يكون ممّن لا يجوز الاستنقاذ منه إلّا بالأسباب الشرعيه كالذمّی (۲).

و استعمال اللفظين و إراده الوضع أيضا كان شائعا فی لسان الشرع المبين، و منه قوله- تعالى-: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا. «۱»

و فی صحيحه محمد بن عبد الجبار: «لا تحلّ الصلاه فی حرير محض.» «۲» إلى غير ذلك من الروايات.

و إذا استعمل اللفظان و لم تكن قرينه على إراده خصوص التكليف أو الوضع فالظاهر منهما إراده المطلق كما فی الصحيحه و الموثقه المتقدمتين. و لذا قوّينا جواز الاستدلال بهما على صحه الصلاه فی اللباس المشكوك فيه.

و قد مرّ عن الأستاذ آيه اللّه البروجردیّ حكايه ذلك عن المحقق القمی- طاب ثراهما-.

و على هذا ففی المقام إذا فرض إجراء أصاله الحلّ فی أحد طرفی العلم الإجمالی تخييرا كان مقتضاه حليته تكليفا و وضعا بالصلاه فيه و صحه المعامله عليه و نحو ذلك، فتدبّر.

[البيع ممن يستحلّ الميته]

(۱) فی كتاب الصيد من المختلف بعد نقل كلام الشيخ و غيره قال: «و الوجه ما قاله الشيخ.

لنا: أنّه

فى الحقيقه ليس بيعا بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه فكان سائغا.» «۳»

(۲) فى مصباح الفقاهه بعد نقل كلام العلّامه قال: «يرد عليه أوّلا: أنّ النسبه بين

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۷۵.

(۲) الوسائل ۳/ ۲۶۷، الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۲.

(۳) المختلف/ ۶۸۳، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۰۰

و يمكن حملهما على صوره قصد البائع المسلم أجزاءها التى لا تحلّها

الكافر المستحلّ و بين من يجوز استنقاذ ماله عموم من وجه. فإنّه قد يكون المستحلّ ممن لا يجوز استنقاذ ماله إلّا بأسباب شرعيه كالذمّى و قد يكون غير المستحلّ ممن يجوز استنقاذ ماله.

و ثانيا: أنّه لم يكن فى مكان صدور تلك الأخبار و زمانه كافر حربى يجوز استنقاذ ماله، فإنّها إنّما صدرت من الصادق «ع» فى الكوفه، فكانت هى و نواحيها فى ذلك الوقت خاليه عن الحربيين لدخول غير المسلمين فيها بأجمعهم تحت الذّمه و الأمان.» «۱»

أقول: ينبغى الإشاره إلى نكات: الأولى: لعله أراد بغير المستحلّ الذى يجوز استنقاذ ماله النواصب مثلا، حيث يظهر من بعض الأخبار عدم احترام مال الناصب و أنه يجوز أخذ ماله و تملكه بعد إعطاء خمسه.

الثانيه: الظاهر أنّ قوله: «إنما صدرت من الصادق «ع» فى الكوفه» تخرّص بالغيب، إذ الإمام «ع» كان فى المدينه غالبا، و كون الحلبى كوفيا لا يدلّ على صدور الروايات فى الكوفه. مضافا إلى ما مرّ من استظهار رجوع روايتى الحلبى فى المقام إلى روايه واحده، و الظاهر من الحسنه أنّ السائل كان غير الحلبى و الحلبى كان حاضرا فسمعها، فلعلّ السائل كان من بلاد يوجد فيه الحربيّون.

الثالثه: قد يقال: إنّ مفروض كلام العلامه استنقاذ

مال الكافر برضاه، فلا يرد عليه أن مال الذمّى محترم لا يجوز استنقاذه.

و فيه: أنّ المفروض أخذ المال بعنوان البيع، فالرضا مقيد بالمعامله و مع فرض بطلانها ينتفى الرضا.

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٧٥.

الحياه من الصوف و العظم و الشعر و نحوها (١)، و تخصيص المشترى بالمستحلّ لأنّ الداعى له على الاشتراء اللحم أيضا، و لا يوجب ذلك فساد البيع ما لم يقع العقد عليه (٢).

[حكم بيع ما يقطع من أليات الغنم]

و فى مستطرفات السرائر عن جامع البزنطى صاحب الرضا «ع» قال:

سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء، أ يصلح

---

(١) الظاهر أنّ مراده توافق البائع و المشترى على وقوع العقد على هذه الأجزاء و إن كان داعى المشترى أعمّ منها، و إلّا فمجرد قصد البائع لا يصحح المعامله ما لم يتوافق المتعاملان فى القصد.

و فى مصباح الفقاهه قال: «الظاهر أن هذا الرأى إنما نشأ من عدم ملاحظه الروايتين، فإنّه- مضافا إلى إطلاقهما و عدم وجود ما يصلح لتقييدهما- إنّ الحسنه إنما اشتملت على اختلاط المذكّى بالميته من الغنم و البقر، و بديهى أنه ليس فى البقر من الأجزاء التى لا تحلّها الحياه شى ء يمكن الانتفاع به حتّى يتوهم حمل الروايتين على ذلك.» «١»

(٢) فى حاشيه المحقق الإيروانى «ره»: «الاشتراء بداعى الحرام فاسد عند المصنّف مندرج فى الأكل بالباطل، و سيجى ء التعرض له فى شراء الجاريه المغنيه و غيره.» «٢»

أقول: بل الظاهر من المصنّف فى تلك المسأله أيضا أن ما كان على وجه الداعى لا يوجب حرمه المعاوضه، فراجع. «٣»

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٧٥.

(۲) حاشیه المکاسب للمحقق الإیروانی/ ۶.

(۳) راجع المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری/ ۱۶، النوع الثانی، القسم الثانی.

أن ينتفع بها؟ قال: «نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها.» (۱)

و استوجه فى الكفايه العمل بها (۲) تبعا لما حكاه الشهيد عن العلّامه فى بعض أقواله (۳).

---

(۱) راجع السرائر «۱» و الوسائل «۲».

(۲) لم أعثر فى الكفايه بالنسبه إلى هذه المسأله إلّا على هذه العباره: «و المعروف من مذهبهم أنّ كل ما أبين من حىّ فهو ميته يحرم أكله و استعماله، و كذا ما يقطع من أليات الغنم، و على الأخير يدلّ أخبار ضعيفه. و فى كلامهم أنّه لا يجوز الاستصباح به بخلاف الدهن النجس بوقوع النجاسه.» «۳»

و ظاهر كلامه هذا إشكاله فى المسأله.

و فى تجاره الكفايه قال: «و فى روايه أبى القاسم الصيقل و ولده دلاله على جواز بيع ما يتّخذ من جلود الميته للسيوف و شرائها. و الحكم لا يخلو عن إشكال.» «۴»

فهو فى مسأله الميته و القطعه المبانه من الحىّ كليهما مردّد غير جازم.

(۳) فى مفتاح الكرامه قال: «و حكى الشهيد فى حواشيه على الكتاب أنّه نقل عن المصنف فى حلقه الدرس أنّه جوّز الاستصباح بأليات الغنم المقطوعه تحت السماء.» «۵»

---

(۱) راجع «مستطرفات» السرائر ۳/ ۵۷۳؛ و عنه الوسائل ۱۶/ ۲۹۶ (ط. أخرى ۱۶/ ۳۶۰)، الباب ۳۰.

من أبواب الذبائح، الحديث ۴ و فيهما: «بما قطع» بدل: «بها».

(۲) راجع «مستطرفات» السرائر ۳/ ۵۷۳؛ و عنه الوسائل ۱۶/ ۲۹۶ (ط. أخرى ۱۶/ ۳۶۰)، الباب ۳۰.

من أبواب الذبائح، الحديث ۴ و فيهما: «بما قطع» بدل: «بها».

(۳) كفايه الأحكام/ ۲۵۰، كتاب الأطعمه و الأشربه، الفصل الخامس، المسأله ۲.

(۴) المصدر السابق/ ۸۴، كتاب التجاره، المقصد الثانى، المبحث الأوّل.

(٥) مفتاح الكرامه ۴/ ۱۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل

الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۰۳

و الروايه شاذّه (۱)، ذكر الحلى بعد إيرادها: «أنها من نوادر الأخبار، و الإجماع منعقد على تحريم الميته و التصرف فيها على كل حال إلّا أكلها للمضطر.» (۲)

---

(۱) فى مصباح الفقاهه: «لا يضرّ شذوذها بحجيتها بعد فرض صحّتها. و الإجماع المحصّل على حرمه التصرّف فى الميته غير ثابت، و المنقول منه مع تصريح جماعه من الفقهاء بالجواز غير حجه ...» «۱»

أقول: إن ثبت الإعراض القطعى عن الخبر أضرّ بحجيته عندنا و إن كان فى غايه الصحّه، بل كلّما ازداد حينئذ صحه ازداد ضعفا، و لكن قد مرّ منّا بالتفصيل جواز الانتفاع بالميته و إفتاء جمع من الأصحاب بذلك و بنينا على ذلك جواز بيعها أيضا فلا نعيد.

(۲) راجع السرائر ۳/ ۵۷۴.

أقول: البحث فى الفرع الأوّل من الفرعين كان فى حكم المختلط من المذكّى و الميته.

و روايه البزنطى و ما بعدها لا تناسب بحث المختلط. و البحث عن حكم الميته انتفاعا و بيعا قد مرّ من المصنّف و منّا أيضا فلا وجه لإعادته. و لعلّ طرح المصنّف البحث هنا كان بداعى بيان أنّ القطعه المبانه من الحىّ أيضا محكومه بحكم الميته، و لكن كان المناسب ذكر ذلك فى خاتمه بحث الميته لا فى بحث المختلط.

و كيف كان فالظاهر عدم الإشكال فى أنّ القطعه المبانه من الحىّ تكون بحكم الميته.

و ربما يشهد لذلك- مضافا إلى اتفاق الأصحاب و ما ورد فيها من الأخبار المستفيضه-: أن الموت عباره عن زوال الحياه، و الحياه ساريه فى أجزاء الحيوان، فكل جزء منه كان مشتملا على الحياه و آثارها يصدق عليه الميته بعد انقطاع الحياه عنه و إن بقيت فى سائر الأجزاء، فتأمّل. هذا.

---

(۱)

مصباح الفقاهه ۱/ ۷۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۰۴

أقول: مع أنها معارضه بما دلّ على المنع من موردها معلّلا بقوله «ع»:

«أما علمت أنّه یصیب الثوب و الید و هو حرام؟» (۱)، و مع الإغماض

و قد تعرّض لمسأله بیع القطعه المبانه فی تجاره الحدائق فقال: «الرابع: ما اشتملت علیه الأخبار المتقدمه من تحریم المیته و أنّ ثمنها سحت، المراد به ما ینجس بالموت ممّا له نفس سائله، فیشمل ما قطع من جسده حیا کان أو میتا. و أمّا تخصیص صاحب المسالک و مثله صاحب المعالم ذلک بجسد المیّت دون الأجزاء فهو ضعیف. و قد تقدم البحث معهما فی ذلک فی کتاب الطهاره فی بحث النجاسات، و قد أوردنا جمله من الأخبار الصحیحه الصریحه فیما ذکرناه ... و المشهور فی کلام الأصحاب تحریم الاستصباح بما قطع من ألیات الغنم بناء على ما ذکرناه من أنّها میته و المیته لا ینتفع بشی ء منها مما تحلّه الحیاه.

و نقل الشهید عن العلّامه جواز الاستصباح به تحت السماء. ثم قال: و هو ضعیف إلّا أنّه روى ابن إدریس فی السرائر عن جامع البزنطی عن الرضا «ع» ... و ظاهر شیخنا المجلسی «ره» فی البحار المیل إلى العمل بهذه الروایه، حیث قال- بعد نقل الخلاف فی هذه المسأله-: و الجواز عندی أقوى لدلاله الخبر الصحیح المؤید بالأصل على الجواز، و ضعف حجه المانع إذ المتبادر من تحریم المیته تحریم أکلها کما حقق فی موضعه، و الإجماع ممنوع.» «۱»

و راجع فی حکم نجاسه القطعه المبانه و الأخبار الوارده فیها طهاره الحدائق «۲».

(۱) أراد بذلک خبر الوشاء، قال: سألت أبا الحسن «ع» فقلت: جعلت فداک إنّ أهل الجبل تثقل عندهم ألیات الغنم

فيقطعونها؟ قال: «هى حرام.» قلت: فنصطبح بها؟ قال:

«أما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام؟» «۳»

---

(۱) الحدائق ۱۸/ ۷۷، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه.

(۲) راجع الحدائق ۵/ ۷۲، الباب الخامس، المقصد الأوّل، الفصل الخامس، المسأله ۲.

(۳) الوسائل ۱۶/ ۲۹۵ (ط. أخرى ۱۶/ ۳۵۹)، الباب ۳۰ من أبواب الذبائح، الحديث ۲.

عن المرجحات يرجع إلى عموم ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالميته مطلقا (۱). مع أنّ الصحيحه صريحه فى المنع عن البيع إلّا أن تحمل على إراده البيع من غير الإعلام بالنجاسه.

أقول: الظاهر أنّ السؤال الأوّل ناظر إلى أنّ القطعه المقطوعه بحكم الميته أو المذكّى.

و الجواب يبيّن كونها بحكم الميته التى ثبت بالكتاب حرمتها و بالسنه نجاستها من ذى النفس السائله و الحكمان متلازمان فيها عند المتشرعه.

و السؤال الثانى وقع عن حكم الاصطباح بها بعد وضوح كونها بحكم الميته.

و الإمام «ع» لم ينه عنه و إنّما أرشد إلى أنّه يوجب تلوّث البدن و الثوب بها حال كونها حراما و نجسا فيكون ضرره أكثر من نفعه، فكلامه الأخير إرشاد محض و ليس حكما تحريميا. و الواو فى قوله: «و هو حرام» للحال، و الضمير عائد إلى الجزء المقطوع، و يراد بحرمته نجاسته أو مانعيته للصلاه و نحوها. و قد مرّ جواز استعمال لفظ الحرمه فى الأحكام الوضعيه أيضا و شيوع ذلك فى الكتاب و السنّه.

و لا يراد به حرمه إصابه الثوب و البدن، لوضوح عدم حرمه ذلك. و على هذا فلا يصلح الخبر لمعارضه خبر البزنطى. و بذلك أشار صاحب الوسائل أيضا حيث قال بعد نقل الخبر: «هذا لا يدل على تحريم الاستصباح بالأليات مع اجتناب نجاستها.»

(۱) قد

مرّ منّا جواز الانتفاع بالميته فى غير مثل الأكل و نحوه، و به أفتى كثير من أصحابنا. و المقصود بالأخبار المانعه المنع عن الانتفاع بها نحو ما ينتفع بالمذكّى. و إذا جاز الانتفاع بها جاز بيعها لذلك أيضا، لما مرّ من الملازمه بين جواز الانتفاع بالشى ء و صيرورته بذلك مالا- و ملكا و بين جواز المعامله عليه إجمالا- و النهى عن البيع فى خبر البزنطى يراد به النهى عن البيع بقصد الأكل و نحوه أو بدون الإعلام بالنجاسه، فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۰۶

[الفرع الثانى: المعاوضه على الميته من غير ذى النفس السائله]

الثاني: أنّ الميته من غير ذى النفس السائله يجوز المعاوضه عليها إذا كانت مما ينتفع بها أو ببعض أجزائها كدهن السمك الميته للإسراج و التدهين، لوجود المقتضى و عدم المانع، لأنّ أدلّه عدم الانتفاع بالميته مختصّه بالنجسه (۱). و صرّح بما ذكرنا جماعه، و الظاهر أنه مما لا خلاف فيه.

---

(۱) أقول: المشهور بين أصحابنا و كذا بين أهل الخلاف طهاره الميته مما ليس له نفس سائله. و يدلّ على ذلك الأخبار الوارده من طرق الفريقين:

منها: موثقه حفص بن غياث، عن أبى عبد اللّه «ع»، عن أبيه «ع»، قال: «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله.» «۱»

و فى موثقه عمار- بعد السؤال عما يموت فى البئر أو الزيت أو السمن-: «كل ما ليس له دم فلا بأس.» «۲»

و روى البيهقى بسنده عن سلمان، قال: قال النبى «ص»: «يا سلمان، كلّ طعام و شراب وقعت فيه دابّه ليس لها دم فماتت فهو الحلال أكله و شربه و وضوؤه.» «۳»

و يظهر من نهايه الشيخ «۴» و المهذّب لابن البراج «۵» نجاسه ما يموت فيه العقرب أو الوزغ. راجع المختلف أيضا

«۶».

---

(۱) الوسائل ۲/ ۱۰۵۱، الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

(۲) الوسائل ۲/ ۱۰۵۱، الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

(۳) سنن البيهقى ۱/ ۲۵۳، كتاب الطهاره، باب ما لا نفس له سائله إذا مات فى الماء القليل.

(۴) راجع النهايه/ ۶، كتاب الطهاره، باب المياه و أحكامها.

(۵) راجع المهذّب ۱/ ۲۵، كتاب الطهاره، أسآر الحيوان.

(۶) المختلف/ ۵۸، باب النجاسات و أحكامها، الفصل الأوّل.

....

و فى الفقه على المذاهب الأربعه: «الشافعيه قالوا بنجاسه ميته ما لا نفس له سائله إلّا ميته الجراد.» «۱»

و الظاهر عدم إرادتهم حيوانات البحر، لما رواه الشافعى و غيره عن رسول اللّه «ص» فى البحر: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته.» «۲» إذ الحلال لا يكون نجسا قطعا. و تفصيل المسأله يطلب من كتاب الطهاره.

و كيف كان فلو قيل بنجاسه ميته ما لا نفس له فيمكن أن يقال بشمول الروايات السابقه الوارده فى حكم الميته انتفاعا و بيعا و كون ثمنها سحتا لها أيضا. و يمكن أن يقال بانصرافها عنها، إذ مورد كثير منها الغنم و السخله و السباع و الجلود و الأليات و نحوها، فتأمّل.

نعم، لو قيل بحرمه بيع كلّ نجس كما هو الظاهر من كثير من أصحابنا و من المخالفين أيضا كان مقتضى ذلك حرمه بيعها أيضا.

و فى الفقه على المذاهب الأربعه: «الشافعيه قالوا: لا يصحّ بيع كلّ نجس.» «۳»

و أمّا على المشهور من عدم نجاستها فاختار المصنف جواز المعاوضه عليها مع وجود المنفعه العقلائيه لها، لتحقق الماليه عرفا و عموم أدلّه العقود و انتفاء المانع أعنى النجاسه.

و أدلّه عدم الانتفاع بالميته مختصّه بالنجسه، لما مرّ من كون موارد رواياته الغنم و السخله و السباع

و الجلود و الأليات مما تختص بما له نفس سائله.

---

(۱) الفقه على المذاهب الأربعه ۱/ ۱۰، كتاب الطهاره، مبحث الأعيان النجسه.

(۲) سنن البيهقى ۱/ ۳، كتاب الطهاره، باب التطهير بماء البحر.

(۳) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۲، كتاب البيع، مبحث النجس و المتنجس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۰۸

....

و ناقش فى ذلك المحقق الشيرازى فى حاشيته بما ملخّصه: «يمكن أن يقال: إنّه و لو سلّم الاختصاص المزبور لكن ما دلّ على عدم جواز بيع الميته و أنّ ثمنها سحت لا- اختصاص لها بما يحرم الانتفاع به و لا دليل على اختصاصها بالنجسه مع الإطلاق المقتضى للعموم. و دعوى الانصراف إلى خصوص النجسه يمكن منعها، لكثره الميتات الطاهره من السموك و غيرها، مضافا إلى منع كون القلّه موجبا للانصراف.» «۱»

أقول: يمكن أن تؤيد المناقشه المذكوره بوجهين آخرين: الأوّل: الاستدلال بالنبوى المشهور: «إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه.» «۲»

الثانى: أنّ البيع المذكور مظنّه الإعانه على الإثم لاحتمال أن تصرف الميته المشتراه فى الأكل و نحوه من المصارف المحرّمه، فالمناسب تحريم بيعها حسما لمادّه الفساد. هذا.

و لكن مع ذلك كلّه لا نفتى بحرمه المعاوضه و فسادها بعد جواز الانتفاع بها و لو بمقتضى أصاله الحلّ. و قد مرّ منّا فى الميتات النجسه أيضا اختيار جواز الانتفاع بها فى غير الأكل و نحوه، و به أفتى كثير من الأصحاب، و كذا جواز بيعها بقصد الانتفاعات المحلّله، و منعنا صدق الإعانه على الإثم حتّى مع العلم بصرف المشترى إياها فى الحرام ما لم يقع البيع بهذا الداعى، إذ وزانه حينئذ وزان بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا، و قد وردت روايات صحيحه

على جوازه و صحّته كما سيجى ء فى محلّه.

و إذا كان هـذا حكم الميتات النجسه ففى الطاهره التى حلّ الانتفاع بها جاز البيع بطريق أولى، إذ بعـد ما حلّ الانتفاع بها صارت بذلك مالا يرغب فيه، و ليست المعاملات أمورا تعبديه صرفه أبدعها الشرع لمصالح سرّيه لا يعلمها إلّا اللّه- تعالى- نظير الصلاه و الحج و نحوهما، بل هى أمور عقلائيه اخترعوها بينهم لتبادل الأعيان و المنافع حسب

---

(١) حاشيه المكاسب/ ١٢.

(٢) سنن أبى داود ٢/ ٢٥١، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

....

الحاجـات، و يكفى فى الحكم بصـحتها عـدم ردع الشـارع عنها، مضافا إلى عموم أدله العقود. و قـد اسـتظهرنا سابقا من روايات تحف العقول و الرضوى و الدعائم إناطه فساد المعامله بعدم وجود المنافع المحلّله و صحتها بوجودها و أن ما هو صلاح للناس و قوام لهم حلّ عمله و بيعه و شراؤه، فراجع.

و مـا دلّ على كـون ثمن الميته من السـحت ذكرت الميته فيهـا فى عـداد الخمر و الخنزير و نحوهمـا من الأعيـان النجسه، فيمكن القول بانصـرافها إلى الميتـات النجسه، مضافـا إلى مـا مرّ بالتفصـيل من منع ظهور لفظ السـحت فى الحرمه مع كثره اسـتعماله فى المكاسب المكروهه لابتذال المتعلق و رداءته كالحجامه و نحوها.

و أمّـا النبوىّ فالمشـهور فى نقله وجود كلمه الأكـل، و لا- يمكن الالـتزام بفساد المعامله على كلّ ما حرم أكله، فلا بـد من حمله على ما تعارف أكله و وقع بيعه بهذا الداعى. و لو سلّم عدم وجود كلمه الأكل فيه فظاهر إسناد الحرمه المطلقه إلى الشى ء حرمه جميع منافعه، إذ لا يصحّ إطلاق الحرمه على الذات بلحاظ حرمه بعض منافعه،

فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۱۰

[المسأله السادسه: بيع كلب الهراش و الخنزير البرّيين]

اشاره

السادسه: يحرم التكسب بالكلب الهراش و الخنزير البرّيين (۱) إجماعا

۶- بيع كلب الهراش و الخنزير البرّيين

[فى معنى الهراش]

(۱) قال فى النهايه: «فيه: يتهارشون تهارش الكلاب، أى: يتقاتلون و يتواثبون.

و التهريش بين الناس كالتحريش.» «۱»

و فى لغه: حرش منه: «و فيه: أنّه نهى عن التحريش بين البهائم، هو الإغراء و تهييج بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال و الكباش و الديوک و غيرها.» «۲»

و فى القاموس: «هرش كفرح: ساء خلقه. و التهريش: التحريش بين الكلاب و الإفساد بين الناس.» «۳»

أقول: و قيّدهما المصنّف بالبرّيين، لاختياره طهاره البحريين منهما تبعا للمشهور، لانصراف إطلاقهما عن البحريين منهما.

و لصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سأل أبا عبد اللّه «ع» رجل و أنا عنده عن جلود الخزّ. فقال: ليس بها بأس. فقال الرجل: جعلت فداک إنّها علاجى (فى بلادى) و إنّما

---

(۱) النهايه لابن الأثير ۵/ ۲۶۰.

(۲) نفس المصدر ۱/ ۳۶۸.

(۳) القاموس المحيط ۲/ ۲۹۳.

على الظاهر المصرّح به فى المحكى عن جماعه، و كذلك أجزاؤهما (۱).

هى كلاب تخرج من الماء. فقال أبو عبد اللّه «ع»: إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا. قال: ليس به بأس. «۱»

قال الشيخ فى طهارته بعد نقلها: «و فى التعليل إشاره إلى طهاره الخنزير البحرى أيضا.» «۲»

و فى مصباح الفقاهه: «بل الظاهر أنّهما من أقسام السمك الغير المأكول، فيكونان خارجين عما نحن فيه تخصّصا.» «۳» هذا.

و تحقيق المسأله موكول إلى كتاب الطهاره.

(۱) البحث فى المسأله يقع فى ثلاثه مقامات: الأوّل فى بيع الكلب. الثانى فى بيع الخنزير. الثالث فى بيع أجزائهما:

۱- البحث فى بيع الكلب

[كلمات الفقهاء فى المقام]

۱- قال الشيخ فى بيع الخلاف (المسأله ۳۰۲): «يجوز بيع كلاب الصيد. و يجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمه. و لا يجوز بيع غير الكلب المعلّم على حال.

و قال أبو حنيفه و مالك: يجوز بيع الكلاب مطلقا إلّا أنه مكروه، فإن باعه صح البيع و وجب الثمن، و إن أتلفه متلف لزمته قيمته. و قال الشافعي: لا يجوز بيع الكلاب معلّمه كانت أو غير معلّمه، و لا يجب على قاتلها القيمه.

---

(۱) الوسائل ۳/ ۲۶۳، الباب ۱۰ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

(۲) كتاب الطهاره للشيخ الأنصارى/ ۳۴۷، النظر السادس- النجاسات.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۷۷.

....

دليلنا: إجماع الفرقه، فإنّهم لا يختلفون فيه، و يدلّ على ذلك أيضا قوله- تعالى-:

وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ، و قوله: إِلّٰا أَنْ تَكُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ. و لم يفصّل. و روى جابر أنّ النبى «ص» نهى عن ثمن الكلب و السنّور إلّا كلب الصيد. و هذا نصّ.» «۱»

أقول: الظاهر رجوع الإجماع- بقرينه الأدلّه التى بعده- إلى الحكم الأوّل فقط أعنى جواز بيع كلاب الصيد.

۲- و فى النهايه فى عداد المكاسب المحظوره: «و كذلك ثمن الكلب إلّا ما كان سلوقيا للصيد.» «۲»

۳- و فى المقنعه: «و ثمن الكلب حرام إلّا ما كان سلوقيا للصّيد.» «۳»

أقول: فى المنتهى: «عنى بالسلوقى كلب الصيد، لأنّ سلوق قريه باليمن أكثر كلابها معلّمه فنسب الكلب إليها.» «۴»

۴- و فى المنتهى: «و قد أجمع علماؤنا على تحريم ما عدا كلب الصيد و الماشيه و الزرع و الحائط من الكلاب، و على جواز بيع كلب الصيد، و اختلفوا فى الثلاثه الباقيه ...» «۵»

۵- و فى التذكره: «الكلب إن كان عقورا حرم بيعه عند علمائنا، و به قال الحسن و ربيعه و حماد و الأوزاعى و الشافعى و داود و أحمد. و عن أبى حنيفه روايتان. و بعض أصحاب مالك منعه لأنّ

النبیّ «ص» نهی عن ثمن الکلب ...» «۶»

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۱ (ط. أخری ۲/ ۸۰).

(۲) النهایه/ ۳۶۴، کتاب المکاسب، باب المکاسب المحظوره و المکروهه و المباحه.

(۳) المقنعه/ ۵۸۹، [کتاب التجاره]، باب المکاسب.

(۴) المنتهی ۲/ ۱۰۰۹، کتاب التجاره، المقصد الثانی، البحث الأوّل، النوع الأوّل.

(۵) المنتهی ۲/ ۱۰۰۹، کتاب التجاره، المقصد الثانی، البحث الأوّل، النوع الأوّل.

(۶) التذکره ۲/ ۴۶۴، کتاب البیع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

....

أقول: الظاهر أنّ العقور و الهراش متقاربان معنی. و طبع الکلب هو التکالب و الهجوم و الإیذاء، و قد یصل فی ذلک إلی حدّ یصیر مرضا ساریا إلی من یعضّه الکلب و یسمّی داء الکلب. و لعلّه الحکمه فی إسقاط مالیته شرعا و المنع عن بیعه و الترغیب فی قتله و إعدامه، کما وردت به الروایات «۱». و لکن إذا فرض وقوعه تحت الریاضه و التربیه الصحیحه و صارت هجمته تحت الضابطه و الهدایه من الإنسان صار وجوده نافعا للصید أو الحراسه أو نحوهما، فصار مالا قابلا للنقل و الانتقال عرفا بل شرعا، لما مرّ منّا من أنّ تحقق المنافع المحلّله الموجبه للمالیه ملازم لجواز النقل إجمالا. فهو بنحو ما یشبه القوه الغضبیه فی الإنسان، حیث إنّ إطلاقها مضرّ جدّا، و لکن یترتب علی وجودها فوائد کثیره إذا فرض انضباطها و وقوعها تحت سیطره العقل و هدایته.

۶- و فی المستند: «و منها: الخنزیر و الکلب، و حرمه التکسب بهما إجماعیه کما صرّح به جماعه.» «۲»

۷- و فی مختصر الخرقی فی فقه الحنابله: «و بیع الکلب باطل و إن کان معلّما.»

و ذیّله فی المغنی بقوله: «لا یختلف المذهب فی أن بیع الکلب باطل أیّ کلب کان.

و

به قال الحسن و ربيعه و حمّاد و الأوزاعى و الشافعى و داود، و كره أبو هريره ثمن الكلب.

و رخّص فى ثمن كلب الصيد خاصّه جابر بن عبد اللّه و عطاء و النخعى. و جوّز أبو حنيفه بيع الكلاب كلّها و أخذ أثمانها، و عنه روايه فى الكلب العقور أنّه لا يجوز

---

(۱) راجع الوسائل ۸/ ۳۸۹، الباب ۴۶ من أبواب أحكام الدوابّ؛ و ۱۶/ ۲۴۹ و ۲۵۱ (ط. أخرى ۱۶/ ۳۰۰ و ۳۰۵)، البابان ۴۰ و ۴۵ من أبواب الصيد.

(۲) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۴، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

....

بيعه. و اختلف أصحاب مالك، فمنهم من قال: لا يجوز، و منهم من قال: الكلب المأذون فى إمساكه يجوز بيعه و يكره. و احتجّ من أجاز بيعه بما روى عن جابر أنّ النبى «ص»:

«نهى عن ثمن الكلب و السنّور إلّا كلب الصيد.» و لأنه يباح الانتفاع به و يصحّ نقل اليد فيه و الوصيه به فصحّ بيعه كالحمار.» «۱»

۸- و فى الفقه على المذاهب الأربعه: عن المالكيه: «لا يصحّ بيع الكلب مع كونه طاهرا، سواء كان كلب صيد أو حراسه أو غيرهما، لورود النهى عن بيعه شرعا.»

و عن الحنابله: «لا يصحّ بيع الكلب سواء كان كلب صيد و نحوه أو لا.»

و عن الشافعيه: «لا يصحّ بيع كلّ نجس كالخنزير و الخمر و الزبل و الكلب و لو كان كلب صيد.»

و عن الحنيفه: «يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح.» «۲»

أقول: محلّ البحث هنا هو المنع عن بيعه إجمالا، و أنت ترى تطابق فتاوى الفريقين عليه. و أمّا المستثنيات من

ذلك فسيجى ء البحث فيها عند تعرّض المصنف لها.

[الاستدلال للمنع بالأخبار]

و استدلّوا للمنع بوجهين: الأوّل: الإجماع المنقول فى كلام جماعه. الثانى: الأخبار الوارده من طرق الفريقين.

و لا يخفى أنّ العمده هى الأخبار، لاحتمال كون الإجماع مدركيا ناشئا عن الأخبار الوارده فلا اعتبار به بنفسه عندنا. فلنتعرض للأخبار الوارده:

۱- موثقه محمد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه بن أبى عبد اللّه «ع»،

---

(۱) المغنى ۴/ ۳۰۰، كتاب البيوع، باب المصراه و غير ذلك.

(۲) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۱- ۲۳۲، كتاب البيع، مبحث النجس و المتنجس.

....

قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت.» ثم قال: «و لا بأس بثمن الهرّ.» «۱»

أقول: من المحتمل جدّا أن يكون ذكر الصيد من باب المثال، فيراد منع بيع الكلب الذى لا يترتب على وجوده فائده عقلائيه. أو يقال: إنّ مفاد الصيد لا يختصّ بالهجوم على حلال اللحم بل يراد به الهجمه على ما أراد صاحبه التكالب عليه سواء كان إنسانا أو حيوانا حلال اللحم أو حرامه، فيشمل الصيود كلاب الحراسه و التفتيش أيضا.

۲- ما عن الكلينى بسنده عن أبى عبد اللّه العامرى، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن ثمن الكلب الذى لا يصيد، فقال: «سحت. و أمّا الصيود فلا باس.» و عن الشيخ بسنده عن الوليد العمارى مثله. «۲»

و الرجلان مجهولان «۳» و من المحتمل اتحادهما بأن يكون الوليد اسما لأبى عبد اللّه و أحد اللقبين مصحّفا عن الآخر.

۳- خبر أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن ثمن كلب الصيد. قال: «لا بأس بثمنه، و الآخر لا يحلّ ثمنه.» «۴»

۴- خبره الآخر عنه «ع» أن رسول اللّه «ص» قال: «ثمن الخمر

و مهر البغیّ و ثمن الکلب الذی لا یصطاد من السحت.» «۵»

۵- خبر جرّاح المدائنی، قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: «من أکل السّحت ثمن الخمر.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۸۳، الباب ۱۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۸۳، الباب ۱۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱ عن الکافی ۵/ ۱۲۵، و الحدیث ۷ عن التهذیب ۶/ ۳۶۷. و فیه: «العامری» بدل «العماری». و الظاهر أنّ للحدیث بنقل الکلینی سندین اختلطا.

(۳) راجع تنقیح المقال ۳/ ۲۸۰؛ و لم یعنون أبو عبد اللّه العامری فیه.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۸۳، الباب ۱۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیثان ۵.

(۵) الوسائل ۱۲/ ۸۳، الباب ۱۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیثان ۶.

....

و نهی عن ثمن الکلب.» «۱»

أقول: ظاهر الروایه إطلاق النهی بحیث یعمّ کلب الصید أیضا، و لکن السند ضعیف، و فی المتن أیضا شی ء إذ لا یعلم وجه تغییر السبک فیه.

۶- معتبره السکونی عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: «السحت ثمن المیته و ثمن الکلب و ثمن الخنزیر و مهر البغیّ و الرشوه فی الحکم و أجر الکاهن.»

و نحوها خبر وصایا النبی «ص» لعلیّ «ع» و راجع مرسله الصدوق أیضا. «۲»

قال الأستاذ الإمام بعد نقل خبر السکونی و خبر الوصایا ما محصّله: «یمکن منع الإطلاق فیهما و ما أشبههما مما یکون فی مقام تعداد جمله من السحت أو المنهی عنه، إذ لیستا فی مقام بیان حکم کلّ واحد من العناوین، بل بصدد التعداد إجمالا. نظیر أن یقال: فی الشرع محرّمات: الکذب و الغیبه و التهمه و الربا. أو فی الشرع واجبات: الصلاه و الزکاه و الحج. فإنّه

لا يصحّ أخذ الإطلاق فى هذه الموارد يرجع إليه عند الشك فى جزئيه شـى ء أو شرطيه لأحدها. فالروايتان فى المقام بصدد بيان موارد السحت إجمالا لا بيان حكم كلّ واحد منها بإطلاقه.» «۳»

۷- خبر الوشّاء، قال: سئل أبو الحسن الرضا «ع» عن شراء المغنيه. قال: «قد تكون للرجل الجاريه تلهيه و ما ثمنها إلّا ثمن كلب. و ثمن الكلب سحت و السحت فى النار.» «۴»

---

(۱) نفس المصدر ۱۲/ ۸۳، الباب ۱۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۶۳- ۶۲، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ۵ و ۹ و ۸.

(۳) المكاسب المحرمه ۱/ ۶۶.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۸۸، الباب ۱۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

....

و روى فى الوسائل قطعه منه فى باب بيع الكلب «۱» و بدّل الوشّاء بالقاسانى، و الظاهر أنه اشتباه. كما أن ما رواه عن العياشى فى هذا الباب «۲» أيضا قطعه منها.

و الروايه بصدد بيان حكم الجاريه المغنيه لا- الكلب، بل جعل حكمه مفروغا عنه، فلا يستفاد منها حكم الكلب بإطلاقه و إنما يستفاد منها حرمته إجمالا.

۸- صحيحه إبراهيم بن أبى البلاد المرويه عن قرب الإسناد، قال: قلت لأبى الحسن الأوّل «ع»: جعلت فداك إنّ رجلا- من مواليك عنده جواز مغنّيات قيمتهن أربعه عشر ألف دينار، و قد جعل لك ثلثها. فقال: «لا حاجه لى فيها، إنّ ثمن الكلب و المغنيه سحت.» «۳»

و يمكن منع الإطلاق فى هذه الروايه أيضا، إذ الكلام كان فى الجاريه المغنيه، و إنما ذكر فى الجواب الكلب لتحقير المغنيه و ثمنها و أنّ ثمنها نظير ثمن الكلب، فلا يستفاد منها حكم الكلب

بإطلاقه، فتأمّل.

إلى غير ذلك من أخبارنا الوارده فى حكم الكلب المتفرقه فى الأبواب المختلفه.

و المستفاد من جميعها بعد إرجاع بعضها إلى بعض و لو بحمل المطلق منها على فرض وجوده على المقيّد أمران:

الأوّل: حرمه بيع بعض الكلاب إجمالا. الثانى: عدم حرمه بيع الصيود منه، و كلتا المسألتين إجماعيتان عندنا.

٩- و فى آخر البيوع من البخارى- باب ثمن الكلب- بسنده عن أبى مسعود

---

(١) الوسائل ١٢/ ٨٣، الباب ١۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر ١٢/ ٨۴، الباب ١۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٣) الوسائل ١٢/ ٨٧، الباب ١۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

الأنصارى أنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن ثمن الكلب و مهر البغيّ و حلوان الكاهن» «١» و رواه البيهقى أيضا. «٢»

١٠- و فيه أيضا بسنده عن عون بن أبى جحيفه، قال: رأيت أبى اشترى حجّاما فسألته عن ذلك، قال: إنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن ثمن الدّم و ثمن الكلب و كسب الأمه الحديث.» «٣»

و رواه البيهقى عن عون بن أبى جحيفه هكذا: سمعت أبى و اشترى غلاما حجّاما، فعمد إلى المحاجم فكسرها و قال: إنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن ثمن الدم و ثمن الكلب و مهر البغى. الحديث.» «۴»

و هذا النقل يفسّر نقل البخارى.

١١- و روى البيهقى بسنده عن رافع بن خديج، قال: قال رسول اللّه «ص»: «كسب الحجام خبيث، و كسب البغى خبيث، و ثمن الكلب خبيث.» رواه مسلم فى الصحيح «۵».

أقول: الخبيث عباره أخرى عن السحت.

۱۲- البيهقى بسنده عن ابن عباس، قال: «نهى رسول اللّه «ص» عن ثمن الخمر و مهر البغىّ و ثمن الكلب.»

و قال: «إذا جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفّه ترابا.» «۶»

---

(۱) صحيح البخارى ۲/ ۲۹.

(۲) سنن البيهقى ۶/ ۶، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

(۳) صحيح البخارى ۲/ ۲۹، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب.

(۴) سنن البيهقى ۶/ ۶، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

(۵) نفس المصدر ۶/ ۶.

(۶) نفس المصدر ۶/ ۶.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۱، ص: ۴۱۹

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۱۹

....

۱۳- البيهقى بسنده عن أبى هريره، قال: قال رسول اللّه «ص»: «لا يحلّ ثمن الكلب و لا حلوان الكاهن و لا مهر البغىّ.» «۱»

۱۴- البيهقى بسنده عن أبى هريره أيضا عن النبى «ص»: «ثلاث كلّهن سحت.»

فذكر كسب الحجّام، و مهر البغىّ، و ثمن الكلب إلّا كلبا ضاريا. «۲»

أقول: ضرى الكلب بالصيد تعوّده و أولع به، فيراد بالكلب الضارى: الصيود منه، فى قبال الكلاب المهمله غير النافعه.

و فى روايه أخرى عن أبى هريره: «نهى عن مهر البغىّ ... و عن الكلب إلّا كلب صيد.» «۳» إلّا أنّه لم يسنده إلى النبى «ص» صريحا، إلّا أن يقال برجوع الضمير إليه «ص».

۱۵- البيهقى بسنده عن جابر، قال: «نهى عن ثمن الكلب و السنّور إلّا كلب صيد.» «۴» هكذا رووه عن جابر، و ليس فيه الإسناد إلى النبى «ص»، إلّا أن يرجع الضمير إليه.

و بالجمله فأكثر رواياتهم مطلقه ليس فيها استثناء. و ناقش بعضهم فى وجود الاستثناء، و لذا أفتوا بالحرمه مطلقا. هذا.

و أكثر الروايات ضعيفه، و لكن فيها الصحيحه و الموثقه أيضا كما مرّ، مضافا إلى أنّ كثرتها و ورودها من طرق

الفريقين ربما توجب الوثوق بصدور بعضها بل تطمئن النفس

---

(۱) نفس المصدر ۶/ ۶.

(۲) سنن البيهقى ۶/ ۶، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

(۳) نفس المصدر ۶/ ۶.

(۴) نفس المصدر ۶/ ۶.

....

بصدور نهى ما فى هذا الباب عن النبىّ «ص».

و لكن ربما يوهن الاستدلال بها على الحرمه ذكر ثمن الكلب فى سياق ثمن الدم و كسب الحجّام المراد بهما على الظاهر معنى واحد. و قد مرّ فى بعض المباحث السابقه كثره إطلاق لفظ السحت فى المكروهات كأجر الحجّام و ثمن اللقاح و أجر القارئ و نحو ذلك. و فسّروه بمطلق ما فيه عار و خسّه لا يناسبان شئون الإنسان. و لكن الظاهر منه مع ذلك الحرمه ما لم يثبت دليل على الترخيص كما ورد فى كسب الحجام، فتدبّر.

و كيف كان فالعمده فى المسأله الأخبار الوارده. و أمّا الإجماع فيحتمل كونه مدركيا كما مرّ.

قال فى مصباح الفقاهه ما ملخصه: «دعوى الإجماع التعبّدى على حرمه بيعه فى غير محلّه. لأنّه إن كان المراد بها الحرمه الوضعيه فهى و إن كانت مسلّمه و لكن المدرك لها ليس إلّا تلك الأخبار المتكثره. و إن كان المراد بها الحرمه التكليفيه ففيه: أنّ الظاهر انحصار معقد الإجماع بالحرمه الوضعيه بل يكفينا الشك فى ذلك لكونه دليلا لبّيا لا يؤخذ منه إلّا المقدار المتيقن ...» «۱»

أقول: قد مرّ منّا أنّ إطلاق لفظ الحرمه فى كلمات القدماء من أصحابنا تبعا للأخبار أو هم المتأخرين أنّهم أرادوا بها الحرمه التكليفيه، و لذا أتعبوا أنفسهم بإقامه الدليل عليها فى باب المعاملات.

و لكن مرّ منا أنّ لفظ الحرمه و الحلّ يستعملان فى الجامع بين التكليف و الوضع أعنى

المحدوديه و الإطلاق و أنّ محطّ النظر فی الروايات و كلمات القدماء فی باب المكاسب

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۷۸.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۲۱

....

و المعاملات هو الوضع أعنی الفساد و الصحه لا الحرمه التكليفيه. هذا.

[الاشتراء لإعدام الكلاب المضرّه]

و ينبغی التنبيه علی أمر، و هو أنّ الظاهر كون أدلّه الحرمه و الفساد فی المقام منصرفه عما إذا أراد المشتری للكلاب المضرّه جمعها و إعدامها لإراحه الناس من شرّها. إلّا أن يقال: إنّ المتعارف فی هذه الصوره التوسّل بالإجاره أو الجعاله لا نقل نفس العين بإزاء الثمن.

۲- البحث فی بيع الخنزير

[كلمات الفقهاء فی المقام]

۱- قال الشيخ فی بيع الخلاف (المسأله ۳۰۸): «لا يجوز بيع شی ء من المسوخ مثل القرد و الخنزير و الدبّ و الثعلب و الأرنب و الذئب و الفيل و غير ذلک ممّا سنبيّنه. و قال الشافعی: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد و الفيل و غير ذلک. دليلنا إجماع الفرقه.

و أيضا قوله «ص»: «إنّ اللّه- تعالی- إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و هذه الأشياء محرّمه اللحم بلا خلاف إلّا الثعلب فإنّ فيه خلافا، و هذا نصّ.» «۱»

أقول: لعلّ فتوی الشيخ «ره» مبتيّه علی القول بنجاسه المسوخ، كما اختاره فی أطعمه الخلاف و فی المبسوط، و هی ممنوعه. و ادعاؤه إجماع الفرقه عجيب، إلّا أن يريد الإجماع علی أصل الكبری أعنی حرمه بيع النجس. و استدلاله بالنبوی أيضا محلّ إشكال. إذ علی فرض عدم وجود كلمه الأكل فيه كان ظاهر حرمه الشی ء حرمه جميع الانتفاعات منه، و وجود ذلک فی المسوخ ممنوع. فما ذكره الشافعی من أنّ كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه هو الصحيح.

(۱) کتاب الخلاف ۳/ ۱۸۴ (ط. أخرى ۲/ ۸۱)، کتاب البیوع، بیع القرد.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۲۲

....

۲- و فی النهایه فی عداد المکاسب المحظوره: «و من ذلک لحم الخنزیر، فبیعه و هبته و أکله حرام، و کذلک کلّ ما کان من الخنزیر من شعر و جلد و شحم و

غير ذلک.» «۱»

۳- و فی المبسوط: «و إن کـان نجس العین مثل الکلب و الخنزیر و الفأره و الخمر و الـدم و ما توالـد منهم و جمیع المسوخ و ما توالد من ذلک أو من أحدهما فلا یجوز بیعه و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعا إلّا الکلب فإنّ فیه خلافا.» «۲»

۴- و فی التذکره: «یشترط فی المعقود علیه الطهاره الأصلیّه ... و لو باع نجس العین کالخمر و المیته و الخنزیر لم یصحّ إجماعا.» «۳»

۵- و فی المنتهی: «قد احتجّ العلماء کافه علی تحریم بیع المیته و الخمر و الخنزیر بالنصّ و الإجماع.» «۴»

۶- و فی المستند: «و منها الخنزیر و الکلب. و حرمه التکسّب بهما إجماعیه کما صرّح به جماعه.» «۵»

۷- و فی المغنی لابن قدامه: «و لا یجوز بیع الخنزیر و لا المیته و لا الدّم، قال ابن المنذر:

أجمع أهل العلم علی القول به و أجمعوا علی تحریم المیته و الخمر و علی أنّ بیع الخنزیر و شراءه حرام ...» «۶»

---

(۱) النهایه/ ۳۶۳، کتاب المکاسب، باب المکاسب المحظوره و المکروهه و المباحه.

(۲) المبسوط ۲/ ۱۶۵، کتاب البیوع، فصل فی حکم ما یصحّ بیعه و ما لا یصحّ.

(۳) التذکره ۱/ ۴۶۴، کتاب البیع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۴) المنتهی ۲/ ۱۰۰۸، کتاب التجاره، المقصد الثانی، البحث الأوّل، النوع الأوّل.

(۵) مستند الشیعه ۲/ ۳۳۴، کتاب مطلق الکسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانی.

(۶) المغنی ۴/ ۳۰۲، کتاب البیوع، فی ذیل حکم قتل الکلب

....

۸- و فی الفقه علی المذاهب الأربعه حکی عن المذاهب الأربعه عدم صحّه بیع الخنزیر «۱» و ظاهره إجماعهم علی ذلک.

و

کیف کان فاستدلّوا لعدم جواز بیعه بالإجماع و بالأخبار الوارده من طرق الفریقین.

و العمده هی الأخبار لاحتمال کون الإجماع مدرکیا، و إن کان یظهر من المصنّف اعتماده فی هذه المسأله و کذا فی مسأله الکلب علی الإجماع فقط.

و الأخبار الوارده ثلاث طوائف:

اشاره

الأولی: ما یظهر منها عدم الصحّه مطلقا.

الثانیه: ما یظهر منها الصحّه مطلقا.

الثالثه: ما یظهر منها التفصیل بین المسلم و الذمّی أو لم یتعرّض فیها إلّا لحکم المسلم:

أمّا الطائفه الأولی، أعنی ما یظهر منها حرمه البیع و فساده بنحو الإطلاق،

فأخبار مستفیضه و إن کانت ضعافا من جهه السند:

۱- فی روایه تحف العقول التی مرّ ذکرها عدّ من وجوه الحرام من البیع و الشراء البیع للمیته أو الدم أو لحم الخنزیر و حکم بکونها ممّا فیه الفساد. «۲»

۲- فی کتاب التفسیر من الجعفریات بإسناده عن علیّ بن أبی طالب «ع» قال: «من السحت ثمن المیته و ثمن اللقاح ... و ثمن الخنزیر ...» و رواه عنه فی المستدرک «۳».

---

(۱) الفقه علی المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۱ و ۲۳۲، کتاب البیع، مبحث بیع النجس و المتنجّس.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۵۶، الباب ۲ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

(۳) الجعفریات (المطبوع مع قرب الإسناد)/ ۱۸۰؛ و مستدرک الوسائل ۲/ ۴۲۶، الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

....

٣- و فى دعائم الإسلام: روّينا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن على «ع» أنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن بيع الأحرار و عن بيع الميته و الدّم و الخنزير و الأصنام.

الحديث.» و رواه عنه فى المستدرك «١».

٤- و فى عباره فقه الرضا التى مرّت عدّ ممّا فيه الفساد لحم الخنزير «٢»، و ظاهره حرمه بيعه مطلقا، فراجع.

٥- و فى البيهقى بإسناده عن جابر بن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه «ص» يقول عام الفتح و هو بمكّه: «إنّ اللّه و رسوله حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام. الحديث.» «٣»

٦- و فيه أيضا بإسناده عن أبى هريره أنّ رسول اللّه

«ص» قال: «إنّ اللّه- جلّ ثناؤه- حرّم الخمر و ثمنها و حرّم الميته و ثمنها و حرّم الخنزير و ثمنه.» «۴»

۷- و فيه أيضا عن ابن عباس قال: «السحت الرشوه فى الحكم، و مهر البغىّ، و ثمن الكلب، و ثمن القرد، و ثمن الخنزير، و ثمن الخمر. الحديث.» «۵» و الخبر الأخير موقوف لم يرفع إلى النبى «ص».

أقول: هذه الروايات مضافا إلى ضعفها يمكن المناقشه فى إطلاقها، لما مرّ من كون أمثالها فى مقام تعداد أنواع السحت أو المحرّمات إجمالا و ليست فى مقام بيان حكم كلّ واحد من العناوين المذكوره حتّى ينعقد لها الإطلاق.

---

(۱) دعائم الإسلام ۲/ ۱۸؛ و مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) فقه الرضا/ ۲۵۰، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

(۳) سنن البيهقى ۶/ ۱۲، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر و الميته و الخنزير ...

(۴) نفس المصدر.

(۵) نفس المصدر.

....

هذا مضافا إلى إمكان القول بانصرافها إلى بيان الوظيفه للمسلمين، فلا تعمّ الكفّار المتعارف بينهم أكل الخنزير و الانتفاع به، و احتمال انصرافها أيضا إلى البيع للأكل و نحوه ممّا كان متعارفا بين أهله و وقع النهى عنه فى القرآن بهذا اللحاظ دون ما إذا بيع لفوائد محلّله عقلائيه كتربيه الخيول و إيجاد النشاط فيها على ما قيل من أنّ أنس الخنزير بالخيل يوجب سمنها و كمالها، و كإطعام الكلاب أو الطيور بلحمه أو التسميد أو استخراج الموادّ الكيمياويّه أو نحو ذلك.

و بالجمله لو قيل بجواز الانتفاع به و لو بأصاله الحلّ فالقاعده تقتضى جواز بيعه لذلك أيضا، لما مرّ منّا مرارا من الملازمه بين جواز الانتفاع المقوّم

لماليّه الشى ء عرفا و شرعا و بين جواز بيعه لذلک، فتدبّر.

الطائفه الثانيه: ما يظهر منها جواز البيع و صحّته مطلقا

و لو كان البائع مسلما:

١- صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل يكون عليه الدراهم فيبيع بها خمرا و خنزيرا ثمّ يقضى منها؟ قال: «لا بأس» أو قال: «خذها.» «١»

٢- خبر الخثعمى، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر و الخنازير فيقضينا؟ فقال: «لا بأس به، ليس عليك من ذلک شى ء.» «٢»

٣- خبر أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمرا و خنازير، يأخذ ثمنه؟ قال: «لا بأس.» «٣»

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٧١، كتاب التجاره، الباب ۶٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٢/ ١٧٢، كتاب التجاره، الباب ۶٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(٣) الوسائل ١٢/ ١٧١، كتاب التجاره، الباب ۶٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

....

أقول: يستفاد من هذه الأخبار صحّه المعامله، و إلّا حرم أخذ الثمن و التصرّف فيه.

و ربّما يتراءى من الأوّل و الأخير جوازها بحسب التكليف أيضا. نعم ظاهر الجواب فى الخبر الثانى الحرمه التكليفيّه بالنسبه إلى البائع، كما لا يخفى.

و الأظهر حمل هذه الأخبار على كون البائع ذمّيا، لما مرّ من الأخبار المانعه، و لما يأتى من أخبار الطائفه الثالثه، و لأنّه ذكر فيها الخمر أيضا و هى ممّا لا يجوز للمسلم بيعها قطعا لا تكليفا و لا وضعا، و لأنّه يبعد جدّا فى عصر الإمام الصادق «ع» وقوع بيع الخمر و الخنازير من ناحيه المسلم و فى سوق المسلمين.

۴- صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر «ع»

فی رجل کان له علی رجل دراهم فباع خمرا و خنازیر و هو ینظر فقضاه؟ فقال: «لا بأس به، أمّا للمقتضی فحلال، و أمّا للبائع فحرام.» «۱»

و نحوها صحیحه داود بن سرحان أیضا. «۲»

و ربّما یناقش فیهما بأنّ البائع إن کان ذمّیا جازت معاملته وضعا و تکلیفا، و إن کان مسلما حرمت کذلک فما وجه التفصیل بین البائع و المقتضی؟

و یمکن أن یجاب عن ذلک بحملهما علی الذمّی، و لا نسلّم حلّیه المعامله له تکلیفا لکونهم مکلفین بالفروع أیضا، غایه الأمر تصحیح معاملاتهم من ناحیه الشارع.

و إن شئت قلت: مقتضی الاشتراک فی التکلیف حرمه معاملتهم فی الخمر و الخنازیر و فسادها أیضا بالنسبه إلیهم فلا یجوز تصرّفهم فی ثمنهما، و إنّما أجاز الشارع ذلک

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۷۱، کتاب التجاره، الباب ۶۰ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

(۲) الوسائل ۱۳/ ۱۱۶، کتاب التجاره، الباب ۲۸ من أبواب الدین و القرض، الحدیث ۱.

....

بالنسبه إلی المسلمین المعاشرین لهم تسهیلا، فتأمّل.

الطائفه الثالثه: ما یظهر منها التفصیل بین المسلم و الذمّی

أو لم یتعرّض فیها إلّا لحکم المسلم فقط أو الذمی فقط.

۱- ما فی الکافی عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی نجران، عن محمّد بن سنان، عن معاویه بن سعید، عن الرضا «ع» قال: سألته عن نصرانی أسلم و عنده خمر و خنازیر و علیه دین هل یبیع خمره و خنازیره فیقضی دینه؟ فقال: لا. «۱»

أقول: فی الطبع القدیم من الکافی کتب ابن أبی عمیر فوق ابن أبی نجران بعنوان النسخه.

و فى الطبع الجديد منه ذكر ابن سعد بدل ابن سعيد. و الصحيح ابن سعيد كما يظهر من الرجال و لا يخلو هو عن مدح، و كذا

محمّد بن سنان، و إن لم يوثّقا بل ضعّفوا ابن سنان. و فى الوسائل ذكر محمّد بن مسكان بدل محمّد بن سنان و الظاهر أنّه اشتباه.

و رواها فى الكافى أيضا عن علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا عن الرضا «ع». «۲»

و فى الطبع القديم من الكافى كتب فوق ابن أبى عمير ابن أبى نجران بعنوان النسخه.

و الظاهر اتحاد الروايتين و كون المقصود من بعض أصحابنا محمّد بن سنان عن معاويه بن سعيد المذكورين فى الروايه الأولى منهما.

و مفاد الروايه عدم جواز بيع المسلم لهما بل عدم صحّته. و لعلّ جواز بيع النصرانى لهما إجمالا كان مفروغا عنه و إنما سأل عن بقاء حكم الجواز بعد ما أسلم.

---

(۱) الكافى ۵/ ۲۳۱؛ و الوسائل ۱۲/ ۱۶۷، كتاب التجاره، الباب ۵۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) الكافى ۵/ ۲۳۲؛ و الوسائل ۱۲/ ۱۶۷، نفس الباب و الحديث.

....

۲- ما فى الكافى أيضا عن علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس فى مجوسىّ باع خمرا أو خنازير إلى أجل مسمّى ثم أسلم قبل أن يحلّ المال.

قال: «له دراهمه.» و قال: إن أسلم رجل و له خمر و خنازير ثم مات و هى فى ملكه و عليه دين. قال: «يبيع ديّانه أو ولىّ له غير مسلم خمره و خنازيره و يقضى دينه، و ليس له أن يبيعه و هو حىّ و لا يمسكه.» «۱»

و الظاهر أنّ السند لا بأس به، و لكنّ الروايه موقوفه لم ترفع إلى الإمام «ع»، فيحتمل أن تكون من فتاوى يونس، و لكن يونس بن عبد الرحمن كان

رجلا متعبّدا، فلا محاله أخذها من أهل البيت- عليهم السلام-.

و مفادها التفصيل بين كون البائع لهما مسلما أو ذمّيا فيصحّ فى الثانى.

٣- ما عن قرب الإسناد، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه علىّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال: سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمرا أو خنزيرا إلى أجل فأسلما قبل أن يقبضا الثمن هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنّما له الثمن، فلا بأس أن يأخذه.» «٢»

و عبد اللّه بن الحسن مجهول.

و ظاهر الروايه أنّ عدم جواز بيع المسلم لهما كان مركوزا فى ذهن السائل، و إنّما سأل عن حكم بيعه لهما قبل الإسلام. و إجازه الإمام «ع» لأخذ الثمن حينئذ تدلّ على صحّه بيع الذمّى لهما و انتقال ثمنهما إليه. و مقتضى الحصر عدم جواز غير أخذ الثمن السابق

---

(١) الكافى ٥/ ٢٣٢؛ و الوسائل ١٢/ ١٦٧، نفس الباب، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٢/ ١٧٢، كتاب التجاره، الباب ٦١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

....

بعد ما أسلم، فلا يجوز له بيعهما بعد الإسلام.

٤- و فى التهذيب بسند موثوق به عن عمّار الساباطى عن أبى عبد اللّه «ع» فى حديث: و عن رجلين نصرانيين باع أحدهما من صاحبه خمرا أو خنازير ثمّ أسلما قبل أن يقبض الدراهم؟ قال: «لا بأس.» «١»

٥- ما فى الكافى أيضا عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن يونس بن يعقوب، عن منصور، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: لى على رجل ذمّى دراهم، فيبيع الخمر و الخنزير و أنا حاضر، فيحلّ لى أخذها؟ فقال: «إنما لك عليه دراهم، فقضاك دراهمك.» «٢»

و

منصور مردّد بين عدّه، و لكنّ المظنون أنّه منصور بن حازم، فتكون الروايه موثقه.

و المستفاد منها صحّه بيع الذمّى لهما مطلقا أو بالنسبه إلى المسلم المعاشر له. و لعلّ المركوز فى ذهن السائل كان عدم صحّه بيعهما إجمالا، فتأمّل.

[ما يستفاد من الأخبار]

فهذه ثلاث طوائف من الأخبار فى بيع الخنزير. و المستفاد من الطائفه الثالثه منها إجمالا هو التفصيل بين كون البائع ذمّيا أو مسلما فيصحّ فى الأول دون الثانى.

و يؤيّد ذلك أيضا ما ورد فى أخذ الجزيه من ثمن خمورهم و خنازيرهم. و المتيقّن من ذلك صحّه معاملاتهم عليهما و جواز ترتيب أثر الملكيه على المأخوذ منهم و أمّا جواز بيعهم تكليفا فلا.

بل لعلّ المستفاد من بعض الأخبار حرمته تكليفا بل و وضعا أيضا بالنسبه إليهم

---

(١) التهذيب ٩/ ١١٦، فى الذبائح و الأطعمه، الحديث ٢٣٧.

(٢) الكافى ٥/ ٢٣٢؛ و الوسائل ١٢/ ١٧١، كتاب التجاره، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

....

و إنّما حلّله الشارع لنا تسهيلا، كصحيحه محمّد بن مسلم الماضيه، و كصحيحته الأخرى فى باب الجزيه، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن صدقات أهل الذمّه و ما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم و خنازيرهم و ميتتهم. قال: «عليهم الجزيه فى أموالهم، تؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو خمر. فكلّ ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم و ثمنه للمسلمين حلال يأخذونه فى جزيتهم.» «١»

و بالجمله فالمستفاد من الطائفه الثالثه فى المقام هو التفصيل بين المسلم و الذمّى، فتحمل الطائفتان الأوليان عليها. هذا.

و لكن لو رمينا الروايات الأربع الأول من هذه الطائفه بالضعف أو الوقف و رددناها لذلك فالظاهر أنّ روايه منصور بانفرادها لا

تصلح لأن تكون قرينه للجمع إذ التقييد بالذمّى وقع فى كلام السائل لا فى جواب الإمام «ع» و ليس فى الجواب إشعار بعدم جواز الأخذ إن كان البائع مسلما. و بالجمله هذه الروايه و روايات الطائفه الثانيه المجوزه مطلقا كلتاهما مثبتتان. فإن كان التقييد بالذمّى فى روايه منصور فى كلام الإمام «ع» صار ظاهرا فى دخله فى الحكم. و لكنّه لم يقع فى كلامه بل فى كلام السائل.

نعم يظهر من مجموع الأخبار عدم جواز بيع المسلم لهما إجمالا، و ظاهره عدم الصحّه، لما مرّ من ظهور النهى و الحرمه و عدم الجواز فى المعاملات فى الحكم الوضعى أعنى الفساد. و لكن يقرب جدّا القول بانصراف أدلّه الحرمه إلى صوره البيع بقصد المنافع المحرّمه كالأكل و نحوه، إذ كانت هى المنافع المتعارفه فى تلك الأعصار لمثل الميته و لحم الخنزير و نحوهما، فتدبّر.

---

(١) الوسائل ١١/ ١١٧، كتاب الجهاد، الباب ٧٠ من أبواب جهاد العدوّ ...، الحديث ١.

[البحث فى أجزاء الخنزير]

اشاره

نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير و جلده جاء فيه ما تقدّم فى جلد الميته. (١)

البحث فى أجزاء الخنزير

[بيان موضع البحث]

(١) يعنى لو قلنا بجواز استعمال جلده و شعره صار بذلك مالا يرغب فيه قهرا فجازت المعامله عليه أيضا لذلك، كما مرّ فى الميته. و مجرّد النجاسه لا تصلح مانعه عن المعامله، لما مرّ منّا من وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشى ء منفعه مقصوده عقلائيّه و بين صحّه المعامله عليه إجمالا، و أنّ المعاملات و منها البيع أمور عقلائيّه أمضاها الشرع إلّا فيما إذا كان فيها مفسده ظاهره، و ليست صحّتها دائره مدار ملاكات سرّيه غير واضحه.

فالعمده هنا هو البحث فى جواز الانتفاع بأجزاء الخنزير. و لا خصوصيّه لجلده و شعره، و إنما تعرّض لهما الأصحاب من جهه عدم تصويرهم فى تلك الأعصار منفعه محتمل الحلّيه لغير الجلد و الشعر و لذكرهما فى الأخبار.

ثمّ لو سلّم عدم جواز بيع نفس الخنزير حيّا و ميتا- بمقتضى الأخبار السابقه مطلقا بتقريب أنّه معرض لانتفاع المشترى و من

يرتبط به من لحمه المحرّم شرعا فوقع النهى عنه لذلك حسما لمادّه الفساد- أمكن القول بانصراف هذه الأخبار عن بيع الأجزاء كالجلد أو الشعر أو نحوهما، إذ لا يصدق على شعر الخنزير مثلا عنوان الخنزير، فيجوز بيعه مستقلّا بعد ما اشتمل على منفعه عقلائيّه و صار بذلك مالا يرغب فيه.

و المستفاد من بعض الأخبار جواز الانتفاع بجلد الخنزير و شعره. و يمكن إلقاء الخصوصيّه منهما مضافا إلى أصاله الحلّ الجاريه فى جميع الأجزاء.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۳۲

....

و لكن المشكل فى المقام عدم إفتاء المشهور بظاهر هذه الأخبار و تقييدهم الجواز فى الشعر بالضروره، مع ما مرّ من

النهايه و التهذيب و الشرائع و النافع و الإرشاد و القواعد فى كتاب الأطعمه من الإفتاء بجواز الاستقاء بجلد الميته للدوابّ و الأشجار بلا تقييد بحال الضروره. و يشكل الفرق بينهما بل يكون جلد الخنزير من مصاديق الميته.

[بيان كلمات الأصحاب]

فلنتعرض لبعض كلماتهم فى المقام ثمّ نذكر الأخبار الوارده:

١- فى الصيد و الذبائح من المقنع: «و إيّاك أن تجعل جلد الخنزير دلوا تستقى به الماء.» «١»

أقول: فى مفتاح الكرامه قال: «و الصدوق فى المقنع جوّز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلوا لغير الطهاره، و قد وافقه المصنّف على ذلك فى مطاعم الكتاب.» «٢»

و أنت ترى أنّ الصدوق حذّر من الاستقاء بجلده، و المصنّف يعنى العلامه أيضا لم يتعرض فى مطاعم القواعد لذلك و إنما تعرض فيه للاستقاء بجلد الميته، فراجع «٣»

٢- و فى الصيد و الذباحه من النهايه فى البحث عن الجلود قال: «و كذلك شعر الخنزير لا يجوز له أن يستعمله مع الاختيار، فإن اضطرّ إلى استعماله فليستعمل منه ما لم يكن بقى فيه دسم، و يغسل يده عند حضور الصلاه.» «۴»

٣- و نحوه فى المهذّب لابن البرّاج. «۵»

---

(١) الجوامع الفقهيه/ ٣۵، باب الصيد و الذبائح من المقنع.

(٢) مفتاح الكرامه ۴/ ١٩، كتاب المتاجر، فى المحرّمات من المتاجر.

(٣) القواعد ٢/ ١۵٩، كتاب الصيد و الذبائح، المقصد الخامس، الفصل الأوّل، المطلب الخامس.

(۴) النهايه/ ۵٨٧، كتاب الصيد و الذبائح، باب ما يحلّ من الميته و يحرم من الذبيحه ...

(۵) المهذّب ٢/ ۴۴٣، آخر كتاب الأطعمه و الأشربه و الصيد و الذباحه.

....

أقول: ظاهرهما اتخاذ أصل الفتوى من الأخبار الآتيه، مع أنّه ليس فيها تفصيل بين المختار و المضطرّ.

و هل يراد بالاضطرار فی

المقام الاضطرار الذی یحلّ معه کلّ محرّم حتی أکل المیته و لا محاله تتقدّر بقدره، أو یراد به اتخاذ الإنسان شغلا لا یتمّ و لا یکمل عمله فیه إلّا بشعر الخنزیر من دون أن یکون هنا اضطرار إلی اتخاذ هذا الشغل؟

۴- و فی السرائر: «و کذلک شعر الخنزیر لا یجوز للإنسان استعماله مع الاختیار علی الصحیح من أقوال أصحابنا و إن کان قد ذهب قوم منهم إلی جواز استعماله، و تمسّک بأنّه لا تحلّه الحیاه إلّا أن أخبارنا متواتره من الأئمه الأطهار بتحریم استعماله، و الاحتیاط یقتضی ذلک. فإن اضطرّ إلی استعماله فلیستعمل منه ما لم یکن فیه دسم بأن یترکه فی فخّار و یجعله فی النار فإذا ذهب دسمه استعمله عند الضروره و الحاجه إلیه و یغسل یده عند حضور الصلاه علی ما وردت الأخبار بذلک.» «۱»

أقول: الظاهر أنّه أراد بقوم من أصحابنا السیّد المرتضی و من تبعه، حیث ذهب تبعا لجدّه الناصر إلی طهاره شعر الکلب و الخنزیر کما فی المیته، فراجع الناصریات «۲».

۵- و فی أطعمه الشرائع: «لا یجوز الاستعمال شعر الخنزیر اختیارا، فإن اضطرّ استعمل ما لا دسم فیه و غسل یده.» «۳»

۶- و فی أطعمه القواعد: «و یحرم استعمال شعر الخنزیر، فإن اضطر استعمل ما لا

---

(۱) السرائر ۳/ ۱۱۴، أواخر کتاب الصید و الذباحه.

(۲) الجوامع الفقهیه/ ۲۱۸ (ط. أخری/ ۱۸۲)، کتاب الطهاره من الناصریات، المسأله ۱۹.

(۳) الشرائع/ ۷۵۵ (ط. أخری ۳/ ۲۲۷)، القسم السادس من کتاب الأطعمه و الأشربه.

....

دسم فیه و غسل یده.» «۱»

۷- و لکنّه فی کتاب الصید من المختلف بعد نقل کلام النهایه و السرائر قال: «و المعتمد جواز استعماله

مطلقـا. و نجاسـته لاـ تعارض الانتفاع به، لما فيه من المنفعه العاجله الخاليه من ضـرر عاجل أو آجل، فيكون سائغا عملا بالأصـل السّالم عن معارضه دليل عقلى أو نقليّ فى ذلك.» «۲» ثمّ استدلّ للجواز بالأخبار الآتيه. و تبعه فى ذلک فى کشف اللثام، فراجع «۳».

و أمّا أخبار المسأله:

۱- مـا عن الشـیخ بإسـناده عن محمّـد بن علیّ بن محبـوب، عن یعقوب بن یزیـد، عن ابن أبی عمیر، عن أبی زیـاد النهـدی، عن زراره، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن جلد الخنزیر یجعل دلوا یستقی به الماء. قال: «لا بأس.»

فی الوسائل: «قال الشیخ: الوجه أنّه لا بأس أن یستقی به، لکن یستعمل ذلک فی سقی الدوابّ و الأشجار و نحو ذلک.» «۴»

أقول: یظهر من عباره الشیخ العمل بالخبر و الأخذ به.

و رجال السند کلّهم ثقات إلّا أبا زیاد النهدی، فإنّه مجهول، إلّا أن یعتبر بروایه ابن أبی عمیر عنه.

---

(۱) القواعد ۲/ ۱۵۹، کتاب الصید و الذبائح، المقصد الخامس، الفصل الأوّل، المطلب الخامس.

(۲) المختلف/ ۶۸۴ (الجزء الخامس، ص ۱۳۲)، کتاب الصید و توابعه، الفصل الرابع.

(۳) کشف اللثام ۲/ ۹۱، کتاب الأطعمه و الأشربه، فیما یحرم أکله و شربه.

(۴) الوسائل ۱/ ۱۲۹، کتاب الطهاره، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۶.

....

و یظهر من الصـدوق أیضا الاعتماد علی الخبر، حیث قال فی الفقیه: «و سـئل الصادق «ع» عن جلـد الخنزیر یجعل دلوا یسـتقی به الماء فقال: «لا باس به.» «۱»

إذ نسب الکلام إلی الصادق «ع» بنحو الجزم، و المظنون کونه ناظرا إلی خبر زراره. و لو فرض کونه غیره کان مؤیّدا له.

و الظاهر أنّ السؤال عن حکم الانتفاع بالجلد لا عن

طهاره الماء و نجاسته، كما أنّ الظاهر أنّ الاستقاء بجلد الخنزير كان لمثل سقى الأشجار و الزراعات لا الشرب، إذ يبعد جدّا استقاء المسلمين فى عصر الإمام الصادق «ع» للشرب و الوضوء و نحوهما بجلد الخنزير، فتأمّل.

٢- صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضّأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس.» «٢»

يظهر منها جواز استعمال الحبل المذكور، و إلّا لنبّه الإمام «ع» على حرمته، إلّا أن يقال: إنّه ليس فى السؤال مباشره السائل للاستقاء حتى يجب تنبيهه، فلعلّ العمل صدر عن شخص آخر غير مكلّف أو غير متعبّد، و السؤال وقع عن حكم الماء بعد عمله أو عن حكم ماء البئر.

قال فى الوسائل: «الظاهر أنّ المراد بذلك الماء ماء البئر لا ماء الدلو، و إن أريد به ماء الدلو فإنّ الحبل لا يلاقيه بعد الانفصال عن البئر، و يحتمل كون الدلو كرّا.»

أقول: الاحتمال الأخير بعيد جدّا. و ربّما يؤيّد الاحتمال الأوّل ظاهر الروايه التاليه

---

(١) الفقيه ١/ ١٠، باب المياه و طهرها و نجاستها، الحديث ١۴.

(٢) الوسائل ١/ ١٢۵، كتاب الطهاره، الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

....

كما يأتى بيانه، فتحملان على اعتصام البئر أو الماء مطلقا و لو كان قليلا أو على عدم نجاسه الشعر كما أفتى به السيّد المرتضى و من تبعه. و الأوّل أظهر.

و أمّا الاحتمال الثانى فيبعّده أن تنجس ماء الدلو باحتمال ملاقاته للحبل شبهه موضوعيّه ليس مرجعها الإمام «ع» فيبعد عن مثل زراره سؤالها منه «ع».

و ذكر الأستاذ الإمام «ره» فى تقريب الاستدلال بالصحيحه للمقام ما محصّله:

«الظاهر

أنّ شبهه السائل كانت من جهه تنجّس الماء أو احتماله و حكم التوضّى منه، و نفى البأس عن الوضوء مع أنه نحو انتفاع بالحبل دليل على عدم حرمه الانتفاع به لا سيّما و أنّ مقتضى إطلاقها جوازه و لو كان المتوضى هو الذى يستقى.

و توهّم أنّ الوضوء من الماء ليس انتفاعا بالحبل بل انتفاع بالماء فاسد، ضروره أنّ الانتفاع بالحبل هو رفع نحو حاجه به كالشرب أو الوضوء، ففرق بين حرمه التصرّف فى الشى ء و حرمه الانتفاع به. فلو حرم الانتفاع بالشجر مثلا حرم الاستظلال به مع أنّه ليس تصرّفا فيه، ففى المقام أيضا لو أخرج الماء بالحبل من البئر و أهريق قهرا لم يصدق أنّه انتفع بالبئر و لا بالدّلو و الحبل بخلاف ما لو استعمله فى الحوائج.» «۱»

أقول: قد مرّ أنّ الظاهر بقرينه روايه الحسين بن زراره الآتيه كون السؤال عن حكم التوضى بماء البئر لا ماء الدلو.

و لو سلّم فلو كان المباشر للاستقاء غير المتوضى و لا بأمره و رضاه فصدق الانتفاع بالحبل على الوضوء حينئذ مشكل و لا أقلّ من انصراف دليل التحريم على فرض وجوده عنه كما هو واضح. و إذا كان الخبر سؤالا و جوابا فى مقام بيان حكم الوضوء

---

(۱) مكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۷۷، فى حرمه بيع الخنزير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۳۷

....

فليس فى مقام بيان حكم الاستقاء حتّى يؤخذ بإطلاقه بالنسبه إلى ما إذا كان المتوضى هو الذى يستقى.

و السؤال وقع عن صحّه الوضوء و فساده لا عن حكم الانتفاع تكليفا.

۳- ما رواه الحسين بن زراره، قال: كنت عند أبى عبد اللّه «ع» و أبى يسأله عن اللبن من الميته و البيضه

من الميته و أنفحه الميته. فقال: «كلّ هذا ذكيّ.» قال: فقلت له: فشعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضّأ منها؟ قال: «لا بأس به.» «۱»

أقول: توصيف البئر بالتى يشرب منها أو يتوضّأ منها دليل على أن نظر السائل هو السؤال عن ماء البئر التى استقى منها لا عن ماء الدلو و لا عن حكم الاستقاء بالحبل.

و مسأله تنجّس البئر كانت موردا للسؤال و الجواب فى تلك الأعصار كما يظهر بمراجعه الأخبار.

۴- صحيحه زراره عن أبى جعفر «ع»، قال: قلت له: إنّ رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير؟ قال: «إذا فرغ فليغسل يده.» «۲»

أقول: الحمائل جمع الحميله بمعنى علاقه السيف. و دلالته على جواز العمل واضحه و كذا نجاسه الشعر، بل و كذا جواز البيع، إذ الظاهر أنّ عامل الحمائل كان يعملها للبيع.

و احتمال أنّ عملها كان لنفسه أو للغير بنحو الإجاره بعيد، مضافا إلى أنّ ترك

---

(۱) الوسائل ۱۶/ ۳۶۵ (ط. أخرى ۱۶/ ۴۴۷)، الباب ۳۳ من كتاب الأطعمه و الأشربه، الحديث ۴، و كذا ۱/ ۱۲۶، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۶۷، كتاب التجاره، الباب ۵۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

....

الاستفصال يقتضى العموم للبيع أيضا، فتأمّل.

۵- خبر سليمان الإسكاف، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن شعر الخنزير يحرز به؟

قال: «لا بأس به، و لكن يغسل يده إذا أراد أن يصلّى.» «۱»

أقول: سند الخبر صحيح إلّا سليمان، فإنّه مجهول، إلّا أن يجبر بابن أبى عمير فى السند. و الدلاله على جواز العمل و كذا نجاسه الشعر واضحه.

٦- خبر برد الإسكاف، قال: قلت

لأبى عبد اللّه «ع»: إنّى رجل خرّاز و لا يستقيم عملنا إلّا بشعر الخنزير نخرز به. قال: «خذ منه و بره فاجعلها فى فخّاره ثمّ أوقد تحتها حتّى يذهب دسمها ثمّ اعمل به.» «۲»

۷- و خبره الآخر، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: جعلت فداک، إنا نعمل بشعر الخنزير، فربّما نسى الرجل فصلّى و فى يده منه شى ء، فقال: «لا ينبغى أن يصلّى و فى يده منه شى ء.» و قال: «خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به، و ما لم يكن له دسم فاعملوا به و اغسلوا أيديكم منه.» و نحو ذلک خبر ثالث له عنه أيضا. «۳»

و الظاهر اتحاد الأخبار الثلاثه و اختلافها بالإجمال و التفصيل.

و برد الإسكاف مجهول الحال، إلّا أن يقال: إنّ روايه ابن أبى عمير لكتابه. تدخله فى الحسان كما قيل. و الراوى عنه فى إحدى رواياته الثلاث صفوان بن يحيى، و هو على ما فى العدّه لا يروى و لا يرسل إلّا ممّن يوثق به.

---

(۱) الوسائل ۲/ ۱۰۱۸، كتاب الطهاره، الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۶۸، كتاب التجاره، الباب ۵۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديثان ۴ و ۲.

....

و الظاهر أن الأمر بإذهاب الدّسم فى أخبار برد كان من باب الإرشاد إلى ما يقلّ معه السرايه و يسهل التطهير لا من باب التعبّد و لذا لم يتعرّض لذلک فى صحيحه زراره و لا فى خبر سليمان مع كونهما فى مقام البيان.

و ظاهر هذه الأخبار جواز الاستعمال مطلقا مع فرض نجاسه الشعر و لذا أمر بغسل اليد، فلا وجه لما فى كلمات

الأصحاب من التقييد بالاضطرار، إلّا أنّ لا يراد به الاضطرار المصطلح عليه فى الكتاب و السنه المحلّل لكلّ محرّم شرعى، بل الاضطرار العرفى، أعنى توقّف شغله المنتخب عليه و إن لم يضطر إلى انتخابه، كما يشعر بذلك قوله فى خبر برد: «لا يستقيم عملنا إلّا بشعر الخنزير.» و من الواضح أنّ الإنسان المتعبّد بالشرع لا يختار استعمال النجس بالطبع إلّا إذا توقّف شغله المنتخب عليه. قال فى كشف اللثام: «و لعلّه يكفى فى الاضطرار عدم كمال العمل بدونه.» «۱»

و لكن يشكل حمل كلمات الأصحاب على هذا المعنى، إذ مرجعه إلى الحليّه فى حال الاختيار، حيث لم يعهد لنا جواز عمل خاصّ لخصوص من توقّف شغله المنتخب باختياره عليه و حرمته على غيره.

[الأقوى الجواز مطلقا]

و على هذا فالأقوى هو الجواز مطلقا كما مرّ عن العلامه فى المختلف، و هو اختيار صاحب الجواهر أيضا، حيث قال ما ملخّصه: «الأقوى الجواز مطلقا لا ـ لما سمعته من المختلف المعارض بما ذكرناه فى المكاسب من الإجماع المحكىّ على عدم جواز الانتفاع بالأعيان النجسه و خبر التحف، بل لظهور النصوص المزبوره التى لا يحكّم ما فيها من النهى عن استعمال ذى الدسم على إطلاق غيره بعد ظهور إراده الإرشاد منه للتحفّظ عن

---

(۱) كشف اللثام ۲/ ۹۱، كتاب الأطعمه و الأشربه، فيما يحرم أكله و شربه.

....

النجاسه، و بها يخرج عن معقد إطلاق الإجماع و عموم خبر التحف.» «۱» هذا.

[ما استدل به لعدم الجواز]

و استدل لعدم الجواز- كما يظهر من الجواهر «۲»- بما حكى من الإجماع على عدم جواز الانتفاع بالنجس مطلقا إلّا فيما خرج بالدليل، و بروايه تحف العقول، و بأن إسناد الحرمه إلى الخنزير فى الكتاب العزيز يقتضى حرمه مطلق الانتفاع به لا خصوص الأكل لأنّه أقرب إلى الحقيقه خصوصا بعد ذكره مع الميته التى حكمها ذلك نصّا و فتوى، و لا سيّما مع ملاحظه الشهره أيضا، و بما مرّ من السرائر من دعوى تواتر الأخبار بذلك و إن كنّا لم نظفر بخبر واحد كما اعترف به فى كشف اللثام.

و فى مفتاح الكرامه قال: «و الأقوى عدم جواز استعماله مطلقا إلّا عند الضروره كما هو المشهور. و قد سمعت أنّه فى السرائر

ادّعى تواتر الأخبار فى ذلك، و ليس ما يحكيه إلّا كما يرويه و الشـهره تجبرها أو تعضدها. و إنكار من أنكر الظفر بخبر واحد لا يعتبر.

بل فى أحد خبرى برد الإسكاف: فما له دسم فلا تعملوا به،

و فی الخبر الآخر: فإن جمد فلا تعمل به. و حیث ثبت المنع فی الجمله ثبت المنع مطلقا إلّا عند الضروره لعدم القائل بالفرق ...» «۳»

أقول: ما ذکر کلّها اجتهادات فی قبال النصوص. و الإجماع علی عدم جواز الانتفاع بالنجس علی إطلاقه غیر ثابت بعد ما ثبت الجواز فی کثیر من الموارد کالکلب الصیود و العذره للتسمید و العبد الکافر و الاستقاء بجلد المیته لغیر الشرب و الصلاه علی ما أفتی

---

(۱) الجواهر ۳۶/ ۴۰۰، کتاب الأطعمه و الأشربه، القسم السادس فی اللواحق.

(۲) الجواهر ۳۶/ ۳۹۸، کتاب الأطعمه و الأشربه، القسم السادس فی اللواحق.

(۳) مفتاح الکرامه ۴/ ۲۳، کتاب المتاجر، فی ذیل قول المصنّف: «و الکلب و الخنزیر البرّیان».

....

به الأصحاب فی الذبائح و الأطعمه کما مرّ. و المتیقّن منه علی فرض تحقّقه الانتفاعات المتوقّفه علی الطهاره کالأکل و الشرب و الصلاه و نحوها. و روایه تحف العقول مضافا إلی ضعفها یظهر من مجموعها- علی ما مرّ- اختصاص الحرمه بما فیه الفساد محضا دون ما یوجد فیه جهات الفساد و الصلاح معا.

و إسناد الحرمه فی الکتاب العزیز کان بلحاظ الأکل فقط لا مطلق الانتفاعات کما یظهر من سیاق الآیات الأربع النازله فی هذا المجال. و المذکور فیها لحم الخنزیر فکیف یستدلّ بها علی حرمه الانتفاع بالجلد و الشعر و نحوهما؟! و لو فرض وجود الأخبار المتواتره علی الحرمه کما ادّعاه فی السرائر فکیف خفیت الجمیع علی الجمیع؟! فلعلّ ابن إدریس أراد بذلک الأخبار الدالّه علی نجاسه الخنزیر بعد ضمّ ما کان فی اعتقاده من عدم جواز الانتفاع بالنجس، و یشهد لذلک ذکره کلام السّید المرتضی القائل بطهاره الشعر فی

قبال ذلک.

و التفصیل بین الدسم و غیره قد حملناه علی الإرشاد لا التعبّد فلا نقول بالفرق بینهما.

و بالجمله فلا وجه لرفع الید عن ظاهر الأخبار المذکوره الدالّه علی جواز الانتفاع بالجلد و الشعر. و قد مرّ منا أنّ ذکرهما فی الأخبار و الفتاوی من باب المثال من جهه عدم تصویر الانتفاع المحلل لغیرهما فی تلک الأعصار.

و إذا فرض وجود المنافع المحلّله المقصوده للأجزاء و صارت بذلک من الأموال المرغوب فیها جاز تبدیلها بالمال قهرا لعموم أدلّه العقود و البیع و التجاره و ما مرّ منا من وجود الملازمه العرفیّه بین حلیّه الانتفاع بالشی ء و مالیته و بین جواز المعامله علیه و استقرار سیره العقلاء علی ذلک.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۴۲

[المسأله السابعه: بیع الخمر]

اشاره

السابعه: یحرم التکسّب بالخمر و کلّ مسکر مائع و الفقاع إجماعا نصّا و فتوی. (۱)

و الإجماع علی عدم صحه بیع النجس- علی فرض تحقّقه- منصرف إلی صوره عدم وجود المنفعه المحلّله العقلائیّه له، أو صوره وقوع البیع بقصد المنافع المحرّمه کالأکل و نحوه من المنافع المتوقّفه علی الطهاره.

و ما دلّ علی عدم صحّه بیع المسلم للخنزیر منصرف إلی بیعه للأکل و نحوه علی نحو ما کان یصنعه الکفّار و أهل الذمّه. مضافا إلی أنّ الخنزیر اسم للحیوان الخاصّ، و لو سلّم صدقه بنحو المسامحه علی میّته أیضا فلا یصدق علی مثل جلده أو شعره. و مثله فی هذا المجال عنوان الکلب أیضا، فتدبّر.

[کلمات الفقهاء علی حرمه بیع الخمر]

۷- بیع الخمر

(۱) قد قام الإجماع و أطبقت نصوص الفریقین علی حرمه بیع الخمر و فساده:

۱- قال الشیخ فی بیع الخلاف (المسأله ۳۱۱): «لا یجوز بیع الخمر، و به قال الشافعی.

و قال أبو حنیفه: یجوز أن یوکّل ذمّیا ببیعها و شرائها. دلیلنا إجماع الفرقه. و أیضا روی عن عائشه أنها قالت: إنّ النبیّ «ص» حرّم

التجاره فى الخمر.

و روى عنه «ص» أنّه قال: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم بيعها.» و روى ابن عباس، قال:

إنّ رسول اللّه «ص» أتاه جبرائيل فقال: «يا محمّد، إنّ اللّه لعن الخمر و عاصرها

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۴۳

....

و معتصرها و حاملها و المحمول إليه و شاربها و بائعها و مبتاعها و ساقيها.»

و روى جابر أنّه سمع رسول اللّه «ص» عام الفتح بمكّه يقول: «إنّ اللّه و رسوله حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أ فرأيت شحوم الميته فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و

يستصبح بها الناس. فقال: «لا، هو حرام.» ثمّ قال: «قاتل اللّه اليهود، إنّ اللّه لما حرّم عليهم شحومها حملوها ثمّ باعوها فأكلوا ثمنها.» «١»

أقول: راجع للروايات المذكوره سنن البيهقى «٢» و السفن محركه: جلد خشن كان يجعل على قوائم السيوف. و فى كتبهم: جملوها بالجيم، و قالوا: جمله و جمّله و أجمله بمعنى أذابه.

٢- و فى التذكره: «يشترط فى المعقود عليه الطهاره الأصليّه، فلا تضرّ النجاسه العارضه مع قبول التطهير. و لو باع نجس العين كالخمر و الميته و الخنزير لم يصحّ إجماعا ...

مسأله: كما لا يجوز للمسلمين مباشره بيع الخمر فكذا لا يجوز أن يوكّل فيه ذمّيا، و به قال الشافعى و مالك و أحمد و أكثر أهل العلم. و قال أبو حنيفه: يجوز أن يوكّل ذمّيا فى بيعها و شرائها، و هو خطأ لما تقدّم، و لأنّه نجس العين فيحرم فيه التوكيل كالخنزير.» «٣»

٣- و فى المغنى لابن قدامه: «و لا يجوز بيع الخمر و لا التوكيل فى بيعه و لا شراءه.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّ بيع الخمر غير جائز. و قال أبو حنيفه: يجوز للمسلم أن يوكّل ذمّيا فى بيعها و شرائها، و هو غير صحيح، فإنّ عائشه روت أنّ النبى «ص» قال: «حرمت التجاره فى الخمر.» و عن جابر أنّه سمع النبى «ص» ... و من وكّل فى بيع الخمر و أكل ثمنه فقد أشبههم فى ذلك. و لأنّ الخمر نجسه محرّمه يحرم بيعها

---

(١) كتاب الخلاف ٣/ ١٨٥ (ط. أخرى ٢/ ١٨٢) كتاب البيوع، بيع الخمر و الاختلاف فيه.

(٢) سنن البيهقى ٦/ ١١ و ١٢، كتاب البيوع، باب تحريم التجاره فى الخمر و باب تحريم بيع الخمر

و الميته و ...

(۳) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۴۴

....

و التوكيل فى بيعها كالميته و الخنزير ...» «۱»

۴- و قد مرّ منّا- فى البحث الجامع عن بيع النجاسات- عن نهايه الشيخ ذكر الخمر و كلّ شراب مسكر و الفقاع «۲».

و عن مبسوطه ذكر الخمر «۳».

و عن المراسم ذكر المسكرات من الأشربه و الفقّاع و الأدويه الممزوجه بالخمر «۴».

و عن الشرائع ذكر الخمر و الأنبذه و الفقّاع «۵».

و عن قواعد العلامه ذكر الخمر و النبيذ و الفقّاع فيما لا يجوز بيعه «۶».

۵- و مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعه عن المذاهب الأربعه فى عداد البيوع الباطله بيع الخمر، فراجع «۷».

و قد مرّ أنّ نظر الفقهاء من الحرمه أو عدم الجواز فى باب المعاملات هى الحرمه الوضعيّه أعنى فساد المعامله. و هو الظاهر من الأخبار الوارده فى هذا المجال، و النهى فيها أيضا ظاهر فى الإرشاد إلى ذلك.

نعم فى بعض الموضوعات تثبت الحرمه التكليفيّه أيضا كالربا مثلا، و من هذا القبيل

---

(۱) المغنى ۴/ ۲۸۴، كتاب البيوع، بيع العصير ممّن يتخذه خمرا.

(۲) النهايه للشيخ/ ۳۶۳ و ۳۶۴، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۳) المبسوط ۲/ ۱۶۶، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(۴) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (ط. أخرى/ ۶۴۷)، كتاب المكاسب من المراسم.

(۵) الشرائع/ ۲۶۳ (ط. أخرى ۲/ ۹)، کتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الأوّل من المحرّم.

(۶) القواعد ۱/ ۱۲۰، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(۷) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۱ و ۲۳۲، کتاب البیع، مبحث بیع النجس و المتنجّس.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۴۵

....

بیع الخمر

فهو محرم تكليفا و وضعا كما سيظهر.

[النصوص الوارده من طرق الفريقين]

و كيف كان فقد تواترت النصوص من طرق الفريقين على حرمه التكسّب بالخمر، فلنتعرض لبعضها:

١- صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه «ع» فى رجل ترك غلاما له فى كرم له يبيعه عنبا أو عصيرا فانطلق الغلام فعصر خمرا ثمّ باعه. قال: «لا يصلح ثمنه.» ثمّ قال:

إنّ رجلا من ثقيف أهدى إلى رسول اللّه «ص» روايتين من خمر فأمر بهما رسول اللّه «ص» فأهريقتا، و قال: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها.» ثمّ قال أبو عبد اللّه «ع»: «إنّ أفضل خصال هذه التى باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها.» «١»

أقول: ظاهر حرمه الثمن فساد المعامله و إلّا لم يكن وجه لحرمته. و التصدّق به من باب التصدّق بمجهول المالك، أو لإلزام مالك الثمن بما ألزم به نفسه من إخراجه عن ملكه باختياره.

٢- خبر أبى أيّوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيرا فباعه خمرا ثمّ أتاه بثمنه؟ فقال: «إنّ أحبّ الأشياء إلىّ أن يتصدّق بثمنه.» «٢»

٣- خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن ثمن الخمر. قال: أهدى إلى رسول اللّه «ص» روايه خمر بعد ما حرّمت الخمر فأمر بها أن تباع، فلمّا أدبر بها الذى يبيعها ناداه رسول اللّه «ص» من خلفه: يا صاحب الروايه، إنّ الذى حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّ فى الصعيد. و قال: «ثمن الخمر و مهر البغىّ و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السّحت.» «٣»

---

(١) الوسائل ١٢/ ١۶۴، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ١۶۵، الحديث

۶.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۴۶

....

أقول: الظاهر أنّ الأمر بالبیع صدر من المهدی بقصد أن یهدی الثمن إلی النبی «ص» بعد ما لم یقبل العین.

۴- و عن زید بن علیّ «ع» بسند لا یخلو من وثاقه عن آبائه «ع»، قال: «لعن رسول اللّه «ص» الخمر و عاصرها و معتصرها و بائعها و مشتریها و ساقیها و آکل ثمنها و شاربها و حاملها و المحموله إلیه.» «۱»

۵- و فی خبر جابر عن أبی جعفر «ع» قال: «لعن رسول اللّه «ص» فی الخمر عشره:

غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و حاملها و المحموله إلیه و بائعها و مشتریها و آکل ثمنها.» «۲»

۶- و فی حدیث المناهی: أنّ رسول اللّه «ص» نهی أن یشتری الخمر و أن یسقی الخمر. و قال: «لعن اللّه الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و بائعها و مشتریها و آکل ثمنها و حاملها و المحموله إلیه.» «۳»

أقول: لعن الغارس لا بدّ أن یحمل علی من یغرس الکرم بقصد اتخاذ الخمر من ثمره، کما هو المتعارف فی بعض البلاد. و لعن آکل الثمن دلیل علی فساد المعامله و عدم انتقال الثمن. و لعن البائع و المشتری و غیرهما و التشدید الظاهر من هذه الروایات دلیل علی حرمه نفس المعامله بحسب التکلیف أیضا، نظیر ما ورد فی حرمه الربا من التشدیدات، و إلّا فمجرد عدم صحّه المعامله و عدم انتقال الثمن و الأکل لمال الغیر لا

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۳.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۴.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۴۷

....

يناسب هذه التشديدات، فتدبّر.

٧- و فى

البيوع من صحيح البخاری بسنده عن عائشه: لما نزلت آيات سوره البقره عن آخرها خرج النّبیّ «ص» فقال: «حرّمت التجاره فی الخمر.» «۱»

۸- و روی البيهقی بسنده عن أبی هريره أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه- جلّ ثناؤه- حرّم الخمر و ثمنها، و حرّم الميته و ثمنها، و حرّم الخنزير و ثمنه.»

و راجع فی هذا المجال البيهقی «۲».

إلی غير ذلک من الأخبار من طرق الفريقين، و قد مرّ بعضها فی المسائل السابقه كبيع الميته و الكلب و الخنزير، فراجع.

[هنا أمور نبحث فيها]

اشاره

إذا عرفت هذا فلنبحث فی أمور:

[الأمر الأوّل:] معنی الخمر بحسب اللغه و الشرع

الأمر الأوّل: هل الخمر اسم لخصوص ما يتّخذ من العنب، أو من العنب أو التمر، أو اسم لكلّ مسكر مائع بالأصاله؟

۱- قال الراغب فی المفردات: «أصل الخمر: ستر الشی ء، و يقال لما يستر به خمار ... و الخمر سمّيت لكونها خامره لمقرّ العقل. و هو عند بعض الناس اسم لكلّ مسكر. و عند بعضهم اسم للمتّخذ من العنب و التمر، لما روی عنه «ص»: «الخمر من هاتين الشجرتين: النخله و العنبه» «۳».

أقول: لعلّ ذكر الشجرتين فی الحديث من جهه غلبه تحصيل الخمر منهما فی تلك

---

(۱) صحيح البخاری ۲/ ۲۸.

(۲) سنن البيهقی ۶/ ۱۱ و ۱۲، كتاب البيوع، باب تحريم التجاره فی الخمر و باب تحريم بيع الخمر و ...

(۳) مفردات الراغب/ ۱۶۰.

....

الأعصار، فلا ينافى كون اللفظ اسما للأعمّ.

٢- و فى المصباح المنير: «و يقال: هى اسم لكلّ مسكر خامر العقل أى غطّاه.» «١»

٣- و فى المعتبر: «و الأنبذه المسكره عندنا فى التنجيس كالخمر، لأنّ المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر. أمّا أنّه خمر لأنّ الخمر إنّما سمّى بذلك لكونه يخمر العقل و يستره، فما ساواه فى المسمى يساويه فى الاسم.» «٢» هذا.

و على فرض الاختصاص بحسب اللغه أو بسبب الانصراف المستند إلى الغلبه فالظاهر أنّ الموضوع للبحث فى المقام و فى أبواب الحرمه و النجاسه و الحدّ و مقداره هو الأعمّ، و عليه تحمل أخبار الباب لورود الأخبار المستفيضه الحاكمه عليها الشارحه لها:

١- ففى صحيحه علىّ بن يقطين عن أبى الحسن الماضى «ع» قال: «إنّ اللّه- عزّ و جلّ- لم يحرّم الخمر لاسمها و لكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر

فهو خمر.» «۳»

۲- و فی خبر آخر له عنه «ع» قال: «إنّ اللّه- عزّ و جلّ- لم یحرم الخمر لاسمها و لکن حرّمها لعاقبتها، فما فعل الخمر فهو خمر.» «۴»

۳- و فی خبر أبی الجارود قال: سألت أبا جعفر «ع» عن النبیذ أخمر هو؟ فقال: «ما زاد علی الترک جوده فهو خمر.» «۵»

---

(۱) المصباح المنیر ۱/ ۲۴۸.

(۲) المعتبر ۱/ ۴۲۴، کتاب الطهاره، الرکن الرابع، مسأله فی الخمر و شبهه.

(۳) الوسائل ۱۷/ ۲۷۳، کتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ۱۹ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۱.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۵) نفس المصدر و الباب، ص ۲۷۴، الحدیث ۴.

....

۴- و فی خبر الکلبی النّسابه أنّه سأل أبا عبد اللّه «ع» عن النبیذ فقال: «حلال.» فقال:

إنا ننبذه فنطرح فیه العکر و ما سوی ذلک. فقال: «شه شه! تلک الخمره المنتنه.» «۱»

۵- و فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه «ع» قال: قال رسول اللّه:

«الخمر من خمسه: العصیر من الکرم، و النقیع من الزبیب، و البتع من العسل، و المزر من الشعیر، و النبیذ من التمر.» «۲»

و بهذا المضمون أخبار أخر مستفیضه، فراجع «۳».

۶- و فی خبر أبی الجارود عن أبی جعفر «ع» فی قوله- تعالی-: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ الآیه: «أمّا الخمر فکلّ مسکر من الشراب إذا أخمر فهو خمر، و ما أسکر کثیره فقلیله حرام، و ذلک أنّ أبا بکر شرب قبل أن تحرم الخمر فسکر (إلی أن قال:) فأنزل اللّه تحریمها بعد ذلک. و إنّما کانت الخمر یوم حرّمت بالمدینه فضیخ البسر و التمر، فلمّا نزل تحریمها خرج رسول اللّه «ص» فقعد

في المسجد

ثمّ دعا بآنيتهم التى كانوا ينبذون فيها فأكفأها كلّها، و قال: هذه كلّها خمر حرّمها اللّه، فكان أكثر شى ء (أكفئ) فى ذلك اليوم الفضيخ، و لم أعلم أكفئ يومئذ من خمر العنب شى ء إلّا إناء واحد كان فيه زبيب و تمر جميعا. فأمّا عصير العنب فلم يكن منه يومئذ بالمدينه شى ء.

و حرّم اللّه الخمر قليلها و كثيرها و بيعها و شراءها و الانتفاع بها. الحديث.» «۴»

---

(۱) الوسائل ۱/ ۱۴۷، كتاب الطهاره، الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

(۲) الوسائل ۱۷/ ۲۲۱، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۱.

(۳) راجع نفس المصدر و الباب.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۲۲۲، الحديث ۵.

....

أقول: فى الحديث تعريض ببعض الفقهاء، حيث خصّوا الحرمه المطلقه بخمر العنب و أمّا سائر المسكرات فلا يحرم منها إلا المقدار الكثير المسكر، و بذلك أحلّوا النبيذ للخلفاء.

۷- و فى خبر الوشاء قال: كتبت إليه يعنى الرضا «ع» أسأله عن الفقاع. قال: فكتب:

«حرام و هو خمر.» «۱»

۸- و فى موثقه عمّار قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الفقاع. فقال: «هو خمر.» «۲»

۹- و فى خبر الحسن بن جهم و ابن فضّال جميعا قالا: سألنا أبا الحسن «ع» عن الفقاع فقال: «هو خمر مجهول و فيه حدّ شارب الخمر». إلى غير ذلك من الأخبار فى هذا المجال «۳».

۱۰- و فى صحيح مسلم بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه «ص»: «كلّ مسكر خمر و كلّ مسكر حرام.» «۴»

۱۱- و فيه أيضا بسنده عنه عن النّبىّ «ص» قال: «كلّ مسكر خمر و كلّ خمر حرام.» «۵»

فهذه الأخبار المستفيضه الوارده من طرق الفريقين

حاكمه على ما ورد فى تحريم الخمر شربا و بيعا و فى ثبوت الحدّ و مقداره و حكم نجاستها.

قال فى الفقه على المذاهب الأربعه: «الخمر ما خامر العقل أى خالطه فأسكره و غيّبه، فكلّ ما غيّب العقل فهو خمر سواء كان مأخوذا من العنب المغلىّ على النار أو من التمر أو من العسل أو الحنطه أو الشعير حتّى و لو كان مأخوذا من اللبن أو الطعام أو أىّ شى ء

---

(١) الوسائل ١٧/ ٢٨٧، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ٢٧ من أبواب الأشربه المحرّمه.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٢٨٨، الحديث ۴.

(٣) نفس المصدر و الباب ص ٢٨٧. و منها الحديث ١١ فى الصفحه ٢٨٩.

(۴) صحيح مسلم ٣/ ١۵٨٧، كتاب الأشربه، باب بيان أنّ كلّ مسكر خمر ...، الحديثان ٧٣ و ٧۴.

(۵) نفس المصدر ٣/ ١۵٨٨، الحديث ٧۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ۴۵١

....

وصل إلى حدّ الإسكار. و قد بيّن النبىّ «ص»: أنّ كلّ ما أسكر كثيره فقليله حرام و لو لم يسكر. و لفظ الحديث: «ما أسكر كثيره فقليله حرام.» رواه أبو داود و الترمذى و ابن ماجه و البيهقى.» «١»

[الأمر الثانى:] حكم تخليل الخمر و بيعها لذلك أو للتداوى

اشاره

الأمر الثانى: هل تشمل أدلّه حرمه بيع الخمر و حرمه ثمنها لما إذا بيعت للتخليل أو التطيين مثلا أو للتداوى بها مع الاضطرار و انحصار العلاج فيها؟

أو يقال بانصرافها إلى صوره بيعها للشرب المحرّم لأنّه المنفعه المقصوده المتعارفه لعاصرها و بائعها و مشتريها فى عصر صدور تلك الأخبار و فى كلّ عصر، و على أساسه كان تقويمها و المعامله عليها، فأريد بالنهى عن بيعها و التجاره عليها البيع و التجاره

على النحو المتعارف بين الفسّاق و شرّاب الخمور، حيث إنّها كانت ممحّضه للشرب

المحرم.

و أمّا إذا فرضت لها منافع عقلائيّه مشروعه و صارت بذلك مالا مرغوبا فيها لذلك فلا بأس ببيعها بهذا القصد و لم يثبت إسقاط الشارع لماليتها بنحو الإطلاق.

و قد دلّت أخبار مستفيضه على جواز تخليلها كما تأتى. و فى موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه «ع»: «ليس شى ء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطر إليه.» و نحوه فى موثّقه أبى بصير «٢». و قد ذكر الإمام «ع» هذه الكلّيه لتصحيح صلاه المضطرّ فيكون المقصود من الحرمه و الحلّ فى هذا الكلام أعمّ من التكليف و الوضع.

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعه ٢/ ٦، كتاب الحظر و الإباحه، مبحث ما يحرم شربه و ما يحلّ.

(٢) الوسائل ۴/ ۶۹۰، كتاب الصلاه، الباب ١ من أبواب القيام، الحديثان ۶ و ٧.

....

و أمر رسول اللّه «ص» بإهراق ما فى المدينه من الخمور بنحو الإطلاق حين ما نزل تحريمها لعلّه كان حكما سياسيّا موسميّا لتحكيم حرمه الخمر فى بدو تشريعها و قلع مادّه الفساد و قطع عذر المعتادين و مالكى الخمور، إذ كان من الممكن تهيئتهم أو شراؤهم لها متعذرين بأنّها للتخليل أو للتداوى لا للشرب المحرّم، أو أنّ منفعه التخليل كان مغفولا عنها فى زمانه «ص» و لم يكن موردا لتوجه أرباب الخمور. و أمره «ص» بإهراق ما أهدى له «ص» قضيّه فى واقعه شخصيّه، فلعلّ هذه الخمر لم تكن ممّا يمكن تخليلها و لم تكن محتاجا إليها للتداوى. و بالجمله فإذا فرض إمكان التخليل أو التداوى بها و جوازهما شرعا فلم لا يجوز بيعها بقصدهما؟ و المعاملات شرّعت لمبادله الأمتعه لدى الحاجه.

و قد مرّ أنّ المستفاد من روايه تحف

العقول بعد ضمّ بعض فقراتها إلى بعض أنّ ما اشتمل على جهتين- جهه صلاح للعباد و جهه فساد- فبيعه لجهه الصلاح يكون حلالا، و إنّما يحرم بيع ما تمحّض فى الفساد أو كان التقلّب فيه و بيعه لأجل جهه الفساد. و كذلك ما مرّ من عباره فقه الرضا. و هذا هو الموافق للعقل و الاعتبار، و يقتضيه مناسبه الحكم و الموضوع.

و أمّا الأخبار المتعرّضه لتخليل الخمر

اشاره

فكثيره ذكرها فى الوسائل فى أبواب الأشربه المحرمه «۱»، فلنذكر بعضها:

۱- صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الخمر العتيقه تجعل خلا؟

قال: «لا بأس.» «۲»

---

(۱) راجع الوسائل ۱۷/ ۲۹۶، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۱.

....

۲- موثّقه عبيد بن زراره، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا؟ قال: «لا بأس.» «۱»

أقول: ظاهر الخبرين جعل الخمر خلا بالعلاج لا انقلابها بنفسها. و لعلّ إطلاق الأخذ يعمّ الأخذ من الغير أيضا بالشراء و نحوه، فتأمّل.

۳- موثقه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الخمر يجعل خلا؟ قال: «لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها.» «۲»

۴- صحيحه محمّد بن مسلم و أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سئل عن الخمر يجعل فيها الخلّ؟ فقال: «لا إلّا ما جاء من قبل نفسه.» «۳»

۵- موثّقه أخرى لأبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الخمر يصنع فيها الشى ء حتّى تمحض؟ قال: «إن كان الذى صنع

فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به.» «۴»

قال في الوسائل: «ذكر الشيخ أنّه خبر شاذّ متروك لأنّ الخمر نجس ينجس ما حصل

فيها.» ثمّ قال: «و هو محمول على الانقلاب لا الامتزاج و الاستهلاک.» «۵»

۶- و لأبى بصير روايه رابعه عنه «ع» أنّه سئل عن الخمر تعالج بالملح و غيره لتحول خلا؟ قال: «لا بأس بمعالجتها.» قلت: فإنى عالجتها و طيّنت رأسها ثمّ كشفت عنها

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۳.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۲۹۷، الحديث ۷.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۲۹۶، الحديث ۲.

(۵) نفس المصدر و الباب؛ و التهذيب ۹/ ۱۱۹، باب الذبائح و الأطعمه، ذيل الحديث ۲۴۶.

....

فنظرت إليها قبل الوقت فوجدتها خمرا أ يحلّ لى إمساكها؟ قال: «لا بأس بذلك، إنّما إرادتک أن يتحوّل الخمر خلا و ليس إرادتک الفساد.» «۱» إلى غير ذلک من الأخبار فى هذا المجال فراجع.

و المستفاد من مجموع الأخبار:

أنّ ما يلقى فى الخمر لعلاجها إن كان قليلا يستهلک فيها ثمّ تنقلب خلا فلا بأس به، و إن كان كثيرا غالبا على الخمر ففيه بأس.

هذا كلّه فى الخمر التى تصنع عاده للشرب و الإسكار و تعارف شربها لذلک بين أهلها.

حكم الكحول الطبّيه و الصناعيه

و أمّا التى يكون صنعها و توليدها عاده لا- للشرب و الإسكار بل لمصالح أخر عقلائيه كالكحول التى تستعمل فى تجليه الأخشاب و الدروب أو إيقاد السراج أو للتزريقات و دفع الجراثيم المضرّه أو نحو ذلک من المنافع العقلائيه المحلّله و يكون

المعامله عليها بهذه الدواعى فالظاهر عدم الإشكال فى جواز بيعها لذلك و إن فرض كونها فى أعلى مراتب الإسكار لانصراف الأخبار عن ذلك جدّا.

بل قد يقال بطهارتها أيضا و إن قلنا بنجاسه الخمر لاحتمال كون أدلّه النجاسه ناظره إلى ما تعارف شربه للإسكار، فيكون حكم الشارع بنجاستها بداعى استقذار الناس لها و اجتنابهم عنها. فلا تعمّ ما لم يتعارف شربه و تنصرف عنه و إن كان مسكرا. نظير انصراف أدلّه المنع عن الصلاه فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن أجزاء الإنسان، فتدبّر.

---

(۱) نفس المصدر و الباب، ص ۲۹۸، الحديث ۱۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۵۵

[بعض آخر من أخبار التخليل]

و فى بعض الأخبار: يكون لى على الرجل دراهم فيعطينى خمرا.

قال: «خذها و أفسدها.» (۱) قال ابن أبى عمير: يعنى اجعلها خلا.

و المراد به إمّا أخذ الخمر مجانا ثمّ تخليلها، أو أخذها و تخليلها لصاحبها ثمّ أخذ الخلّ وفاء عن الدراهم.

---

(۱) أقول: هذا أيضا من أخبار تخليل الخمر. رواه فى الوسائل عن الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن أبى عمير و علىّ بن حديد جميعا عن جميل، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: يكون لى على الرجل الدراهم فيعطينى بها خمرا؟ فقال:

«خذها ثمّ أفسدها.» قال علىّ: و اجعلها خلا «۱»

و الظاهر أنّ المقصود ب «علىّ» علىّ بن حديد بن السند لا علىّ أمير المؤمنين «ع» و إن احتمله الأستاذ الإمام «۲». و

يحتمل كون: «و اجعلها خلا» من تتمه الروايه بنقل علىّ لا تفسيرا من قبل نفسه.

و ذكر المصنّف بدل علىّ: ابن أبى عمير، و هو من سبق القلم.

و قد ذكر المصنّف هذا الخبر بعنوان المعارض لما حكم به أوّلا من حرمه التكسّب بالخمر، بتقريب أنّ أخذ الخمر عوضا عن الدين يكون نحو تكسّب بها، إذ مآله إلى المعاوضه بين الدراهم و بين الخمر.

ثمّ أجاب عن ذلك بوجهين:

الأوّل: أخذ الخمر مجانا ثمّ تخليلها لنفسه.

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۲۹۷، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۶.

(۲) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى- قدّس سرّه- ۱/ ۳۰.

....

الثانى: أخذها أمانه و تخليلها لصاحبها ثمّ أخذ الخلّ وفاء.

أقول: الظاهر أنّ جواب الإمام «ع» مبنىّ على عدم سقوط الخمر عن الماليّه و الملكيّه رأسا، لإمكان الانتفاع بها بنحو التخليل. فعلاقه المالك باقيه بالنسبه إليها إمّا بنحو الملكيّه أو بنحو الحقّ القابل للمعاوضه. و إنما الممنوع شرعا المعامله عليها نحو ما يعامل عليها الفسّاق و شرّاب الخمور أعنى البيع بقصد الشرب المحرّم. و على هذا فيجوز أخذها وفاء عن الدين ثمّ تخليلها لنفسه، و الأمر بالإفساد للإرشاد إلى طريق الانتفاع المحلّل.

و أمّا ما ذكره المصنّف من الوجهين فأورد فى مصباح الفقاهه على الأوّل منهما بأنّ أخذها مجانا ثمّ تخليلها لنفسه لا يوجب سقوط الدين عن ذمّه الغريم. و على الثانى بأن تخليلها لصاحبها لا- يصحّح أخذ الخلّ وفاء ما لم يأذن المالك فى ذلك. و المالك إنّما أذن فى أخذ الخمر وفاء لا فى أخذ الخلّ «۱».

أقول: يمكن أن يدافع عن الوجه الأوّل بأن قبول ما يعطيه المديون بعنوان دينه ملازم لإبراء ذمّته منه.

و

عن الثانی بأنّ إذنه تعلّق بهذه العین الخارجیّه بذاتها وفاء و هو مطلق شامل لجمیع حالاتها و تطوّراتها و لیس مقیّدا بحاله خمریّتها فقط، فتأمّل. هذا.

و المحقّق الإیروانی فی حاشیته بعد مناقشه ما ذکره المصنّف من الوجهین قال: «مع أنّ هذا مبنیّ علی اجتهاد ابن أبی عمیر من کون المراد من الإفساد التخلیل، لم لا یکون المراد منه جعلها خمرا فاسدا لا یرغب فیها؟ و لیس فی الروایه إشاره إلی أخذها بدلا عن الدراهم. نعم مجرّد إیهام لا حجیّه فیه، فیحکم ببقاء الدراهم فی الذمه. و أمّا الخمر

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۸۷، حرمه التکسّب بالخمر و کل مسکر مائع.

....

فیفسدها حسما لمادّه الفساد.» «۱»

أقول: قد مرّ ورود أخبار مستفیضه بجواز تخلیل الخمر و لو بعلاج، فلا یجب إهراقها أو إفسادها بنحو لا یرغب فیها قطعا، فلا محاله یراد بإفسادها جعلها خلا. و ظاهر قوله «ع» فی جواب سؤال السائل: «خذها ثمّ أفسدها» جواز أخذها بدل الدراهم و إلّا لقال: أفسدها و لک ما کان علیه من الدراهم. و ابن أبی عمیر فی کلام الإیروانی أیضا من سبق القلم.

الأمر الثالث: [صحه بیع أهل الذمّه بعضهم من بعض]

لا یخفی أنّ محلّ البحث فی مسأله بیع الخمر صوره کون المتبایعین أو أحدهما مسلما. و أما أهل الذمّه فیصحّ معاملاتهم علیها فیما بینهم علی نحو ما مرّ فی معامله الخنزیر، بمعنی أنّه یترتّب علی معاملاتهم لهما آثار الصحّه فیجوز أخذ ثمنهما منهم بإزاء الدین أو الجزیه أو نحو ذلک و قد مرّ تفصیل ذلک فی بیع الخنزیر، فراجع.

[الأمر الرابع:] بیع الجامد من المسکرات

اشاره

الأمر الرابع: قال الإیروانی «ره» فی حاشیته فی ذیل قول المصنّف: و کلّ مسکر مائع قال: «التخصیص بالمائع لأجل أنّ النجس من المسکرات هو ما کان مائعا. و الکلام فعلا فی بیع الأعیان النجسه. لا لاختصاص حرمه البیع به، فإنّ الحرمه عامّه، لعموم حرمه

الانتفاع بالمسكر. لكنك عرفت أنّ مناط المنع فى النجس أيضا هو حرمه الانتفاع به، فكلّ المسكرات يحرم بيعها بمناط واحد.» «۲»

أقول: ما ذكره أخيرا من أنّ مناط المنع فى النجس أيضا هو حرمه الانتفاع به كلام

---

(۱) حاشيه المحقّق الإيروانى على المكاسب/ ۶، فى الأعيان النجسه.

(۲) نفس المصدر، ص ۶.

....

متين و قد كنا نصرّ عليه تبعا لما ذكره المصنّف أيضا فى مبحث بيع الميته ناسبا له إلى الأعلام. فذكرهم للنجاسات نوعا مستقلا ممّا يحرم الاكتساب به لعلّه من جهه أنّ المتبادر ممّا لا منفعه له فى النوع الثالث ما ليس له منفعه أصلا، و أمّا النجاسات فربّما يكون لها منافع عقلائيّه كالميته و الخنزير و نحوهما و لكنّها غير مشروعه. و الجامع بين النوعين ما لا منفعه له إمّا خارجا أو بحسب حكم الشرع. و رتبنا على ما ذكر جواز المعامله على النجس إذا كان له منافع محلّله عقلائيّه و وقع البيع بلحاظها. ففى المقام

أيضا نقول: يحرم الانتفاع بالمسكر الجامد و لا يصحّ بيعه أيضا إذا فرض انحصار منفعته فى الإسكار المحرّم، و أمّا إذا لم ينحصر فى ذلك و كان له منافع طبيّه أو كيمياويّه صالحه للمجتمع فأىّ مانع من بيعه لذلك؟ نظير الأفيون الذى لا ينحصر منفعته فى التخدير به بل ربّما ينتفع به فى الأدويه و المعاجين النافعه، فتدبّر.

و استدلّ للمنع بوجوه:

الأوّل: أنّ المستفاد من كلام بعض أهل اللغه أن الخمر اسم لكلّ ما يخامر العقل و يخالطه

، فتشمل المسكرات الجامده أيضا، و لا- محاله تعمّها ما ورد فى حرمه بيع الخمر. و قد مرّ عن الراغب فى المفردات قوله: «و الخمر سمّيت لكونها خامره لمقرّ العقل، و هو عند بعض الناس اسم لكلّ مسكر، و عند بعض اسم للمتّخذ من العنب و التمر ...» «۱»

و فى المصباح المنير: «و يقال: هى اسم لكلّ مسكر خامر العقل أى غطّاه.» «۲»

و فيه مضافا إلى اختلافهم فى ذلك أن نظر القائلين بالتعميم إلى المسكرات المائعه فقط، بداهه عدم صدق عنوان الخمر على مثل الحشيش و نحوه من المسكرات الجامده.

---

(۱) مفردات الراغب/ ۱۶۰.

(۲) المصباح المنير ۱/ ۲۴۸.

الثانى: صحيحه عمّار بن مروان عن أبى جعفر «ع»

و فيها: «و السّحت أنواع كثيره:

منها أجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر و الربا بعد البيّنه. الحديث.» «۱»

حيث يستفاد منها حرمه الثمن و بطلان المعامله فى كلّ مسكر و لو كان جامدا.

و فيه: أنّ الاستدلال مبنىّ على ما فى الوسائل و التهذيب من عطف المسكر على النبيذ، و لكنّه فى الكافى الذى هو أحفظ و

أصحّ غالبا بحذف الواو، فيكون لفظ المسكر وصفا للنبيذ لإخراج ما ليس بمسكر منه، فراجع. «۲»

و يشهد لذلك نقل الخبر عن الخصال و المعانى أيضا بحذف الواو. «۳»

و قد دلّ خبر الكلبى النسابه عن أبى عبد اللّه «ع» على كون النبيذ على قسمين:

مسكر حرام و غير مسكر حلال، فراجع «۴».

هذا مضافا إلى أنّ مجرّد الاحتمال و الاختلاف فى النقل يكفى فى بطلان الاستدلال، و إلى ما مرّ سابقا من استعمال لفظ السحت فى كثير من المكروهات أيضا مثل كسب الحجّام، فراجع «۵».

الثالث: ما روى عن النّبىّ «ص» من قوله: «كلّ مسكر حرام»:

ففى صحيحه الفضيل بن يسار قال: ابتدأنى أبو عبد اللّه «ع» يوما من غير أن أسأله فقال: قال رسول اللّه «ص»:

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۲، كتاب التجاره، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) راجع التهذيب ۶/ ۳۶۸، الحديث ۱۸۳ من المكاسب؛ و الكافى ۵/ ۱۲۶، كتاب المعيشه، باب السحت، الحديث ۱.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۶۴، كتاب التجاره، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۲.

(۴) الوسائل ۱/ ۱۴۷، كتاب الطهاره، الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

(۵) الوسائل ۱۲/ ۶۲، كتاب التجاره، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

....

«كلّ مسكر حرام.» قال: قلت: أصلحك اللّه، كلّه؟ قال: «نعم، الجرعه منه حرام.» «۱»

و فى

خبر عطاء بن يسار عن أبى جعفر «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»: «كلّ مسكر حرام و كلّ مسكر خمر. «۲»

و مرّ عن مسلم بإسناده إلى ابن عمر قال: قال رسول اللّه «ص»: «كلّ مسكر خمر و كلّ مسكر حرام.» «۳»

و فيه أوّلا: أنّ الظاهر من الحرمه فى الروايات حرمه الاستعمال بقصد الإسكار فلا تدلّ على حرمه الانتفاعات الأخر و البيع لأجلها، و قد مرّ منّا جوازهما فى المسكرات المائعه أيضا.

و ثانيا: أنّ الظاهر من الروايات إراده خصوص المسكرات المائعه، كما يشهد بذلك قوله فى آخر صحيحه الفضيل: «نعم، الجرعه منه حرام.» و فى صحيحه أخرى له عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «حرّم اللّه الخمر بعينها، و حرّم رسول اللّه «ص» المسكر من كلّ شراب فأجاز اللّه له ذلك ... فكثير المسكر من الأشربه نهاهم عنه نهى حرام و لم يرخّص فيه لأحد.» «۴»

الرابع: ما مرّ فى صحيحه علىّ بن يقطين عن أبى الحسن الماضى «ع»

من قوله: «فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر.» و فى خبر آخر له عنه «ع»: «فما فعل فعل الخمر فهو خمر.» «۵»

بتقريب أنّ ظاهر التنزيل ترتيب جميع آثار الخمر أو آثارها الظاهره التى منها حرمه البيع.

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۲۵۹، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۱.

(۲) الوسائل ۱۷/ ۲۶۰، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۵.

(۳) صحيح مسلم ۳/ ۱۵۸۷، كتاب الأشربه، باب بيان أنّ كلّ مسكر خمر ...، الحديثان ۷۳ و ۷۴.

(۴) الوسائل ۱۷/ ۲۵۹، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديثان ۱ و ۲.

(۵) الوسائل ۱۷/ ۲۷۳، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ۱۹ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديثان ۱ و ۲.

المحرمه، ج ۱، ص: ۴۶۱

....

و فيه أوّلا: أنّ النظر فى هذا التعميم إلى المسكرات المائعه فى قبال من خصّ الحرمه المطلقه بخصوص خمر العنب أو العنب و التمر فقط. و لم يعهد إطلاق لفظ الخمر على المسكرات الجامده كالحشيش و نحوه، إلّا أن يقال: إنّ باب التنزيل و المجاز أوسع من ذلك.

و ثانيا: أنّ كون التنزيل بلحاظ جميع الآثار حتّى فى الجوامد يقتضى الحكم بنجاسه المسكرات الجامده أيضا و لم يقل به أحد. فالمراد منه بالنسبه إليها الآثار الظاهره فقط، و كون حرمه البيع منها غير واضح، و المتيقّن منها حرمه الشرب و الاستعمال للإسكار.

هذا. و قد مرّ منّا عدم الفرق بين المائعات و الجوامد فى أنّ بيعها بلحاظ الاستعمال المتعارف الموجب للإسكار حرام و فاسد، و بلحاظ المنافع المحلّله العقلائيه حلال و صحيح، فلاحظ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۶۲

[المسأله الثامنه: المعاوضه على الأعيان المتنجسه الغير القابله للطهاره]

اشاره

الثامنه: يحرم المعاوضه على الأعيان المتنجسه الغير القابله للطهاره إذا توقّف منافعها المحلّله المعتدّ بها على الطهاره. (۱)

۸- المعاوضه على الأعيان المتنجسه ...

(۱) أقول: الشى ء المتنجّس إمّا أن يقبل التطهير كالثوب و نحوه و كالماء على القول بطهارته بمجرد الاتصال بالكر أو الجارى، و إمّا أن لا يقبل التطهير كالدهن و الزيت المائعين إذا تنجّسا. و الثانى إمّا أن يمكن الانتفاع به شرعا مع نجاسته كالزيت المتنجّس للاستصباح أو لتدهين السفن مثلا و الدبس المتنجّس لإطعام النحل، و إمّا أن لا يمكن ذلك.

ظاهر المصنّف جواز المعاوضه فى القسمين الأوّلين، فيختصّ حرمه المعاوضه بما لا يقبل الطهاره و لا نفع له شرعا مع نجاسته.

ففى الحقيقه يكون البحث فيما لا قيمه له و لا ماليّه بلحاظ الشرع و إن كان يعدّ مالا عند من لا

یعتنی بالشرع.

و الظاهر صحّه هذا التفصیل، و سیظهر وجهه.

[نقل بعض کلمات الأعلام فی المسأله]

و الأولی نقل بعض کلمات الأعلام فی المسأله:

١- قال الشیخ فی مکاسب النهایه: «و کلّ طعام أو شراب حصل فیه شی ء من الأشربه المحظوره أو شی ء من المحظورات و النجاسات فإنّ شربه و عمله و التجاره فیه

....

و التکسّب به و التصرّف فیه حرام محظور.» «١»

٢- و فی المبسوط ما ملخّصه: «و أمّا النجس بالمجاوره فإمّا أن یکون جامدا أو مائعا. فإن کان جامدا فالنجاسه إن کانت ثخینه تمنع النظر إلیه فلا- یجوز بیعه. و إن کانت رقیقه لا- تمنع من النظر جاز بیعه. و إن کان مائعا فإن کان ممّا لا یطهر بالغسل مثل السمن فلا یجوز بیعه. و إن کان ممّا یطهر بالغسل مثل الماء یجوز بیعه إذا طهر.» «٢»

أقول: ظاهره أنّ الماء النجس القابل للطهاره لا یجوز بیعه قبل تطهیره، مع أنّ الظاهر جواز بیعه علی هذا الفرض إذا فرض له قیمه و مالیّه.

٣- و فی بیع الغنیه: «و قیدنا بکونها مباحه تحفّظا من المنافع المحرّمه، و یدخل فی ذلک کلّ نجس لا- یمکن تطهیره إلّا ما أخرجه الدلیل من بیع الکلب المعلّم للصید و الزیت النجس للاستصباح به تحت السماء، و هو إجماع الطائفه.» «٣»

أقول: لا- یخفی ظهور عبارته فی دوران حرمه البیع و حلّیته مدار حرمه المنافع و حلّیتها کما قلنا به فیما مرّ. فلیست النجاسه مانعه بنفسها.

۴- و فی التذکره: «و ما عرضت له النجاسه إن قبل التطهیر صحّ بیعه و یجب إعلام المشتری بحاله، و إن لم یقبله کان کنجس العین.» «۴»

۵- و فی المنتهی ما ملخّصه: «القسم الثانی من قسمی النجس

و هو الأعيان الطاهره بالأصاله إذا أصابها نجاسه. فإمّا أن تكون جامده كالثوب و شبهه فهذا يجوز بيعه

---

(۱) النهايه/ ۳۶۴، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۲) المبسوط ۲/ ۱۶۷، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(۳) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (ط. أخرى/ ۵۸۶)، كتاب البيع من الغنيه.

(۴) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

....

إجماعا. و الثانى أن تكون مائعه، فحينئذ إمّا أن لا تطهر كالخلّ و الدبس فهذا لا يجوز بيعه إجماعا كالأعيان النجسه، و إمّا أن تطهر كالماء ففيه للشافعى و جهان: أحدهما أنّه لا يجوز بيعه لأنّه نجس لا يمكن غسله، و الثانى يجوز بيعه لأنّه يطهر بالماء فأشبه الثوب النجس، و الآخر عندى أقوى ...» «۱»

أقول: المتيقّن من الإجماع على عدم جواز البيع فى مثل الخلّ و الدبس- على فرض تحقّقه- صوره عدم وجود المنفعه المحلّله لهما، فلو فرض وجودها كما فى الدبس لإطعام النحل مثلا أو الزيت للاستصباح به فالإجماع منصرف عنه و لا وجه لعدم جواز بيعه لذلك. نعم يشكل الاستفاده من عسل النحل حينئذ، إذ تحقّق الاستحاله مشكل.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

۶- و فى المستند فى عداد ما يحرم التكسّب به قال: «و منها المائعات النجسه ذاتا أو عرضا كان التكسّب بها بالبيع أو غيره و إن قصد بها نفع محلّل و أعلم المشترى بحالها إن لم يقبل التطهير إجماعا كما عن الغنيه و المنتهى و ظاهر المسالك. و مع قبولها

له على الأصحّ وفاقا لظاهر الحلّى بل التهذيب بل الخلاف و نهايه الشيخ حيث صرّح فيهما بوجوب إهراق الماء النجس ...» «۲»

أقول: قد مرّ أنّه مع وجود المنفعه العقلائيه المحلّله للشى ء المتنجّس لا نرى وجها لحرمه التكسّب به و إن لم يقبل التطهير كالزيت المتنجّس للاستصباح به. و كذا الماء المتنجّس إذا فرض الانتفاع به مع نجاسته كسقى الحيوان أو الشجر به فصار بذلك مالا يرغب فيه و يبذل بإزائه المال عرفا لإعواز الماء فى المحلّ. و كأنّه- قدس سرّه- كان متعبّدا

---

(۱) المنتهى ۲/ ۱۰۱۰، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأوّل، النوع الأوّل.

(۲) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۲، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

....

بالإجماع المدّعى على عدم جواز المعاوضه على النجس مطلقا. و قد عرفت أنّ المتيقّن منه- على فرض تحقّقه- صوره عدم وجود المنفعه المحلّله له، فالنجاسه بنفسها ليست مانعه.

و أمّا طهاره الماء المتنجس بمجرد الاتصال بالكر أو الجارى فمحلّ إشكال و إن اختاره البعض، إذ النجاسه فى المائع تسرى إلى عمقه و جميع أجزائه، فمجرّد اتّصال الماء الطاهر بأحد سطوحه لا يكفى فى تطهّره كما فى سائر الأشياء المتنجّسه بعمقها و سطوحها.

و إنّما يطهر لو فرض استيلاء الكرّ على جميع الأجزاء النجسه، و لازم ذلك غلبه الماء الطاهر عليها و استهلاك النجس بكلّه فيه.

و القائل بالطهاره بمجرد الاتّصال يعتمد على ما قالوه من أنّ المائين بالاتّصال يصيران ماء واحدا حقيقه بضميمه الإجماع المدّعى على أنّ الماء الواحد له حكم واحد و حيث إنّ الكر أو الجارى طاهر فالمتّحد معه أيضا صار طاهرا.

و يرد على ذلك منع تحقّق الإجماع بنحو يكشف عن قول المعصوم

«ع»، بل الظاهر بطلان ذلك. ألا ترى أنّه إذا وجد هنا ماء واحد أزيد من الكرّ فتغير بعضه بوصف النجاسه و كان الباقى كرّا فهنا ماء واحد محكوم بحكمين، إذ تغيّر البعض لا يجعل الماء الواحد مائين بعد بقاء اتّصالهما، نظير ماء واحد ملوّن كلّ طرف منه بلون. و على هذا فحكم الماء المتنجّس المتصل بالكرّ بلا خلط به حكم الزيت أو الدبس المتنجّس المتّصل به.

و أمّا ما عن أبى جعفر «ع» مشيرا إلى ماء غدير: «إنّ هذا لا يصيب شيئا إلّا طهّره» «۱»

و ما عن أبى عبد اللّه «ع»: «كلّ شى ء يراه ماء المطر فقد طهر» «۲» فمضافا إلى ضعفهما

---

(۱) المختلف ۱/ ۳، كتاب الطهاره، الفصل الأوّل فى الماء القليل.

(۲) الوسائل ۱/ ۱۰۹، كتاب الطهاره، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

....

يظهر منهما بمناسبه الحكم و الموضوع لزوم إحاطه المطهّر بالشى ء المتنجّس بحيث يصيب كلّ جزء منه فلا يكفى إصابته لجزء منه فى طهاره الجميع كما هو الشرط فى طهاره سائر الأشياء.

و بالجمله يشكل الحكم بطهاره الماء المتنجّس بمجرد اتصاله بالكر و نحوه. هذا.

و لكن مع ذلك نقول بجواز بيعه قبل تطهيره إذا فرضت له منفعه محلّله مقصوده كما مرّ.

و الأمر بإهراق المائين المشتبهين فى أخبارنا «۱» ليس لوجوب الإهراق تعبّدا و لا لعدم جواز الانتفاع بهما فيما لا يتوقّف على الطهاره كسقى الحيوان أو الشجر مثلا. بل هو كنايه عن عدم جواز التوضّى بهما و لزوم صرف النظر عنهما.

و لم يكن الماء النجس أو المشتبه غالبا ذا أهميّه و قيمه بحيث ينتفع به و يرغب فيه حتّى يبذل بإزائه المال أو يكون إهراقه تبذير

للمال، فتدبّر.

و بالجمله ليس ذكر الشيخ و غيره لهذه الأخبار فى كتبهم دليلا على حكمهم بعدم جواز الانتفاع بالماء النجس أو عدم جواز بيعه.

۷- و فى حاشيه المحقّق المامقانى فى ذيل كلام المصنّف فى المقام: «هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، بل هو مما قام عليه الإجماع، و لا أشكال فى كونه مجمعا عليه.» «۲»

۸- و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن المالكيّه: «و كذلك لا يصحّ بيع المتنجّس الذى لا يمكن تطهيره كزيت و عسل و سمن وقعت فيه نجاسه على المشهور ... أمّا المتنجّس الذى يمكن تطهيره كالثوب فإنه يجوز بيعه. و يجب على البائع أن يبيّن ما فيه من النجاسه، فإن لم يبيّن كان للمشترى حقّ الخيار ...»

---

(۱) الوسائل ۱/ ۱۲۴، كتاب الطهاره، الباب ۱۲ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱.

(۲) حاشيه المكاسب (غايه الآمال) للمحقق المامقانى/ ۲۷.

[ما يستدل به للمنع]

لما تقدّم من النبوىّ: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» و نحوه المتقدّم عن دعائم الإسلام. (۱) و أمّا التمسّك بعموم قوله «ع» فى روايه تحف العقول: «أو شى ء من وجوه النجس» ففيه نظر، لأنّ الظاهر من وجوه النجس العنوانات النجسه لأنّ ظاهر الوجه هو العنوان.

نعم يمكن الاستدلال على ذلك بالتعليل المذكور بعد ذلك و هو قوله «ع»: «لأنّ ذلك كلّه محرّم أكله و شربه و لبسه» إلى آخر ما ذكر. (۲)

و عن الحنابله: «أما الدهن الذى سقطت فيه نجاسه فإنّه لا يحلّ بيعه و لكن يحلّ الانتفاع به فى الاستضاءه فى غير المسجد ...»

و عن الحنفيّه: «و يصحّ بيع المتنجّس و الانتفاع به فى غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهنا

متنجّسا ليستعمله فى الدبغ و دهن عدد الآلات و الماكينات و نحوها و الاستضاءه به فى غير المسجد ...» «۱»

أقول: كلام الحنفيّه منهم أولى و أصحّ كما لا يخفى. هذه ما أردنا نقله من الكلمات فى المسأله.

(۱) حيث قال: «و ما كان محرّما أصله منهيّا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه.» «۲»

(۲) عباره روايه التحف هكذا: «لأنّ ذلك كلّه منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد.» «۳»

---

(۱) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۱ و ۲۳۲، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجّس.

(۲) دعائم الإسلام ۲/ ۱۹، كتاب البيوع ...، الفصل الثانى.

(۳) تحف العقول/ ۳۳۳.

....

أقول: قد تحصّل ممّا ذكروه فى المقام أن المتنجّس إمّا جامد أو مائع، و المائع إمّا أن يقبل التطهير أو لا، و ما لا يقبله إمّا أن تكون له منفعه عقلائيّه محلّله أو لا.

و يظهر من البعض حرمه المعاوضه على المائع مطلقا، فيكون وزانه وزان الأعيان النجسه عندهم. و ربّما يدّعون الإجماع على ذلك كما ادّعوه فى الأعيان النجسه.

و لكن الظاهر من عباره المصنّف هنا اختصاص حرمه المعاوضه بما لا يقبل التطهير و لا يكون له فى حال نجاسته منفعه محلّله، و هو الأقوى عندنا، إذ مع قبول التطهير أو وجود المنفعه المحلّله المقصوده لا نرى وجها للمنع عن بيعه، فيشمله أدلّه العقود و البيع و التجاره من غير فرق فى ذلك بين الجامد و المائع.

و الإجماع على كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه المعامله حتّى مع وجود المنفعه المحلّله ممنوع، لما عرفت من رجوع كثير من كلماتهم إلى جعل

المانع عدم المنفعه المحلّله.

فالمتيقّن من معقد الإجماع- على فرض تحقّقه- صوره عدم المنفعه المحلّله أو وقوع المعامله بلحاظ المحرمه منها. و إلى ذلك أيضا تنصرف أخبار المنع حتّى روايه تحف العقول، للتعليل بقوله: «لما فيه من الفساد.»

ثمّ إن الظاهر وضوح الحكم فيما لا يقبل التطهير و لا يكون له منفعه محلّله مع نجاسته، لعدم كون المتنجّس حينئذ مالا يرغب فيه بلحاظ الشرع. و المعاوضات أمور عقلائيّه أمضاها الشارع و قد شرّعت لمبادله الأموال و الحاجات المشروعه.

و أمّا ما استدل بها المصنّف من الأخبار فضعفها مانع عن الاستدلال بها، نعم تصلح للتأييد. و قد مرّ شرح الروايات فى أوائل الكتاب، فراجع.

و ناقش فى مصباح الفقاهه ما ذكره المصنّف فى مقام الاستدلال بما ملخّصه: «أنّه مع

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۶۹

....

ضعفها إن كان المراد بالحرمه فيها الحرمه الذاتيه فلا تشمل المتنجّس. و إن كان المراد بها ما تعمّ الحرمه الذاتيّه و العرضيه فيلزم على المصنّف أن لا يفرّق حينئذ بينما يقبل التطهير و ما لا يقبله، فإنّ موضوع حرمه البيع على هذا التقدير مطلق ما يتّصف بالنجاسه. و مع الإغضاء عن ذلك فلا دلاله فيها على حرمه بيع المتنجّس، لأنّه إن كان المراد بالحرمه فيها حرمه جميع منافع الشى ء أو منافعه الظاهره فلا تشمل المتنجّس، ضروره جواز الانتفاع به فى غير ما يتوقّف على الطهاره كإطعامه للبهائم أو سائر الانتفاعات المحلّله. و إن كان المراد بها حرمه الأكل و الشرب فإنّها لا تستلزم حرمه البيع، فإنّ كثيرا من الأشياء يحرم أكلها و شربها و مع ذلك يجوز بيعها. و أمّا دعوى الإجماع على ذلك فجزافيّه، فإنّ مدرك المجمعين هى الوجوه المذكوره.» «۱»

أقول: يمكن

أن يقال: إنّ المراد بالحرمه فى الروايات هو الأعمّ من الذاتيّه و العرضيّه كما هو ظاهر إطلاقها. و لكنّها تنصرف عمّا يقبل التطهير بسهوله حيث تزول حرمته بذلك.

ثمّ إنّ الظاهر من الحرمه المسنده إلى الذوات بنحو الإطلاق حرمه جميع منافعها أو حرمه منافعها الظاهره الغالبه. كما أنّ الظاهر من حرمه بيعها- بمناسبه الحكم و الموضوع و بسبب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلّيه و الدخاله- ما إذا وقع البيع بلحاظ هذه المنافع المحرمه، فلا يحرم بيعها بلحاظ المنافع المحلّله و إن كانت نادره بشرط كونها عقلائيّه موجبه لماليّه الشی ء، و قد التزمنا فى الأعيان النجسه أيضا بجواز بيعها بقصد المنافع المحلّله حتّى فى مثل الخمر للتخليل و جلد الميته للاستقاء به، فراجع.

و الإجماع فى كلا البابين- على فرض تحقّقه- منصرف إلى صوره عدم المنفعه المحلّله

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٨٩، جواز بيع المتنجس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ۴٧٠

....

أو وقوع البيع بلحاظ المحرّمه منها. و بعباره أخرى: الإجماع دليل لبّى، فيؤخذ بالقدر المتيقّن من معقده. هذا.

و ربّما يستدلّ للمنع فى المقام بقوله- تعالى-: وَ لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ «١» بتقريب أنّ أخذ الثمن فى مقابل ما لا نفع له أكل له بالباطل، و الباطل أعمّ ممّا بطل عرفا أو شرعا.

و فيه ما مرّ من أنّ الاستدلال مبنىّ على كون الباء فى قوله: بِالْبٰاطِلِ للمقابله، نظير ما تدخل على الأثمان فى المعاوضات. و لكنّ الظاهر كونها للسببيّه، فأريد بالنهى فى الآيه النهى عن تصرّف الأموال بالأسباب الباطله كالقمار و السرقه و نحوهما.

و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراض التى هى من قبيل الأسباب للنقل و الانتقال، فلا نظر فى الآيه إلى العوضين و ماهيّتهما.

و

ربّما يقال بإلحاق كلّ متنجّس بما يتنجّس به فی أحكامه إلّا فيما ثبت استثناؤه، و من أحكام النجس حرمه البيع: فالمتنجّس بالخمر بحكم الخمر، و المتنجّس بالميته بحكم الميته و هكذا.

و استشهد لذلک بما رواه جابر عن أبی جعفر «ع»، قال: أتاه رجل فقال: وقعت فأره فی خابيه فيها سمن أو زيت، فما ترى فی أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر «ع»: «لا تأكله.»

فقال له الرجل: الفأره أهون علىّ من أن أترک طعامی من أجلها! قال: فقال له أبو جعفر «ع»:

«إنّک لم تستخفّ بالفأره و إنّما استخففت بدينک، إنّ اللّه حرّم الميته من كلّ شی ء.» «۲»

و السند ضعيف بعمرو بن شمر.

و تقريب الاستدلال أنّ تمسّک الإمام «ع» فی الذيل بالكبرى المذكوره مع عدم انطباقها

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآيه ۱۸۸.

(۲) الوسائل ۱/ ۱۴۹، كتاب الطهاره، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

....

على المورد أعنى الطعام المتنجّس لا يتمّ إلّا بتنزيل المتنجّس بالميته منزله الميته، و يتعدّى منها إلى غيرها بإلغاء الخصوصيّه أو عدم القول بالفصل.

و ناقش ذلک الأستاذ الإمام «ره» بقوله: «الظاهر أنّه لم يتمسّک بالكبرى لإثبات حرمه الزيت و السّمن بل بعد بيان حرمتها بقوله: «لا- تأكله» لما قال الرجل ما قال أراد بيان أنّ الميته من الفأره و غيرها حرام بحكم اللّه- تعالى- و الاستخفاف إنّما هو بحكمه- تعالى- لا بها، مع احتمال تفسّخ الفأره و إراده الرجل أكل الزيت بما فيه، تأمّل.

مضافا إلى عدم دلاله الروايه بوجه على إراده التنزيل، فإنّ إرادته من تلک العباره فی غايه البعد، بل لا تخلو من استهجان فضلا عن استفاده عموم التنزيل و عن إسراء الحكم إلى

سائر المتنجّسات كلّ بحسبه فيقال بإسراء حكم كلّ نجس إلى ما تنجّس به.» «١»

أقول: يمكن أن يقال: إنّ ظهور الكبرى المذكوره فى الملازمه بين حرمه الميته و حرمه ملاقيها واضح و لكنّها لا تدلّ على الملازمه فى جميع الأحكام بل فى حرمه الأكل فقط، فلا تدلّ على حرمه البيع و فساده، كما لا تدلّ على ثبوت الحدّ لمن تناول ملاقى الخمر مثلا.

اللّهم إلّا أن يتمّم ذلك بقوله «ع»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و العرف أيضا يساعد على الملازمه بين الخبيث و بين ما يجاوره و يلاقيه فى الاشميزاز و التنفّر منه.

هل يجب إعلام المشترى بالنجاسه أم لا؟

بقى الكلام فيما فى بعض الكلمات التى مرّت من وجوب إعلام المشترى بالنجاسه إن باع المتنجّس. فهل يجب ذلك لحرمه استعمال النجس فيما يتوقّف على الطهاره كالأكل و الشرب و الصلاه فيحرم التسبيب إليه.

---

(١) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى- قدس سرّه- ١/ ٢٠، فى المائعات المتنجّسه.

أو لا يجب لأنّ المشترى معذور بجهله و اعتماده على أصل الطهاره و لا يكون عاصيا، و الإعلام يوجب المشقّه عليه فلا وجه لإلقائه فيها.

أو يفرّق بين ما يستعمل عاده فى الأكل و الشرب كالسمن و الزيت و نحوهما و بين ما يستعمل للصلاه و نحوها كالثوب فيجب الإعلام فى القسم الأوّل دون الثانى، إذ فى القسم الأوّل يكون المنهىّ عنه استعمال النجاسه بوجودها الواقعى لوجود المفسده فيها فيكون استعمالها قبيحا و مبغوضا بالذات و إن وقع عن جهل المباشر، فلا يجوز الإقدام فى تحققه تسبيبا. و بعباره أخرى نفس الفعل قبيح و مبغوض لوجود المفسده فيه و إن كان الفاعل المباشر معذورا فيكون السبب مقدما على فعل قبيح.

بخلاف القسم

الثـانى، حيث إنّ الصـلاه فى النجس مع عـدم العلم بالنجـاسه صـحيحه واقعـا و لا تقصـر بحسب الملاك عن الصـلاه مع الطهاره الواقعيّه إذ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسه لا نفسها. فلا نرى وجها لوجوب إعلامها؟ فى المسأله وجوه.

و الأظهر هو الوجه الثالث و يشهد لهذا التفصيل بعض الأخبار:

فيشـهد لوجوب الإعلاـم فى القسم الأـوّل ما دلّ على وجوب الإعلام فى الزيت المتنجّس، كخبر معاويه بن وهب و غيره عن أبى عبـد اللّه «ع» فى جرذ مات فى زيت، ما تقول فى بيع ذلك؟ فقال: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصـبح به.» و نحوه خبر أبى بصـير و الأعرج السمان. «۱»

و يشـهد لعـدم الوجوب فى القسم الثانى موثقه ابن بكير قال: سألت أبا عبـد اللّه «ع» عن رجل أعار رجلا ثوبا فصـلى فيه و هو لا يصلى فيه. قال: «لا يعلمه.» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» «۲».

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۶۶، كتاب التجاره، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به.

(۲) الوسائل ۲/ ۱۰۶۹، كتاب الطهاره، الباب ۴۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

[حكم بيع المسوخ]

اشاره

ثمّ اعلم أنّه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها. (۱) و لمّا كان الأقوى طهارتها لم يحتج إلى التكلّم فى جواز بيعها هنا. نعم لو قيـل بحرمه البيع لاـ من حيث النجـاسه كـان محـلّ التعرّض له ما سـيجى ء من أنّ كلّ طاهر له منفعه محلّله مقصوده يجوز بيعه.

و سيجى ء ذلك فى ذيل القسم الثالث ممّا لا يجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعه فيه.

و الأـمر بالإعـاده محمول على الاسـتحباب أو الإعلاـم فى أثنـاء الصـلاه لعـدم وجوب الإعـاده لو كان بعـدها كما يشـهد بـذلك صحيحه الفيض

«۱» هذا.

و لكن يمكن أن يقال بافتراق الثوب المستعار موقتا لصلاه عن الثوب أو الفرش الذى يشترى، حيث إنّهما دائما فى معرض الملاقاه بالرطوبه و السرايه فتسرى النجاسه بالمآل فى جميع ما يتزاوله الإنسان حتّى فى مأكله و مشربه، و على هذا فالأحوط الإعلام فيهما أيضا.

حكم بيع المسوخ

[بعض كلمات الفقهاء فى المقام]

(۱) أقول: يظهر من بعض الكلمات أنّ العلّه فى المنع عن بيعها نجاستها، و من بعضها عدم النفع لها. و حيث إنّ أكثر المسوخ من السباع فيمكن أن يستدلّ لها بما ورد فى الانتفاع بالسباع و حكمها، فلنتعرّض لبعض كلمات الأصحاب:

۱- ففى المقنعه بعد ذكر حرمه بيع الميته و الدم و الخنزير و الأعيان النجسه قال:

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

....

«و التجاره فى القرده و السباع و الفيله و الذئبه و سائر المسوخ حرام و أكل أثمانها حرام.» «۱»

أقول: ليس فى كلامه هذا اسم من نجاسه المسوخ و أنّها العلّه لحرمه بيعها و ثمنها.

نعم فى ذكرها فى خلال النجاسات إشعار بذلك.

۲- و قال الشيخ فى بيع الخلاف (المسأله ۳۰۸): «لا يجوز بيع شى ء من المسوخ مثل القرد و الخنزير و الدبّ و الثعلب و الأرنب و الذئب و الفيل و غير ذلك ممّا سنبيّنه. و قال الشافعى: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد و الفيل و غير ذلك. دليلنا إجماع الفرقه.

و أيضا قوله «ع»: «إن اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و هذه الأشياء محرّمه اللحم بلا خلاف إلّا الثعلب فإنّ فيه خلافا. و هذا نصّ.» «۲»

أقول: ادّعاؤه إجماع الفرقه على منع البيع فى جميع ما ذكر عجيب، إلّا أن يكون المنع عنده من جهه النجاسه و

يريد الإجماع على أصل الكبرى أعنى عدم جواز بيع النجس.

٣- و فيه أيضا (المسأله ٣٠٦): «القرد لا يجوز بيعه. و قال الشافعى: يجوز بيعه. دليلنا إجماع الفرقه على أنّه مسخ نجس، و ما كان كذلك لا يجوز بيعه بالاتّفاق.» «٣»

أقول: لعلّ معقد الإجماع المدّعى كونه مسخا، و أمّا النجاسه فحكم رتّبه هو عليه على اعتقاده و إلّا فليس نجاسه القرد إجماعيّه.

٤- و فى النهايه: «و بيع سائر المسوخ و شراؤها و التجاره فيها و التكسّب بها محظور مثل القرده و الفيله و الدببه و غيرها من أنواع المسوخ.» «٤»

---

(١) المقنعه/ ٥٨٩، باب المكاسب.

(٢) كتاب الخلاف ٣/ ١٨٤ (ط. أخرى ٢/ ٨٢)، كتاب البيوع.

(٣) كتاب الخلاف ٣/ ١٨٣ (ط. أخرى ٢/ ٨١)، كتاب البيوع.

(٤) النهايه/ ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

....

٥- و فى المبسوط: «و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأره و الخمر و الدّم و ما توالد منهم و جميع المسوخ و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعا إلّا الكلب فإنّ فيه خلافا.» «١»

أفول: قوله: «و ما توالد من ذلك أو من أحدهما» مبنىّ على الغالب و إلّا فلو فرض كون الولد من جنس الحيوانات المحلّله اللحم و شبيها بها فى الصوره و الآثار فالظاهر إلحاقه بها كما إذا تولّدت شاه من اجتماع كلب و شاه مثلا.

و ليس فى عباره النهايه ظهور فى كون المنع فى المسوخ من جهه النجاسه و إن كان ذكرها فى خلال ذكر النجاسات مشعرا بذلك. و لكن عباره المبسوط

ظاهره فى ذلك.

و قد صرّح فى أطعمه الخلاف (المسأله ٢) بنجاسه المسوخ كلّها فقال: «الحيوان على ضربين: طاهر و نجس، فالطاهر: النعم بلا خلاف و ما جرى مجراها من البهائم و الصيد.

و النجس: الكلب و الخنزير و المسوخ كلّها. و قال الشافعى: الحيوان طاهر و نجس، فالنجس الكلب و الخنزير فحسب و الباقى كلّه طاهر. و قال أبو حنيفه: الحيوان على أربعه أضرب:

طاهر مطلق و هو النعم و ما فى معناها، و نجس العين و هو الخنزير، و نجس نجاسته تجرى مجرى ما ينجس بالمجاوره و هو الكلب و الذئب (الدبّ- خ.) و السباع كلّها، و مشكوك فيه و هو الحمار. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم ...» «٢»

۶- و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنابله: «و يجوز بيع سباع البهائم كالفيل و السّبع و نحوهما ...»

---

(١) المبسوط ٢/ ١۶۵، كتاب البيوع، فصل فى ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(٢) كتاب الخلاف ٣/ ٢۶۴، كتاب الأطعمه.

....

و عن الحنفيّه: «و يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح كالأسد و الذئب و الفيل و سائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار ...

و الضابط فى ذلك أنّ كلّ ما فيه منفعه تحلّ شرعا فإنّ بيعه تجوز.» «١»

أقول: و الأقوى عدم نجاسه المسوخ و انحصار النجس من الحيوان فى الكلب و الخنزير كما مرّ عن الشافعى. و ادّعاء الخلاف إجماع الفرقه على نجاستها عجيب.

و فى صحيحه الفضل أبى العباس قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن فضل الهرّه و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش

و السباع فلم أترك شيئا إلّا سألته عنه فقال: «لا بأس به» حتى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجل نجس لا تتوضّأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء.» «۲»

و راجع فى هذا المجال خبر معاويه بن شريح أيضا «۳». و تحقيق المسأله يطلب من كتاب الطهاره.

ثم على فرض القول بنجاستها فلو كان لها أو لأجزائها منافع عقلائيّه محلّله كما فى جلود السباع و عظام الفيل بل و لحومها أيضا للتسميد أو لإطعام الكلاب أو الطيور و عدّت لأجل ذلك مالا عند العقلاء و المتشرعه فلا نرى وجها للمنع عن بيعها. و قد مرّ منّا جواز بيع جميع النجاسات لذلک، و يشمله أدلّه العقود و البيع و التجاره على القول بإطلاقها و يساعده الاعتبار أيضا. و قد حملنا أدلّه المنع و منها الإجماع المدّعى على صوره عدم المنفعه المحلّله أو وقوع البيع بلحاظ المحرّمه منها.

و فى السّرائر بعد ما حكى عن الشيخ المنع عن التكسّب بالفيله و الدببه و غيرهما من

---

(۱) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۲، كتاب البيع، مبحث النجس و المتنجّس.

(۲) الوسائل ۱/ ۱۶۳، الباب ۱ من أبواب الأسآر، الحديث ۴.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۶.

....

أنواع المسوخ قال: «فيه كلام، و ذلک أنّ كلّ ما جعل الشارع و سوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلك المنفعه و إلّا يكون قد حلّل و أباح و سوّغ شيئا غير مقدور عليه.

و عظام الفيل لا خلاف فى جواز استعمالها مداهن و أمشاطا و غير ذلک.» «۱»

[الروايات الوارده على جواز الانتفاع بجلود السباع]

و قد استفاضت الروايات على جواز الانتفاع بجلود السباع، و هى تشمل بإطلاقها المسوخ منها

أيضا:

۱- ففى صحيحه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن «ع» عن لباس الفراء و السّمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود. قال: «لا بأس بذلك.» «۲»

۲- و فى موثّقه سماعه قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها. فقال: «أمّا لحوم السباع فمن الطير و الدوابّ فإنّا نكرهه. و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلّون فيه.» «۳»

۳- و فى صحيحه علىّ بن جعفر «ع» عن أخيه قال: سألته عن ركوب جلود السباع فقال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «۴»

إلى غير ذلك من الأخبار فى هذا المجال.

۴- و قد دلّت موثّقه أخرى لسماعه على قبول السباع للتذكيه، فتصير جلودها بذلك مذكّاه طاهره و إن حرم لحمها: قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده، و أمّا الميته فلا.» «۵»

---

(۱) السرائر ۲/ ۲۲۰، فى حكم التكسّب بالأطعمه و الأشربه المحظوره و النجاسات.

(۲) الوسائل ۳/ ۲۵۵، كتاب الصلاه، الباب ۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۲۵۶، الحديث ۳.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۲۵۶، الحديث ۵.

(۵) الوسائل ۱۶/ ۳۶۸ (ط. أخرى ۱۶/ ۴۵۳)، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ۳۴، الحديث ۴.

....

۵- و فى روايه عبد الحميد بن سعيد قال: سألت أبا إبراهيم «ع» عن عظام الفيل يحلّ بيعه أو شراؤه الذى يجعل منه الأمشاط؟ فقال: «لا بأس، قد كان لى منه مشط أو أمشاط.» «۱»

[ما استدل أو يمكن أن يستدل به للمنع]

اشاره

و أمّا ما استدل أو يمكن أن يستدل به للمنع فوجوه:

الوجه الأوّل: ما فى كلام الشيخ «ره» من نجاسه المسوخ.

و فيه أوّلا: منع ذلك.

و عمده ما استدل به لنجاستها توهّم دلاله حرمه أكلها على نجاستها، و مرسله يونس عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سألته هل يحلّ أن يمسّ الثعلب و الأرنب أو شيئا من السباع حيّا أو ميّتا؟ قال: «لا يضرّه و لكن يغسل يده.» «۲» مع وضوح أنّ حرمه الأكل لا تستلزم النجاسه.

و غسل اليد فى المرسله يمكن منع إطلاقه فيحمل على صوره المسّ ميتا مع الرطوبه.

كيف؟! و لا يجب الغسل مع الجفاف قطعا. و يمكن حمله على المطلوبيّه المطلقه الجامعه بين الوجوب و الاستحباب أيضا بقرينه صحيحه الفضل الماضيه و غيرها الصريحه فى عدم البأس بفضل السباع.

و ثانيا: ما مرّ منّا من أنّ النجاسه بنفسها غير مانعه عن صحّه البيع مع فرض وجود المنفعه العقلائيّه المحلّله.

الوجه الثانى: ما مرّ عن الخلاف و المبسوط من دعوى الإجماع على المنع.

و فيه مضافا إلى احتمال كونه مدركيا مبتنيا على ما ذكروه من الأدلّه فليس دليلا

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۳، كتاب التجاره، الباب ۳۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۲) الوسائل ۲/ ۱۰۵۰، كتاب الطهاره، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

....

مستقلّا: أنّ الإجماع دليل لبّى يقتصر على المتيقّن من معقده، و المتيقّن منه فى المقام كما مرّ صوره عدم المنفعه المحلّله أو

وقوع البيع بلحاظ المحرّمه منها.

الوجه الثالث: ما عن النّبىّ «ص»:

«إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» كما مرّ عن الخلاف الاستدلال به.

و فيه أوّلاـ أنّه لم يرد من طرقنا و لم يثبت صحّته. و نقل الشيخ و أمثاله لأمثال هذه الروايات العاميّه و الاستدلال بها لا يجبر ضعفها، إذ بناؤهم فى أمثال هذه الكتب الاستدلاليّه على المحاجّه مع أهل الخلاف، فيذكرون كثيرا من رواياتهم جدلا، و هذا النحو من الاستدلال الجدلى كان شائعا بين فقهائنا المتقدّمين. و ما يجبر الضعف- على القول به- هو الشهره العمليّه لا الاستدلالات الجدليّه.

و ثانيا: أنّ كلمه الأكل مذكوره فى أكثر نقول هذه الروايه كما مرّ فى أوائل الكتاب و لا يمكن الالتزام بحرمه ثمن كلّ ما حرم أكله، فلا محاله يراد به ما شاع أكله عاده و يقع البيع بلحاظ أكله.

و ثالثا: ما مرّ منّا من أنّ مقتضى مناسبه الحكم و الموضوع و تعليق الحكم بحرمه الثمن على حرمه الشى ء اختصاص حرمه الثمن و فساد المعامله بصوره وقوع البيع بلحاظ المنافع المحرّمه، فتدبّر.

الوجه الرابع: ما عن الجعفريات

بسنده عن علىّ بن أبى طالب «ع»، قال: «من السّحت ثمن الميته و ثمن اللقاح و مهر البغىّ و كسب الحجام ... و ثمن القرد و جلود السباع.

الحديث.» «١»

---

(١) مستدرك الوسائل ٢/ ٤٢٦، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

....

و عن دعائم الإسلام عنه «ع» أنّه قال: «من السحت ثمن جلود السباع.»

و فيه مضافا إلى عدم ثبوت حجّيه الكتابين: عدم مقاومه الخبرين لما مرّ من أدلّه الجواز، فيحملان على الكراهه. و السّحت كثيرا ما يطلق على المكروهات أيضا مثل كسب الحجّام، فراجع ما حرّرناه سابقا فى معناه.

و لعلّهم كانوا يلبسونها فى الصلاه مثل العامّه فورد

النهی بلحاظ ذلک، فتدبّر.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۸۱

[الاکتساب بالمستثنیات من الأعیان النجسه تذکر فی مسائل أربع]

اشاره

و أمّا المستثنی من الأعیان المتقدّمه فهی أربعه تذکر فی مسائل أربع: (۱)

الاکتساب بالمستثنیات من الأعیان النجسه تذکر فی مسائل أربع

(۱) لو قیل بعدم کون النجاسه بنفسها مانعه مستقلّه عن صحّه البیع بل یکون المنع فی النجاسات من جهه عدم المنفعه المحلّله فیها أو وقوع البیع بلحاظ المحرّمه منها کما قوّیناه فی خلال بحثنا إلی هنا فلا نحتاج إلی البحث عن المستثنیات مستقلا، إذ علی هذا یکون الجمیع علی مساق واحد و یکون الجواز و المنع فی الجمیع دائرین مدار وجود المنفعه العقلائیه المحلّله و عدمها. بل نقول: إنّ نفس المستثنیات بلحاظ وجود المنافع المحلّله فیها أدلّ دلیل علی ما قوّیناه من دوران الجواز و المنع مدار ذلک.

و أمّا علی القول بالمنع عن بیع النجاسات مطلقا تعبّدا و کونها بنفسها عنوانا مستقلا للمنع کما هو ظاهر کلمات الأصحاب بل ادّعوا علیه الإجماع کما مرّ فالبحث عن الاستثناءات ممّا لا بدّ منه کما صنعه المصنّف.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۸۲

[المسأله الاولی: جواز بیع المملوک الکافر]

اشاره

الأولی: یجوز بیع المملوک الکافر أصلیّا کان أو مرتدّا ملّیا (۱) بلا خلاف

المسأله الاولی: جواز بیع المملوک الکافر

[أنواع الکافر و المرتدّ]

(۱) الکافر إمّا أصلیّ باق علی کفره أو مرتدّ أی من سبق منه الإسلام إجمالا ثم کفر.

و المرتـدّ على قسـمين: فطرى و ملّى. فالفطرى من ولد على الإسـلام بأن كان أبواه أو أحدهما مسـلما ثمّ دخل فى الكفر. و قيل: من ولد على الإسـلام و وصف بالإسـلام حين بلغ أو حين صار مميّزا ثمّ كفر. و الملّى من أسلم عن كفر أصلى ثمّ رجع ثانيا إلى الكفر.

و كلّ منهما إمّا رجل أو امرأه.

و قد ثبت فى محلّه أنّ الفطرى إن كان رجلا لا يقبل توبته ظاهرا، و إن قيل بقبولها بينه و بين اللّه كما هو الأقوى، فيتحتّم قتله من قبـل الحـاكم الإسـلامى و تبين منه زوجته و تعتـدّ منه عـدّه الوفاه و تقسم أمواله بين ورثته. و إن كان امرأه لم تقتل بل تحبس و يضيّق عليها حتّى تتوب أو تخلد فى السّجن.

و الملّى إن كـان رجلاـ يسـتتاب ثلاـثه أيّام أو بمقـدار يمكن معه رجوعه فإن تاب و إلّا قتل، و لا تزول منه أملاكه ما دام حيّا، و ينفسخ العقد بينه و بين زوجته و لكنّه مراعى على انقضاء عدّتها فإن تاب فيها رجع إليها. و إن كانت امرأه فكالفطريّه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۸۳

ظـاهر بل ادّعى عليه الإجماع و ليس ببعيـد (۱). كما يظهر للمتتبّع فى المواضع المناسـبه لهـذه المسأله كاسترقاق الكفّار، و شـراء بعضـهم من بعض، و بيع العبـد الكافر إذا أسـلم على مولاه الكافر، و عتق الكافره، و بيع المرتدّ، و ظهور كفر العبد المشترى على ظاهر الإسلام، و غير

ذلك.

[كلمات الفقهاء فى المقام]

---

(١) أقول: ١- قسم الشيخ الطوسى «ره» فى بيوع المبسوط «١» الآدمىّ المملوك إلى ما ثبت له سبب العتق كأمّ الولد مثلا و إلى ما لم يثبت. فحكم فى القسم الثانى بجواز البيع، و أمّا فى غير الآدمى من الحيوان ففصّل بين الطاهر منه و النجس فحكم فى نجس العين منه بعدم جواز بيعه، فيظهر منه عدم التفصيل فى الآدمى بين الطاهر منه و النجس، و هم يقولون بنجاسه الكافر.

٢- و قال العلّامه فى التحرير: «و يجوز التجاره فى الجاريه النصرانيّه و المغنّيه بالبيع و الشراء.» «٢»

٣- و فى المنتهى: «يجوز التجاره فى الجاريه النصرانيّه و المغنّيه بالبيع و الشراء لأنّهما عينان تملكان فصحّ أخذ العوض بحقّهما كسائر الأعيان المملوكه، و لا نعلم فيه خلافا.» «٣»

٤- و فى التذكره: «المرتدّ إن كان عن فطره ففى صحّه بيعه نظر ينشأ من تضادّ الحكمين، و من بقاء الملك فإنّ كسبه لمولاه. أمّا عن غير فطره فالوجه صحه بيعه لعدم تحتّم قتله لاحتمال رجوعه إلى الإسلام.» «۴»

---

(١) المبسوط ٢/ ١۶۵، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(٢) تحرير الأحكام/ ١۶٢، كتاب المتاجر، الفصل الثانى فيما يكره التكسّب به و فيه.

(٣) المنتهى ٢/ ١٠٢٣، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الثانى.

(۴) التذكره ١/ ۴۶۶، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

....

۵- و فى مفتاح الكرامه بعد الإشاره إلى ما مرّ من المبسوط و ابتنائه على قبول الكافر للتطهير بسبب الإسلام قال: «و قد يكون الرقّ الكافر خارجا بالأخبار و الإجماع لا بأنّ الإسلام مطهّر له، إذ قلّ من عدّه فى المطهّرات فلعلّه عندهم كالاستحاله.

و جميع النجاسات يقبل الطهاره

بها فمرادهم بقبول الطهاره قبولها بغير الاستحاله.» «۱»

۶- و فی الجواهر بعد الإشاره إلی جواز البیع فی بعض الکلاب قال: «کما أنّه لا إشکال فی جوازه بأخیه أی الکافر حربیّا کان أم ذمّیا لمسلم کان أم لکافر ذمّی أو حربی و إن کان هو من الأعیان النجسه إلّا أنّ ذلک لا یمنع من بیعه بإجماع المسلمین و النصوص ...» «۲»

أقول: فأنت تری ادّعاء بعضهم الإجماع أو عدم العلم بالخلاف فی المسأله کما ذکر المصنّف. و لکنّ الظاهر عدم کون مسأله جواز بیع الکافر بعنوانه و کلّیته معنونه فی کلمات القدماء من أصحابنا فضلا عن کونها مجمعا علیها، و إنّما التقط الإجماع المدّعی من المسائل المختلفه المعنونه فی أبواب متفرّقه. و کون الإجماع کذلک حجّه بنفسه کاشفا عن قول المعصومین- علیهم السلام- مشکل.

[التعرض لمدارک الإجماع المدّعی فی المسأله]

اشاره

فالعمده ملاحظه المسائل المختلفه التی التقط منها هذا الإجماع بمدارکها، و قد أشار إلیها المصنّف، فلنتعرض لها إجمالا و التفصیل یطلب من محلّه:

الأولی و الثانیه: استرقاق الکفّار، و شراء بعضهم من بعض.

و إنما یدلّ الاسترقاق

---

(۱) مفتاح الکرامه ۴/ ۱۲، کتاب المتاجر، المحرمات من المتاجر.

(۲) الجواهر ۲۲/ ۲۳، کتاب التجاره، الفصل الأوّل.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۸۵

....

علی جواز البیع من جهه أنّه یوجب الملکیه و جاز الانتفاع به فی الخدمات و النکاح و الکفّارات، فصار مالا مرغوبا فیه، و من آثار الملک و المال صحّه المعامله علیه.

قال المحقّق فی بیع الحیوان من الشرائع: «ما یؤخذ من دار الحرب بغیر إذن الإمام یجوز تملّکه فی حال الغیبه و وطئ الأمه. و یستوی فی ذلک ما یسببه المسلم و غیره و إن کان فیها حقّ الإمام أو کانت للإمام.» «۱»

و ذیّله فی المسالک بما ملخّصه: «أنّ الترديد الأخیر للتنبیه علی الفرق بین المأخوذ بسرقه و غیله و نحوهما ممّا لا قتال فیه فهو لآخذه و علیه الخمس، و إن کان بقتال فهو بأجمعه للإمام. و علی التقدیرین یباح تملّکه حال الغیبه و لا یجب الخمس لإباحه الأئمه «ع» لشیعتهم، و کذا یجوز شراؤه من آخذه. و یمکن أن یکون الترديد للخلاف فی أنّ المغنوم بغیر إذن الإمام هل هو له کما هو المشهور و وردت به الروایه أم لآخذه و علیه الخمس.» «۲»

أقول: المتیقّن من مورد التحلیل ما إذا انتقل المغنوم من غیره إلیه و لا- سیّما من قبل من لا یعتقد بالخمس، و أمّا إذا کان هو بنفسه اغتنمه فشمول أخبار التحلیل له مشکل بل الأظهر التخمیس لإطلاق الأدلّه.

و فی الجواهر فی بیان ما یؤخذ من دار الحرب قال: «من أموال و

أعراض و أراضی و أشجار و سرایا أو نحو ذلک، بسرقه أو خیانه أو خدعه أو أسر أو قهر من غیر جیش أو جیش

---

(۱) الشرائع/ ۳۱۵ (ط. أخری ۲/ ۵۹)، کتاب التجاره، الفصل التاسع فی بیع الحیوان، المسأله ۷ من لواحق الباب.

(۲) المسالک ۱/ ۲۱۰، کتاب التجاره، بیع الأناسی.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۸۶

....

من غیر قهر أو غیر ذلک، فهو لآخذه کالمأخوذ بإذنه، لإطلاق ما دلّ من کتاب و سنّه و إجماع علی جواز اغتنام مال الکفّار و سبیهم. بل ظاهرهما کونهم و ما فی أیدیهم من المباحات التی یملکها من یحوزها و یستولی علیها و إنما یلزم فیه الخمس کسائر الغنائم کما أومئ إلیه فی قوله «ع»: خذ مال الناصب حیث وجدته و ادفع إلینا الخمس.» «۱» هذا.

۱- و فی صحیحه رفاعه النخّاس قال: قلت لأبی الحسن «ع»: إنّ الرّوم یغیرون علی الصقالبه و الروم فیسرقون أولادهم من الجواری و الغلمان فیعمدون إلی الغلمان فیخصونهم ثمّ یبعثون بهم إلی بغداد إلی التّجار فما تری فی شرائهم و نحن نعلم أنّهم قد سرقوا و إنّما أغاروا علیهم من غیر حرب کانت بینهم؟ فقال: «لا بأس بشرائهم، إنّما أخرجوهم من الشرک إلی دار الإسلام.» «۲»

أقول: فی القاموس: «الصقالبه: جیل تتاخم بلادهم بلاد الخزر بین بلغر و قسطنطنیه.» «۳»

و ربّما ینقدح فی الذهن احتمال کونها صقالیه بالیاء المثناه من تحت، منسوبه إلی جزیره صقلیه (سیسیل) المجاوره للروم.

و دلاله الصحیحه علی کون استرقاق الکافر موجبا للملکیه و جواز شرائه بعد استرقاقه واضحه و إن أمکن المناقشه فی جواز الإقدام علی الاسترقاق تکلیفا بدون

---

(۱) الجواهر ۲۴/ ۲۲۹، کتاب التجاره، حکم ما یؤخذ من دار الحرب

...؛ و الروایه فی الوسائل ۶/ ۳۴۰، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۶.

(۲) الوسائل ۱۳/ ۲۷، کتاب التجاره، الباب ۲ من أبواب بیع الحیوان، الحدیث ۱.

(۳) القاموس المحیط ۱/ ۹۶.

....

إذن الإمام أو الحاکم، بل الظاهر منع ذلک بالنسبه إلی الکفّار غیر المحاربین مع المسلمین و لا سیّما إذا کان بین دولتهم و دوله الإسلام معاهدات ودّیه سیاسیّه و اقتصادیّه و لا- سیّما إن استلزم ذلک تنقیصا فی الإسلام و دعایه علی المسلمین کما فی أعصارنا. هذا.

و أمّا الإخصاء فالظاهر عدم جوازه، لکونه ظلما فاحشا، و لیس فی الصحیحه إشعار بجواز ذلک إذ النظر فیها إلی الشراء بعد ما وقع الاسترقاق و الإخصاء من آخرین، فتدبّر.

و الظاهر من سؤال رفاعه أنّ أسر نساء الکفّار و ذراریهم فی الحرب کان أمرا مفروغا عنه مشروعا عنده و لم یکن فی ذهنه إشکال من ناحیته لکونه أثرا طبیعیّا للحروب و إنّما استبعد الاستیلاء علیهم و سرقتهم من غیر حرب. و قد أشار الإمام «ع» إلی نکته مشروعیه أسرهم سواء کان فی الحرب أو فی غیره، و محصّلها أنّ أسرهم یوجب هضمهم فی خلال بیوت الإسلام تدریجا فیتعلّمون منهم بالطبع موازین الإسلام و یکتسبون جنسیّه إسلامیّه و ینجو المسلمون من شرورهم و هجماتهم الاحتمالیه. و قد أوصی الإسلام بتأمین معاشهم و رعایه حقوقهم الإنسانیه ثمّ بعد ذلک شرّع طرقا متعدده لتحریرهم و حکم بإعتاقهم أو انعتاقهم القهری فی موارد کثیره بعد ما حصل لهم فی محیط الإسلام الانعطاف و التربیه الإسلامیه، فتدبّر.

۲- و فی روایه زکریا بن آدم قال: سألت الرضا «ع» عن قوم من العدوّ ... و سألته

عن سبى الديلم يسرق بعضهم من بعض و يغير المسلمون عليهم بلا إمام أ يحلّ شراؤهم؟

قال: «إذا أقرّوا لهم بالعبوديه فلا بأس بشرائهم.» «۱»

---

(۱) الوسائل ۱۳/ ۲۷، كتاب التجاره، الباب ۲ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۸۸

....

۳- و فى موثقه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن «ع» فى شراء الروميّات؟

فقال: «اشترهنّ و بعهنّ.» «۱»

۴- و فى موثقه إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن شراء مملوك (مملوكى- التهذيب) أهل الذمّه. قال: «إذا أقرّوا لهم بذلك فاشتر و أنكح.» و نحوها موثّقتا عبد الرحمن و زراره. «۲»

أقول: اشتراط إقرارهم بذلك لعلّه من جهه عدم الاعتناء باليد غير المباليه فى الدلاله على الملكيه.

۵- و فى خبر عبد اللّه اللّحام قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل يشترى من رجل من أهل الشرک ابنته فيتّخذها؟ قال: «لا بأس.» و نحوه خبره الآخر عنه «ع» إلّا أنّه ذكر بدل ابنته: امرأه الرجل. «۳»

أقول: اللّحام مجهول. و الظاهر من قوله: «فيتّخذها» استرقاقها و اتّخاذها أمه.

۶- و فى خبر عبد اللّه بن الحسن الدينورى قال: قلت لأبى الحسن «ع»: جعلت فداك، ما تقول فى النصرانيّه أشتريها و أبيعها من النصرانى؟ فقال «ع»: «اشتر و بع.

الحديث.» «۴»

أقول: و جواز استرقاق النساء و الذرارى من أهل الحرب بعد الغلبه عليهم فى الحروب

---

(۱) المصدر السابق و الباب، الحديث ۲.

(٢) الوسائل ١٣/ ٢٦، كتاب التجاره، الباب ١ من أبواب بيع الحيوان، الحديثان ٢ و ١.

(٣) الوسائل ١٣/ ٢٨، كتاب التجاره، الباب ٣ من أبواب بيع الحيوان، الحديثان ٢ و ٣.

(۴) الوسائل ١٢/ ٨۶، كتاب التجاره، الباب ١۶ من أبواب ما يكتسب به،

الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ۴۸۹

....

ممّا ثبت عند الفريقين و استقرّ عليه العمل فى الحروب الإسلاميّه.

الثالث من الموارد التى أشار اليها المصنّف: بيع العبد الكافر إذا أسلم على مولاه الكافر.

إذ يظهر منه صحّه مالكيّه الكافر له و يترتّب عليها جواز بيعه و شرائه فى حال كفره قهرا. و لو لا مالكيّته لم يكن وجه لإعطائه الثمن بعد بيعه عليه.

و يشهد لبيعه عليه- مضافا إلى قوله- تعالى-: وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا «١»، و قوله «ع»: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» «٢»، و ما دلّ على وجوب تعظيم المسلم و حرمه إهانته-: خبر حمّاد بن عيسى عن أبى عبد اللّه «ع» أنّ أمير المؤمنين «ع» أتى بعبد ذمّى قد أسلم فقال: «اذهبوا فبيعوه من المسلمين و ادفعوا ثمنه إلى صاحبه و لا تقرّوه عنده.» «٣» و الظاهر عدم الإشكال فى المسأله، فراجع الجواهر. «۴»

أقول: الاستدلال بقوله «ص»: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» متوقّف على كونه بمعنى الإنشاء و بيان الحكم الشرعى. و لكن يحتمل كونه إخبارا عن علوّ الإسلام و غلبته من جهه الاستدلال و المنطق المطابق للعقل السليم.

الرابع من الموارد: عتق الكافره.

حيث يستفاد من ذلك ملكه لها، و الملك قابل للبيع و الشراء.

أقول: لم أعثر أنا على روايه فى عتق الأمه الكافره، فلعلّ الوصف للرقبه لتشمل

---

(١) سوره النساء (۴)، الآيه ١۴١.

(٢) الوسائل ١٧/ ٣٧۶، كتاب الفرائض و المواريث، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ١١.

(٣) الوسائل ١٢/ ٢٨٢، كتاب التجاره، الباب ٢٨ من أبواب عقد البيع و شروطه، الحديث ١.

(۴) الجواهر ۲۲/ ۳۳۴ و ما بعدها، كتاب التجاره، عدم جواز بيع عبد المسلم للكافر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۹۰

....

العبد أيضا و قد ورد فى عتقه على ما رأيت روايتان:

الأولى: خبر الحسن بن صالح عن أبى عبد اللّه «ع». قال: «إنّ عليّا أعتق عبدا له نصرانيا فأسلم حين أعتقه.»

الثانيه: خبر أبى البخترى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أنّ عليّا «ع» أعتق عبدا له نصرانيا ثمّ قال: «ميراثه بين المسلمين عامّه إن لم يكن له ولىّ.» «۱»

الخامس: بيع المرتدّ

كما فى قصّه بنى ناجيه، حيث كانوا نصارى فأسلموا ثم رجعوا إلى النصرانيّه فبعث إليهم أمير المؤمنين «ع» معقل بن قيس فقتل مقاتليهم و سبى ذراريهم و أتى بهم عليّا «ع»، فاشتراهم مصقله بن هبيره بمائه ألف درهم فأعتقهم و حمل إلى علىّ «ع» خمسين ألفا فأبى أن يقبلها فالحق بمعاويه فخرّب أمير المؤمنين «ع» داره و أجاز عتقهم. «۲»

السادس من الموارد: مسأله ظهور كفر العبد المشترى على ظاهر الإسلام.

و لم أقف عاجلا على محلّ التعرض له و الدليل عليه، فتتّبع.

و بالجمله على فرض نجاسه الكافر- كما هو المشهور بين أصحابنا- فله منافع كثيره فى حال كفره غير متوقّفه على الطهاره. و الكافر الأصلى لا- يجب قتله و لا المرتدّ على ملّه إذا تاب، فليسا فى معرض التّلف و لهما ماليّه عقلائيّه و شرعيّه، فلا وجه لمنع المعامله عليهما. و قد منعنا كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه المعامله. مضافا إلى دلاله الأخبار الوارده فى الموارد المختلفه على جواز بيعهما كما مرّ.

---

(۱) الوسائل ۱۶/ ۱۹ و ۲۰، الباب ۱۷ من كتاب العتق، الحديثان ۲ و ۶.

(۲) الوسائل ۱۸/ ۵۴۸، كتاب الحدود و التعزيرات، الباب ۳ من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ۶.

[فى بيع الفطرى]

و كذا الفطرى على الأقوى. بل الظاهر أنّه لا- خلاف فيه من هذه الجهه، و إن كان فيه كلام من حيث كونه فى معرض التلف لوجوب قتله. و لم نجد من تأمّل فيه من جهه نجاسته عدا ما يظهر من بعض الأساطين فى شرحه على القواعد، حيث احترز بقول العلّامه: «ما لا- يقبل التطهير من النجاسات» عما يقبله و لو بالإسلام كالمرتدّ و لو عن فطره على أصحّ القولين. فبنى جواز بيع المرتد على قبول توبته. بل بنى جواز بيع مطلق الكافر على قبوله للطهر بالإسلام.

و أنت خبير بأنّ حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم بجواز بيع الكلب لا من حيث قابليّته للتطهير نظير الماء المتنجّس. و أن اشتراطهم قبول التطهير إنّما هو فيما يتوقّف الانتفاع به على طهارته ليتّصف بالملكيه لا مثل الكلب و الكافر المملوكين مع

النجاسه إجماعا.

و بالغ تلميذه فى مفتاح الكرامه

«۱» فقال: «أمّا المرتدّ عن فطره فالقول بجواز بيعه ضعيف جدّا لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير.» ثمّ ذكر جماعه ممّن جوّز بيعه- إلى أن قال-: «و لعلّ من جوّز بيعه بناه على قبول توبته». انتهى.

و تبعه على ذلك شيخنا المعاصر. (۱)

---

(۱) مراد المصنّف من بعض الأساطين كاشف الغطاء، حيث شرح كتابى

---

(۱) مفتاح الكرامه ۴/ ۱۲، كتاب المتاجر، المحرمات من المتاجر.

....

الطهاره و المكاسب من القواعد. و مراده من شيخنا المعاصر صاحب الجواهر، حيث قال: «فما عساه يتوهّم من إطلاق بعض الأصحاب تحريم التكسّب بالأعيان النجسه المندرج فيها الكافر فى غير محلّه، ضروره اختصاص الحكم بما لا يقبل الطهاره من الأعيان، لأنّ شرط صحّه البيع طهاره العوضين فعلا أو قوه، و الكافر يقبل الطهاره بالإسلام.» «۱»

أقول: بعد تحقّق المنافع المشروعه للكافر كاستخدامه فيما لا يتوقّف على الطهاره و عتقه فى الكفّارات المطلقه و ثبوت الماليّه له بذلك و عموم أدلّه البيع و العقود له يكون توهّم المنع عن بيعه مبتنيا على أحد أمرين: إمّا القول بكون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه المعامله، أو سقوطه عن الماليّه بمعرضيّته للقتل.

و بعض من جعل النجاسه بنفسها مانعه تخلّص منها فى المقام بأنّه مما يقبل الطهاره بالإسلام بناء على قبول توبته و لو كان مرتدّا عن فطره، فيكون كالماء المتنجّس.

و يرد على ذلك أوّلا: منع مانعيّه النجاسه بنفسها عن الصحّه على ما مرّ منا، بل الملاك فى صحّه البيع وجود المنفعه العقلائيّه المحلّله الموجبه لماليّه الشى ء، بل قد مرّ أنّ نفس المستثنيات فى هذا الباب حيث تكون بلحاظ وجود المنافع العقلائيه المحلّله فيها أدلّ دليل على دوران الجواز و المنع مدار ذلك.

و

ثانيا: ما ذكره المصنّف بنحو أو فى من أنّ حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم بجواز بيع الكلب الصيود مثلا، فيكون من باب الاستثناء لا من حيث قابليّته

---

(١) الجواهر ٢٢/ ٢٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

....

للتطهير نظير الماء المتنجّس.

و ثالثا: أنّ الحكم يصير فعليّا بفعليّه موضوعه، فإذا قلنا بمانعيّه النجاسه بنفسها كانت مانعه بوجودها الفعلى سواء كانت قابله للزوال أم لا. كيف؟! و لو كانت قابليّه الزوال موجبه لصحه البيع لجاز بيع جميع الأعيان النجسه لإمكان زوالها بالاستحاله.

و كونها بذهاب الموضوع غير فارق إلّا أن تخرج بذلك عن الماليّه. على أنّ إمكان طهره بالتوبه لا يستلزم تحقّقه، لاحتمال أن لا يتوب و لا يخرج الإمكان إلى الفعليه أصلا.

لا يقال: لعلّ اعتبار القابليّه من جهه أنّها توجب الرغبه و الماليّه بلحاظ حاله الاستقبالى المترتّب عليه المنافع.

فإنّه يقال: مرجع هذا إلى ما مرّ من دوران الجواز و المنع مدار وجود المنفعه و عدمها.

و المفروض فى الكافر أنّه نافع فعلا.

و أمّا كون المرتدّ الفطرى فى معرض التلف بالقتل:

ففيه أوّلا: أنّ الملّى أيضا يمكن أن لا يتوب فيقتل إن كان رجلا مع أنّهم حكموا بجواز بيعه كما مرّ.

و ثانيا: أنّ مجرد وجوب قتله لا يخرجه عن الماليّه، و قتله خارجا لا يتحقّق إلّا مع وجود حاكم مبسوط اليد و ثبوت ارتداده عنده. نعم احتمال ذلك ربّما يوجب تنزّل قيمته لا سقوطها بالكليه و لذا لو قتله غير الحاكم ضمنه. و هذا يجرى فى غير مهدور الدم أيضا إذا كان فى معرض القتل ظلما.

و ثالثا: أنّه يمكن الانتفاع به مع ذلك بعتقه فى الكفّارات المطلقه.

[المملوک المرتدّ عن فطره ملک و مال لمالکه]

أقول: لا إشكال و لا خلاف في كون المملوك المرتدّ عن فطره ملكا و مالا لمالكه و يجوز له الانتفاع به بالاستخدام ما لم يقتل. و إنّما استشكل من استشكل في جواز بيعه من حيث كونه في معرض القتل بل واجب الإتلاف شرعا. فكأنّ الإجماع منعقد على عدم المنع من بيعه من جهه عدم قابليّه طهارته بالتوبه.

قال في الشرائع: «و يصحّ رهن المرتدّ و إن كان عن فطره.»

و استشكل في المسالك من جهه وجوب إتلافه و كونه في معرض التلف، ثمّ اختار الجواز لبقاء ماليّته إلى زمان القتل.

و قال في القواعد: «و يصحّ رهن المرتدّ و إن كان عن فطره على إشكال.»

و ذكر في جامع المقاصد: «أنّ منشأ الإشكال أنّه يجوز بيعه فيجوز رهنه بطريق أولى، و أنّ مقصود البيع حاصل. (١) و أمّا مقصود الرهن فقد لا يحصل بقتل الفطرى حتما، و الآخر قد لا يتوب.» ثم اختار الجواز.

و قال في التذكره: «المرتدّ إن كان عن فطره ففي جواز بيعه نظر ينشأ من تضادّ الحكمين (٢)، و من بقاء الملك فإنّ كسبه لمولاه. أمّا عن غير فطره

---

(١) يعنى أنّ المقصود منه يحصل بالملك و لو آنا ما، بخلاف الرهن إذ الغرض منه الاستيثاق و لا يحصل إلّا مع دوام الملك و ثباته.

(٢) يعنى أنّ الحكم بالقتل و الحكم بوجوب الوفاء بالعقد و تسليمه إلى المشترى متضادّان.

فالوجه صحّه بيعه لعدم تحتّم قتله» (١). ثمّ ذكر المحارب الذى لا يقبل توبته (٢) لوقوعها بعد القدره عليه. و استدل على جواز بيعه بما يظهر منه جواز بيع المرتد عن فطره و جعله نظير المريض المأيوس عن برئه.

نعم منع في التحرير

و الدروس عن بيع المرتد عن فطره و المحارب إذا وجب قتله للوجه المتقدّم عن التذكره.

بل فی الدروس: أنّ بيع المرتدّ عن ملّه أيضا مراعی بالتوبه.

و كيف كان فالمتتبع يقطع بأنّ اشتراط قابليّه الطهاره إنّما هو فيما يتوقّف الانتفاع المعتدّ به على طهارته.

و لذا قسّم فی المبسوط المبيع إلى آدمی و غيره (٣) ثم اشتراط الطهاره فی غير الآدمی ثمّ استثنی الكلب الصيود.

---

(١) المرتد الملّی أيضا يتحتّم قتله إن كان رجلا و علم بعدم توبته.

(٢) يعنی من أسر و الحرب قائمه بعد فإنّه يجب قتله، و راجع التذكره. «١»

(٣) راجع المبسوط. «٢» و قد مرّ كلامه فی أوّل المسأله.

---

(١) التذكره ١/ ۴۶۶، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) المبسوط ٢/ ١۶۵، كتاب البيوع، فصل فی حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

[المسأله الثانيه: المعاوضه على غير كلب الهراش و ذكر بعض أقسام الكلاب النافعه]

اشاره

الثانيه: يجوز المعاوضه على غير كلب الهراش فی الجمله، بلا خلاف ظاهر إلّا ما عن ظاهر العمانی، و لعلّه كإطلاق كثير من الأخبار بأنّ ثمن الكلب سحت، محمول على الهراش، لتواتر الأخبار و استفاضه نقل الإجماع على جواز بيع ما عدا كلب الهراش فی الجمله (١).

المسأله الثانيه: المعاوضه على غير كلب الهراش و ذكر بعض أقسام الكلاب النافعه

[بيان المسأله]

(۱) أقول: قد مرّ عن نهايه ابن الأثير قوله: «فيه: يتهارشون تهارش الكلاب أى يتقاتلون و يتواثبون.» «۱»

و عن القاموس قوله: «هرش كفرح: ساء خلقه. و التهريش: التحريش بين الكلاب فساد بين الناس.» «۲»

فالهراش و العقور المذكور فى كلام العلّامه فى التذكره متقاربان، و يراد بهما الكلاب المهمله التى يثب بعضها على بعض، فيكون وجودها مضرّا بالمجتمع و لا يترتّب عليها منفعه عقلائيّه.

و قد مرّ فى المسأله السّادسه البحث عن حرمه بيع الكلب إجمالا و كلمات الفريقين فى

---

(۱) النهايه لابن الأثير ۵/ ۲۶۰.

(۲) القاموس المحيط ۲/ ۲۹۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۴۹۷

ثمّ إنّ ما عدا كلب الهراش على أقسام: أحدها: كلب الصيد السّلوقى.

و هو المتيقّن من الأخبار و معاقد الإجماعات الدالّه على الجواز (۱).

المسأله و الروايات المستفيضه بل المتواتره الوارده فيها من طرقهما، فراجع.

و الغرض هنا البحث فيما استثنى من الكلاب. و المتيقّن من موارد المنع الكلب الذى لا خاصيّه له و لا منفعه عقلائيه توجب ماليته أو تمحّض منافعه فى المحرّمه، كما أنّ المتيقّن من موارد الجواز كلب الصيد إذا كان سلوقيّا المعبّر عنه فى عرفنا ب «تازى» و يراد به الكلب العربى، فإنّ السّلوق على ما فى الصحاح و القاموس بلده باليمن تنسب إليها الدروع و الكلاب السّلوقيّه. و قول المصنّف: «فى

الجمله» لبيان أنّ الإجماع على جواز البيع فيما عدا كلب الهراش ليس ثابتا فى جميع موارده.

و أمّا ما ذكره المصنّف وجها لكلام العمانى من إطلاق قوله: «ثمن الكلب سحت» فيمكن أن يناقش بأنّه ذكر فى هذه الأخبار فى عداد أنواع أخر من السحت كثمن الخمر و الميته و نحوهما، فراجع الوسائل. «۱» فتكون فى مقام تعداد أنواع السحت إجمالا، و ليست فى مقام بيان حكم كلّ واحد من العناوين المذكوره بحدوده و شرائطه حتّى ينعقد لها إطلاق، نظير قوله «ع»:

«بنى الإسلام على خمس: على الصلاه و الزكاه و الحج و الصوم و الولايه» «۲»، فتأمّل.

۱- كلب الصيد السلوقى

[كلمات الفقهاء فى المقام]

(۱) قال المفيد فى مكاسب المقنعه: «و ثمن الكلب حرام إلّا ما كان سلوقيّا للصيد، فإنّه لا بأس ببيعه و أكل ثمنه.» «۳»

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۶۲، كتاب التجاره، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به.

(۲) الوسائل ۱/ ۷، كتاب الطهاره، الباب ۱ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱.

(۳) المقنعه/ ۵۸۹، كتاب التجاره، المكاسب المحرّمه.

....

۲- و فى المكاسب المحظوره من المراسم: «و بيع الكلاب إلّا السّلوقى و كلب الماشيه و الزرع.» «۱»

۳- و قال الشيخ فى المكاسب المحظوره من النهايه: «و كذلك ثمن الكلب إلّا ما كان سلوقيّا للصيد، فإنّه لا بأس ببيعه و شرائه و أكل ثمنه و التكسّب به.» «۲»

أقول: فظاهرهم كما ترى حصر الجواز فى كلب الصيد إذا كان سلوقيّا لا مطلقا.

و الكتب الثلاثه من الكتب المعدّه لنقل الأصول المتلقّاه.

۴- و فى بيع الخلاف (المسأله ۳۰۲): «يجوز بيع كلاب الصيد. و يجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمه. و لا يجوز بيع غير

الكلب المعلّم على حال. و قال أبو

حنيفه و مالك: يجوز بيع الكلاب مطلقا إلّا أنّه مكروه. فإن باعه صحّ البيع و وجب الثمن، و إن أتلفه متلف لزمته قيمته. و قال الشافعى: لا يجوز بيع الكلاب معلّمه كانت أو غير معلّمه و لا يجب على قاتلها القيمه. دليلنا إجماع الفرقه، فإنّهم لا يختلفون فيه ...» «۳»

۵- و فى التذكره: «أمّا كلب الصيد فالأقوى عندنا جواز بيعه، و به قال أبو حنيفه و بعض أصحاب مالك و جابر و عطاء و النخعى ... و قال الشافعى و أحمد و الحسن و ربيعه و الحمّاد و الأوزاعى و داود بالتحريم، و هو قول لنا، لأنّه «ع» نهى عن ثمن الكلب و هو عامّ.» «۴»

---

(۱) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (ط. أخرى/ ۶۴۷)، كتاب المكاسب من المراسم.

(۲) النهايه للشيخ/ ۳۶۴، باب المكاسب المحظوره ...

(۳) الخلاف ۳/ ۱۸۱ (ط. أخرى ۲/ ۸۰)، كتاب البيوع.

(۴) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

....

۶- و فى المنتهى: «قد أجمع علماؤنا على تحريم بيع ما عدا كلب الصيد و الماشيه و الزرع و الحائط من الكلاب و على جواز بيع كلب الصيد. و اختلفوا فى الثلاثه الباقيه؛ فقال الشيخ فى النهايه و المفيد فى المقنعه بتحريم ثمن الكلب إلّا السلوقى، و عنى بالسّلوقى كلب الصيد، لأنّ سلوق قريه باليمن أكثر كلابها معلّمه، فنسب الكلب إليها.» «۱»

أقول: فى قوله: «و عنى بالسلوقى كلب الصيد» احتمالان:

الأول: أن يراد به مطلق كلب الصيد، فاستعير لفظ الخاصّ للعامّ.

الثانى: أن يراد به خصوص الصيود السلوقى، فأراد بذلك بيان حرمه السلوقى إذا لم يكن صيودا، و لعلّ الأظهر هو الثانى خلافا لما يأتى من المصنّف.

۷- و فى الفقه

على المـذاهب الأربعه عن المالكيّه: «لا يصـحّ بيع الكلب مع كونه طاهرا سواء كان كلب صـيد أو حراسه أو غيرهما لورود النهى عن بيعه شرعا.»

و عن الحنابله: «لا يصحّ بيع الكلب سواء كان كلب صيد و نحوه أولا.»

و عن الشافعيه: «لا يصح بيع كلّ نجس كالخنزير و الخمر و الزبل و الكلب و لو كان كلب صيد.»

و عن الحنفيه: «يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح.» «۲»

أقول: لاـ يخفى مخـالفه ما حكاه عن مالك لما حكاه الشـيخ عنه فى الخلاف. و قـد نقلنا هنا بعض ما نقلناه فى المسأله السادسـه حذرا عمّا فى الحواله من مشقّه القارئين.

---

(۱) المنتهى ۲/ ۱۰۰۹، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

(۲) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۱، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجّس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۰۰

....

و كيف كان فجواز البيع فى الصيود السّلوقى بلا إشكال.

[معنى الكلب و أصنافه]

و اعلم أنّ الكلب- كما يظهر من اسـمه- جبل فى طبعه التكالب و الهجوم و الإيـذاء و قـد يصل فى ذلك إلى حـدّ يصـير مرضـا ساريا إلى من يعضّه الكلب، و يسـمّى داء الكلب، و لعلّه الحكمه فى إسـقاط ماليّته شرعا و المنع عن بيعه و الترغيب فى قتله كما ورد فى بعض الأخبـار. و لكن إذا وقع تحت التعليم و التربيه الصـحيحه و صـارت هجمـاته تحت الضـابطه و الهـدايه من الإنسان صار وجوده نافعا للصـيد أو الحراسه أو نحوهما من الأغراض الصـحيحه و صار بـذلك مالا قابلا للنقل و الانتقال عرفا، بل شـرعا أيضا على ما مرّ منا مرارا من أنّ تحقّق المنافع المحلّله العقلائيّه الموجبه للماليّه ملازم لجواز النقل إجمالا، حيث إنّ

المعاملات شرّعت لتبادل الحاجات العقلائيّه.

و ليست المعاملات دائره مدار التعبّد المحض و المصالح السريّه الخفيّه نظير الأحكام العباديّه، فلا محاله تنصرف أدلّه المنع- على فرض إطلاقها- إلى صوره بقاء الكلب على طبعه الأوّلى من دون أن يقع تحت التعليم الصحيح، أو فرض تمحّض منافعه فى الأمور المحرّمه شرعا.

و لعلّه إلى ما ذكرنا أشار فقهاؤنا حيث علّقوا صحّه بيعه على كونه معلّما، فهو بنحو ما يشبه القوه الغضبيّه فى الإنسان حيث إنّ إطلاقها مضرّ جدّا و لكن يترتب عليها فوائد كثيره إذا فرض انضباطها و وقوعها تحت سيطره العقل و هدايته.

و يشهد لما ذكرناه ما رواه فى باب علّه خلق الكلب بسنده عن علىّ «ع» أنّ النبى «ص» سئل ممّا خلق اللّه- عزّ و جل- الكلب؟ قال: «خلقه من بزاق إبليس.» قيل:

و كيف ذاك؟ يا رسول اللّه! قال: «لما أهبط اللّه- عزّ و جلّ- آدم و حواء إلى الأرض

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۰۱

....

أهبطهما كالفرخين المرتعشين فعدا إبليس الملعون إلى السّباع- و كانوا قبل آدم فى الأرض- فقال لهم: إنّ طيرين قد وقعا من السماء لم ير الراؤون أعظم منهما، تعالوا فكلوهما.

فتعادت السباع معه، و جعل إبليس يحثّهم و يصيح و يعدهم بقرب المسافه، فوقع من فيه من عجله كلامه بزاق، فخلق اللّه- عزّ و جلّ- من ذلك البزاق كلبين: أحدهما ذكر و الآخر أنثى، فقاما حول آدم و حواء الكلبه بجدّه و الكلب بهند فلم يتركوا (فلم يتركوا- ظ.)

السباع أن يقربوهما. و من ذلك اليوم الكلب عدوّ السبع و السبع عدوّ الكلب.» «۱»

و بالجمله فالكلاب تنقسم إلى أقسام: بعضها ممّا لا منفعه له و لا ماليّه أصلا، و بعضها يتمحّض

منافعه فى المحرّمه، و بعضها يشتمل على منافع عقلائيّه محلّله. فلنشر إلى أصناف الكلاب:

الأوّل: الصيود السّلوقى و يقال له فى عرفنا: «تازى». و هو من أخفّ الكلاب و أحسنها و أسرعها.

الثانى: الصيود غير السّلوقى.

الثالث: كلب الحراسه لحراسه الماشيه و البساتين و الزروع أو الدور و الحيطان و نحو ذلك. و يمكن عدّه من أقسام الصيود كما يأتى بيانه.

الرابع: ما يستفاد منه للتفتيش و كشف الجرائم و أجساد المهدوم عليهم و نحو ذلك.

و هذه الاستفادات من المنافع المهمّه فى أعصارنا.

الخامس: ما يستعمل للهجوم على الأعداء أو المحكومين أو المأسورين أو المستضعفين من الناس ظلما و عدوانا.

---

(۱) علل الشرائع ۲/ ۴۹۶، الباب ۲۵، علّه خلق الكلب.

[۲- الثانى: كلب الصيد غير السّلوقى]

اشاره

الثانى: كلب الصيد غير السّلوقى. و بيعه جائز على المعروف من غير ظاهر إطلاق المقنعه و النهايه (۱).

و يدلّ عليه قبل الإجماع المحكىّ عن الخلاف و المنتهى و الإيضاح و غيرها (۲) الأخبار المستفيضه:

السادس: ما يتّخذ للّهو و التفريح و الأنس به أو الاستمتاعات الجنسيّه على ما هو المتعارف عند بعض المترفين المنحرفين.

السابع: الكلاب المهمله التى غلب عليها التكالب و الإيذاء و لم تقع تحت التربيه و يطلق عليها الهراش و العقور، و أخسّها ما ابتلى بداء الكلب السّارى.

الثامن: الكلاب المهمله أو الضعيفه التى سلبت منها ملكه التكالب و صارت بلا خاصيّه بحيث لا تصلح للتربيه و لا للتصيد و الحراسه و نحوهما.

۲- كلب الصيد غير السّلوقى

[عبارات الفقهاء]

(۱) قد مرت عبارتا المقنعه و النهايه، و نحوهما عن المراسم. و الثلاثه من الكتب المعدّه لنقل الأصول المتلقّاه.

(۲) قد مرّت عبارتا الخلاف و المنتهى و يأتى عباره الإيضاح فى مسأله كلب الماشيه و نحوها.

و لعلّ المقصود من قوله: «قبل الإجماع» كون الأخبار المذكوره مدركا له و لو احتمالا، فلا يكون الإجماع دليلا على حده. و هذا بخلاف ما لو قيل: «بعد الإجماع»، حيث يدلّ على تحقّقه و لو مع قطع النظر عن الأخبار المذكوره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۰۳

[الأخبار]

منها: قوله «ع» فى روايه القاسم بن الوليد. قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن ثمن الكلب الذى لا يصيد. قال: «سحت، و أمّا الصيود فلا بأس به.» (۱)

و منها: الصحيح عن ابن فضال، عن أبى جميله، عن ليث. قال:

سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الكلب الصيود يباع؟ قال: «نعم و يؤكل ثمنه.» (۲)

و منها: روايه أبى بصير. قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن ثمن كلب

---

(۱) رواها الشيخ فى موضعين من التهذيب فى أحدهما: القاسم بن الوليد العامرى، و فى الثانى: القاسم بن الوليد العمّارى عن أبى عبد اللّه «ع». و لكن فى الوسائل رواها عن الكلينى و الشيخ و القاسم بن الوليد مذكور فى أثناء السندين، فراجع. «۱» و القاسم بن الوليد مهمل لم يذكر بمدح و لا قدح.

(۲) راجع التهذيب. «۲» و أبو جميله كنيه المفضّل بن صالح، و هو ضعيف كذّاب على ما فى الرجال. «۳»

---

(۱) راجع التهذيب ۶/ ۳۶۷، كتاب المكاسب، باب المكاسب، الحديث ۱۸۱؛ و ۹/ ۸۰، كتاب الصيد و الذبائح، باب الذبائح و الأطعمه ...، الحديث ۷۷؛ و الوسائل ۱۲/ ۸۳، كتاب التجاره، الباب ۱۴ من

أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و ٧. و الظاهر أنّ للحديث سندين بنقل الكلينى فاختلطا.

(٢) التهذيب ٩/ ٨٠، باب الذبائح و الأطعمه، الحديث ٧٨؛ و الوسائل ١٦/ ٢٥٢ (ط. أخرى ١٦/ ٣٠۶)، كتاب الصيد و الذبائح، الباب ۴۵ من أبواب الصيد، الحديث ۴.

(٣) راجع تنقيح المقال ٣/ ٢٣٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ۵٠۴

الصيد، قال: «لا بأس به و أمّا الآخر فلا يحلّ ثمنه.» (١)

و منها: ما عن دعائم الإسلام للقاضى نعمان المصرى عن أمير المؤمنين «ع» أنّه قال: «لا بأس بثمن كلب الصيد.» (٢)

و منها: مفهوم روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع». قال: قال رسول اللّه «ص»: «ثمن الخمر و مهر البغىّ و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت.» (٣)

و منها: مفهوم روايه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه «ع».

قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت، و لا بأس بثمن الهره.» (۴)

---

(١) راجع الوسائل «١». و فى السند القاسم بن محمّد الجوهرى و علىّ بن أبى حمزه، و هما واقفيان و لم يثبت وثاقتهما. «٢»

(٢) راجع الدعائم. «٣» و الاعتماد على هذا الكتاب مشكل إلّا للتأييد كما مرّ.

(٣) راجع الوسائل. «۴» و فى السند القاسم بن محمّد و علىّ بن أبى حمزه، و هما واقفيان و لم يثبت وثاقتهما كما مرّ.

(۴) راجع الوسائل. «۵» و الراوى عن الإمام «ع» محمد بن مسلم و عبد الرحمن معا

---

(١) الوسائل ١٢/ ٨٣، كتاب التجاره، الباب ١۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(٢) راجع تنقيح المقال ٢/ ٢۴ و ٢۶٠.

(٣) دعائم الإسلام ٢/ ١٩، كتاب البيوع، الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٨.

(۴) الوسائل ١٢/

۸۳، کتاب التجاره، الباب ۱۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۶.

(۵) المصدر السابق و الباب، الحدیث ۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۰۵

و مرسله الصدوق. و فیها: «ثمن الکلب الذی لیس بکلب الصید سحت.» (۱)

و السند موثوق به.

(۱) راجع الوسائل. «۱» و الروایه و إن کانت مرسله لکن إسناده الصدوق إیّاها إلی أبی عبد اللّه «ع» بقوله: «قال» یدلّ علی ثبوتها عنده و اعتماده علیها.

و قد مرّ عن البیهقی بسنده عن أبی هریره عن النبیّ «ص»: «ثلاث کلّهن سحت.»

فذکر کسب الحجّام و مهر البغیّ و ثمن الکلب إلّا کلبا ضاریا. «۲»

و فی المنجد: «ضری الکلب بالصید: تعوّده و أولع به.» «۳» فیراد بالکلب الضاری:

الصیود منه.

و فی روایه أخری عن أبی هریره: «نهی عن مهر البغی ... و عن الکلب إلّا کلب صید» إلّا أنّه لم یسنده إلی النّبیّ «ص» صریحا.

و فی البیهقی أیضا بسنده عن جابر قال: «نهی عن ثمن الکلب و السنّور إلّا کلب صید.» «۴» هکذا رووه عن جابر. فلیس فیه الإسناد إلی النبی «ص» صریحا إلّا أن یقال برجوع الضمیر إلیه کما لا یبعد. هذا.

و لکن أکثر روایات العامّه مطلقه فی المنع لا تشتمل علی الاستثناء، و لذا أفتی أکثرهم بالمنع مطلقا علی خلاف ما علیه فقهاؤنا.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۳، کتاب التجاره، الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۸.

(۲) سنن البیهقی ۶/ ۶، کتاب البیوع، باب النهی عن ثمن الکلب.

(۳) المنجد/ ۴۵۰.

(۴) سنن البیهقی ۶/ ۶، کتاب البیوع، باب النهی عن ثمن الکلب.

[المراد بالسلوقی]

ثمّ إنّ لفظ السّلوقی لم یذکر فیما بأیدینا من الأخبار إلّا أن یجعل عبارات المقنعه و المراسم

و النهایه بما أنّها من الکتب المعدّه لنقل الفتاوی المأثوره عن الأئمه «ع»- کما کان یصرّ علی ذلک الأستاذ آیه اللّه العظمی البروجردی طاب ثراه- قرینه علی ورود روایه به عنهم «ع».

و المذکور فیما بأیدینا من الأخبار ثلاثه تعبیرات: الأوّل: کلب الصید. الثانی:

الکلب الصیود. الثالث: الذی لا یصید أو لا یصطاد، و فی قبالهما الذی یصید أو یصطاد.

و الأوّل إشاره إلی نوع خاصّ من الکلاب الموجوده فی الخارج له اختصاص بالصید فیمکن أن یقال بانصرافه فی تلک الأعصار إلی خصوص الکلب السّلوقی لتمحّضه فیه و عدم تعارف الصید بغیره فی تلک الأعصار. و یمکن منع ذلک، إذ الظاهر من اللفظ کلّ کلب یزاول الصید و إن لم یکن سلوقیّا.

[المراد بالصیود]

و أمّا الصیود فیحتمل أن یراد به ما فیه ملکه الاصطیاد بتعلیمه و تربیته لذلک و إن لم یستعمل فیه بعد و یطلق علیه الکلب المعلّم، و لعلّه الأظهر، إذ الصفات المشبهه ظاهره فی المعنی الثبوتی. و یحتمل أن یراد به ما یستعمل فی الصید فعلا مع وجود الملکه فیه أیضا. و یحتمل بعیدا أن یراد به ما یزاول الصید خارجا و إن لم یکن عن ملکه و تربیه.

و أمّا الذی لا یصید أو لا یصطاد فظهورهما فی الفعل و الحدوث واضح، فیراد بهما ما لا یقدم خارجا فی التصیّد و لا یصدر عنه و لو فرض کونه معلّما لذلک و کان واجدا لملکته إمّا لاستنکافه عن العمل أو لعدم استعمال صاحبه إیّاه فی ذلک بأن استعمله فی أعمال أخر کالحراسه و نحوها. و فی مقابلهما ما یصید أو یصطاد خارجا و یزاوله و إن لم یکن عن ملکه و تعلیم لذلک. هذا.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» و بعض المناقشات فيه]

و للأستاذ الإمام «ره» فى بيان الاحتمالات المتصوره فى التعبيرات المذكوره كلام طويل نذكره ملخصا لاشتماله على فوائد و إن اشتمل على مناقشات أيضا.

قال فى مكاسبه: «أحدها: أن يكون قوله: «الذى لا يصيد» إشاره إلى أقسام ما عدا الكلب السّلوقى. و قوله: «الصيود» أو «كلب الصيد» إشاره إلى السّلوقى صيودا كان أولا، فيكون الموضوع للجواز السلوقى مطلقا من غير دخاله للوصف فيه. و لكن هذا الاحتمال بعيد لظهور الأخبار فى دخاله وصف الصيد.

ثانيها: أن يكون المراد من الصيود و الذى يصيد: الكلب المعلّم لذلك، و من الذى لا يصيد غير المعلّم سلوقيا كان أو غيره بدعوى انصراف الأخبار إليهما. و فيه منع الانصراف لا سيّما مثل قوله: «لا يصيد» و «لا يصطاد»، إذ الظاهر منهما سلب وصف الصيد. و يتلوه فى الضعف احتمال الانصراف إلى خصوص السلوقى المعلّم. نعم لا يبعد انصراف: «كلب الصيد» إلى المعلّم بل إلى السلوقى منه.

ثالثها: أن يكون المراد من الصيود: ما يتّخذ للصيد. و فى مقابله ما لا يتّخذ له. و هو بعيد أيضا، إذ الظاهر من العناوين ما هى ثابته للكلاب من غير دخاله اتّخاذها لها.

رابعها: أن يكون المراد ما ثبت له نفس هذه العناوين من غير دخاله التعليم و عدمه و لا الاتّخاذ و عدمه.

ثمّ الوصف يحتمل أن يكون بمعنى الشغل الفعلى، فلا يشمل كلب الصيد الذى جعل صاحبه شغله الحراسه مثلا. و يحتمل أن يكون بمعنى ملكه الصيد، فيكون معنى قوله: «الذى لا يصيد»: الذى سلب عنه وصف كونه صيودا و زالت ملكته عنه. و فى مقابله ما ثبت له الوصف و الملكه. و لا يبعد أن يكون الأقرب الأخير من هذين

دراسات

فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۰۸

....

الاحتمالین بعد أظهریّتهما من سائرها.

و یشهد لما قلنا من أنّ الموضوع نفس العنوان من غیر دخاله التعلیم فیه بعد إطلاق الأدلّه: أنّ الأخبار الوارده فی حکم الصید و جواز أکله فی أبواب الصید و الذبائح مشحونه بذکر الکلب المعلّم. و أمّا فی المقام فلم یرد خبر مشعر بکون الکلب المذکور هو المعلّم.

فالموضوع للحکم هناک المعلّم بخلافه هنا.

فتحصّل ممّا ذکر أنّ الأظهر فی قوله: «الکلب الذی لا یصید» أو «لا یصطاد» هو ما سلب عنه هذا الوصف و هذه الملکه. و إنّما قلنا: إنّ الاحتمال الأخیر أقرب، لأنّ الکلب الذی له ملکه الاصطیاد یصدق علیه أنّه صیود و لا یصحّ سلب العنوان عنه. و لیس المراد من «لا یصید» عدم العمل الخارجی فی مقابل العمل کذلک، و لذلک قابله بالصیود.

و الکلب الذی لو ترک یصید لا یقال إنّه لا یصید أو لیس بصیود بمجرد منع صاحبه عنه.

و لهذا لا ریب فی أنّ الکلب المعلّم صیود و صائد و یصدق علیه أنّه یصید و یصطاد و إن لم یستعمله صاحبه فی الصید و منعه عنه.

ثم بعد ما علم من قوّه هذا الاحتمال یقال: إنّ الصّیود و الصائد و سائر المشتقّات منه عناوین وصفیّه صادقه علی مطلق الاصطیاد من غیر اعتبار قید حلّیه اللحم فی صیده، فإذا کان الکلب یصید الذئب أو الثعلب مثلا یصدق علیه أیضا أنّه صیود و صائد عرفا و لغه، فیمکن أن یقال: إنّ مطلق الکلاب عدا الکلاب المهمله التی فی الأزقّه و الأسواق.

ممّا زالت عنها ملکه الاصطیاد و التکالب- داخل فی عنوان الکلب الصیود و الذی یصطاد و إن کان للماشیه و الحراسه و نحوهما. و الکلب

ما لم تكن له ملكه الاصطياد لا يتّخذ للماشيه و حفظ الأغنام.

فالكلاب على صنفين: أحدهما: ما زالت عنها صفه التصيّد، و هى الكلاب الدائره فى الأزقّه مهمله.

و ثانيهما: ما بقيت على صفتها و ملكتها السبعيه، و هى صيود و سبع بطبعها سواء اتّخذت للاصطياد أو لحفظ الأغنام أو حراسه البلد أو المزارع. فالميزان فى جواز البيع صدق الوصف عليها لا استعمالها فى الصيد أو اشتغالها به. و الظاهر صدق العناوين على جميع أنواع الكلاب غير المهمله.

إن قلت: لو فرض صدق العناوين لغه و عرفا لكن الأخبار منصرفه إلى الكلاب المستعمله للتصيّد.

قلت: نمنع انصراف ذلك الوصف العنوانى لا سيّما مع مقابله الصيود الذى لا يصيد.

نعم كلب الصيد عباره عن الكلب الذى اتّخذ له و يكون شغله ذلك، إذ هو منصرف إليه أو إلى خصوص السّلوقى منه بخلاف الذى لا يصيد.

و إن شئت قلت: إنّ العناوين و المشتقّات مختلفه فى إفاده المعنى عرفا، ففرق بين عنوان كلب الصيد الذى لا يصدق على كلب الماشيه و الزرع و نحوهما لأنّ شغل الحراسه غير شغل الصيد، و بين الكلب الذى يصيد و الذى لا يصيد. فإنّ صدق عنوان الذى لا يصيد يتوقّف عرفا على عدم اقتدار الكلب على الاصطياد أو على عدم اقتضائه فيه. و الكلب الذى لو أغرى على الصيد يصيده لا يقال: إنّه لا يصيد أو لا يصطاد بمجرد عدم استعمال صاحبه له ...» «۱»

أقول: ما ذكره أخيرا من اختلاف العناوين و المشتقّات فى إفاده المعنى عرفا كلام

---

(۱) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۶۸- ۷۱.

صحيح، و قد بيّنا المعنى الظاهر بحسب

العرف و اللغه لكلّ واحد من التعبيرات الثلاثه.

و كذا ما ذكره من عدم اعتبار قيد حلّيه اللحم فى صدق الاصطياد و أنّ الهجوم على الذئب و الثعلب بل و السارق و العدوّ أيضا يمكن أن يطلق عليه الاصطياد بالمعنى الأعمّ.

و كذلك ما ذكره من انصراف كلب الصيد إلى خصوص السلوقى المعلّم للصيد أمر احتملناه أيضا و يأتى توضيحه فى الحاشيه التاليه.

و أمّا ما ذكره فى أثناء كلامه من أنّ الموضوع فى المقام نفس العنوان من غير دخاله التعليم فيه بخلاف الموضوع فى باب الصيد و الذبائح ثمّ استشهاده لذلك بأن الأخبار فى ذلك الباب مشحونه بذكر المعلّم دون المقام، فيمكن أن يناقش فيه بأنّ الظاهر ارتباط البابين و كون الموضوع فيهما واحدا. إذ الحلّيه و جواز الأكل للصيد لو توقّف على كون الصيد بالكلب المعلّم- كما هو ظاهر الكتاب أيضا- فلا محاله يتوقّف صحّه البيع أيضا على ذلك، إذ جواز بيعه يدور مدار ماليّته و منفعته، و المفروض أنّ عمده منفعه كلب الصيد جواز أكل صيده و الانتفاع منه و لولاه لم يكن له ماليه و قيمه.

و بعباره أخرى: قيمه الكلب الصيود بكونه معلّما و أنّه يجوز الانتفاع من صيده.

فالظاهر أنّ أخبار الجواز فى المقام ناظره إلى ما تقرّر فى الصيد و الذبائح من حلّيه صيد الكلب المعلّم و جواز أكله. و لعلّ ذكر التعليم فى الكتاب العزيز و فى الأخبار الوارده من جهه أنّ ايتماره بأمر صاحبه و إقدامه على الاصطياد بإذنه لا يحصل غالبا إلّا بالتعليم و التربيه فيدور الحكم فى البابين مداره.

و إن شئت قلت: إنّ المراد بالصيود على ما مرّ: ما ثبت له ملكه الصيد، و الملكه لا تحصل فيه الّا

بالتعليم، فهما أمران متلازمان.

[دعوى انصراف الأخبار المجوزه إلى السّلوقى]

ثمّ إنّ دعوى انصراف هذه الأخبار كمعاقد الإجماعات المتقدّمه إلى السّلوقى ضعيفه، لمنع الانصراف لعدم الغلبه المعتدّ بها على فرض تسليم كون مجرّد غلبه الوجود من دون غلبه الاستعمال منشأ للانصراف (۱).

---

(۱) أقول: قد مرّ أنّ عنوان كلب الصيد الواقع بنحو الاستثناء فى أخبار الفريقين يحتمل أن يراد به كلّ ما صدق عليه هذا العنوان الإضافى بطبيعته الساريه، سلوقيّا كان أو غيره، كما يحتمل أن يكون إشاره إلى خصوص ما تعارف الاصطياد به فى تلك الأعصار خارجا. و لعلّه كان خصوص السّلوقى المعلّم بحيث لم يتعارف الاصطياد فى تلك الأعصار إلّا بسببه، فإنّه كان أخفّ الكلاب و أضبطها و أسرعها و أكثرها استعدادا لقبول التعليم و التربيه. و لعلّ هذا التعارف كان باقيا إلى عصر الشيخين أيضا، و لذا ذكر فى المقنعه و النهايه و المراسم خصوص السلوقى.

فمرجع هذين الاحتمالين إلى احتمال كون مفاد الاستثناء قضيّه حقيقيّه أو خارجيّه، و كلتاهما معتبرتان متعارفتان فى العلوم و فى استعمالات أهل المحاوره. و إذا دار الأمر بينهما لم يثبت الاستثناء إلّا بالنسبه إلى الأخصّ منهما، فيبقى إطلاق المستثنى منه و عمومه باقيا فى غير القدر المتيقّن لجواز التمسّك بالعامّ مع إجمال المخصّص و دورانه بين الأقل و الأكثر كما حقّق فى محلّه.

و بالجمله فحمل المستثنى على خصوص السلوقى ليس من باب دعوى انصراف المطلق إلى بعض أفراده حتى يرد عليه ما ذكره المصنّف أوّلا من عدم غلبه الوجود، و ثانيا من عدم كفايتها فى الانصراف من دون غلبه الاستعمال، بل من باب أنّ القضيه

....

محتمله للحقيقيّه و الخارجيّه، فيتمسّك

بإطلاق المستثنى منه فى غير القدر المتيقّن، فتأمّل.

و ما مرّ منّا سابقا من منع الإطلاق فى قوله: «ثمن الكلب سحت» لورود هذا السنخ من الأخبار فى مقام تعداد الأشياء المنهيّه عنها إجمالا و ليست بصدد بيان الحدود و الشرائط لكلّ منها، إنّما يجرى فى غير ما اشتمل منها على الاستثناء. إذ الاستثناء بنفسه دليل على إراده العموم فى المستثنى منه بالنسبه إلى ما بقى تحته.

فإن قلت: التصيّد بغير السّلوقى إذا فرض كونه معلّما لذلك جائز قطعا كما يشهد بذلك إطلاق الكتاب و الأخبار المعلّقه لحلّيه الصيد على اصطياده بالكلب المعلّم من غير تقييد بالسلوقىّ، فراجع الوسائل. «١» و بذلك يصير الكلب لا محاله ذا منفعه عقلائيّه مشروعه فلا يبقى وجه لعدم جواز بيعه و حصر الجواز فى السّلوقىّ منه. بل لو فرض كون المستثنى فى الأخبار خصوص السّلوقىّ الصيود- كما هو ظاهر المقنعه و النهايه و المراسم كما مرّ- لفهمنا منه بإلقاء الخصوصيّه عدم دخاله السّلوقيّه و أنّ الملاك فى صحّه البيع كونه صيودا ذا منفعه و ماليّه عقلائيّه.

قلت: ما ذكرناه كان على مبنى القوم، حيث يجعلون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه البيع تعبّدا و يقولون بإطلاق النهى عن بيع الكلب إلّا فيما ثبت استثناؤه.

و أمّا على ما قلناه من عدم التعبّد المحض فى هذا الباب و أنّ الجواز و المنع دائران مدار وجود المنفعه العقلائيه المحلّله و تحقّق الماليّه شرعا فالأمر سهل، إذ نقول على هذا بصحّه بيع كل نجس فيه منفعه عقلائيّه مشروعه، و منها أنواع الكلاب التى يترتّب عليها المنافع المحلّله من التصيّد و غيره و لا نقتصر على خصوص ما ورد النصّ على جوازه، فتدبّر.

---

(١) الوسائل ١٦/ ٢٠٧ (ط. أخرى ١٦/

۲۴۹)، كتاب الصيد و الذبائح، الباب ۱ و ما بعده من أبواب الصيد.

مع أنّه لا يصحّ فى مثل قوله: «ثمن الكلب الذى لا يصيد» أو «ليس بكلب الصيد»، لأنّ مرجع التقييد إلى إراده ما يصحّ عنه سلب صفه الاصطياد (۱). و كيف كان فلا مجال لدعوى الانصراف.

و يشهد للتعميم أيضا قوله «ع» فى معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه «ع»: «الكلاب الكرديّه إذا علّمت فهى بمنزله السلوقيّه». «۱»

و كونها ناظره إلى حلّيه الصّيد أكلا لا يوجب الاختصاص بعد ما مرّ منا من وحده الموضوع فى البابين و ارتباط أحدهما بالآخر.

و راجع أيضا ما ورد فى ديه الكلب بأنواعه «۲»، حيث يستفاد منها ماليّته شرعا فجاز بيعه على ما بيّناه.

(۱) تحقيق ما ذكره المصنّف فى المقام أنّ أخبار الجواز- كما ترى- مطلقه تعمّ السلوقى و غيره. و لو قيل بانصرافها إلى السّلوقى فالجواب عنه بوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ مجرد غلبه التصيّد بالسّلوقى- على فرض تسليمها- لا توجب الانصراف، لعدم كفايه غلبه الوجود فى ذلك، بل الذى يوجب انصراف المطلق إلى بعض أفراده استعماله كثيرا فى هذا البعض بحيث أوجب أنس اللفظ بهذا البعض و كأنّه قالب له و صار كالقرينه المتصله ترفع الإطلاق.

الوجه الثانى: أنّه لو سلّم الانصراف فإنّما هو فى مثل قوله: «لا بأس بثمن كلب الصيد.» و أمّا فيما إذا ذكر المطلق ثمّ قيّد بقيد مثل قوله: «ثمن الكلب الذى لا يصيد» أو

---

(۱) الوسائل ۱۶/ ۲۲۴ (ط. أخرى ۱۶/ ۲۶۸)، كتاب الصيد و الذبائح، الباب ۱۰ من أبواب الصيد، الحديث ۱.

(۲) الوسائل ۱۹/ ۱۶۷، كتاب الديات، الباب ۱۹ من أبواب ديات النفس.

....

«ليس بكلب الصيد» فظاهره دخاله القيد و تقسيم المطلق بسببه إلى نوعين متضادّين:

الذى يصطاد و الذى لا يصطاد، و مقتضاه اختلافهما فى الحكم. فكونه سحتا يختصّ بما يصحّ سلب صفه الاصطياد عنه. و لازمه ثبوت الجواز لكلّ ما اتّصف بصفه الاصطياد.

و فى حاشيه المحقّق المامقانى بيان آخر لكلام المصنّف. قال ما محصّله: «أنّه إن صحّ دعوى الانصراف فى مثل روايه ليث، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الكلب الصيود يباع؟ قال: «نعم»، ممّا سيق الوصف بطريق الإثبات، لم يصحّ دعواه فيما سيق بطريق السلب، ضروره أنّ المراد بسلب الاصطياد ليس هو سلب الاصطياد بالفعل، و إلّا لم يصحّ البيع فى السّلوقى أيضا إلّا فى حال اصطياده. فالمراد سلب ملكه الاصطياد. و مثل هذا يعطى القاعده و لا يكون قابلا لدعوى الانصراف لأنّ دعواه إنّما تجرى فيما هو من قبيل المطلق لا فيما يفيد الكليّه و العموم.» «۱» هذا.

و ناقش المصنّف فى مصباح الفقاهه بما محصّله: «أنّ ما ذكره المصنّف إنّما يصحّ فى أمثال قوله: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت»، فإنّ ظاهر التوصيف كون وصف الاصطياد قيدا للموضوع، و لا يتمّ فى قوله فى مرسله الفقيه: «ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت»، فإنّ من القريب أن لا يصدق كلب الصيد على غير السّلوقى و انصرافه عنه.» «۲»

أقول: و المناقشه وارده على بيان المحقّق المامقانى أيضا، إذ عموم السلب بمقدار عموم مدخوله و إذا فرض انصراف المدخول إلى قسم خاصّ فالسّلب أيضا مقصور عليه، فتدبّر.

---

(۱) غايه الآمال ۱/ ۳۰.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۹۴.

[المراد من السلوقى مطلق الصيود]

بل يمكن أن يكون مراد المقنعه و النهايه من السلوقى مطلق الصيود على

ما شهد به بعض الفحول من إطلاقه عليه أحيانا.

و يؤيّد بما عن المنتهى، حيث إنّه بعد ما حكى التخصيص بالسّلوقى عن الشيخين قال: «و عنى بالسّلوقى كلب الصيد لأنّ سلوق قريه باليمن أكثر كلابها معلّمه فنسب الكلّ إليها.» و إن كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل لأن يكون مسوقا لإخراج غير كلب الصيد من الكلاب السّلوقيّه و أنّ المراد بالسّلوقى خصوص الصيود لا كلّ سلوقى. لكن الوجه الأوّل أظهر، فتدبّر (١).

---

(١) أقول: بل الأظهر من كلام العلّامه هو الوجه الثانى كما مرّ. و السّلوقى فى عباره الشيخين يشكل حمله على مطلق كلب الصيد، إذ عباره الكتابين هكذا: «إلّا ما كان سلوقيّا للصيد» فالصيد مصرّح به فى كلامهما. و لو حمل السلوقى على مطلق كلب الصيد كان مفاد عبارتهما: «إلّا ما كان كلب صيد للصيد» فيصير لفظ: «للصيد» زائدا. إلّا أن يريدا بذلك حرمه بيع كلب الصيد لغير الصيد. هذا و الأمر سهل.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١۴١۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ١، ص: ۵١۵

و فى بعض روايات ديه الكلب جعل الأربعون درهما- التى هى أكثر ديه جعلت للكلب فى أخبارنا- ديه للكلب السّلوقى. و فى بعضها لكلب الصيد بإطلاقه، و فى ثالث لكلب الصيد السّلوقى، فراجع الوسائل. «١»

فيستفاد من هذه الروايات نحو ملازمه بين كلب الصيد و الكلب السلوقى إجمالا.

فإمّا أن يحمل الأولى على الثانيه بأن يراد من المطلق ما تعارف الصيد به خارجا، أو

---

(١) الوسائل ١٩/ ١۶٧، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ۵١۶

....

يحمل الثانيه على الأولى من باب إطلاق لفظ الخاصّ

على العامّ كما قيل فى المقام.

و يمكن أن يقال بحمل الطائفتين الأوليين على الثالثه حملا للمطلقين على المقيّد لهما. و مقتضاه اختصاص الأربعين درهما بالسلوقى الصيود، و لعلّ ديه الصيود غير السّلوقى كانت أقل من ذلك لكونه أنزل قيمه.

و يمكن أن يستشعر من هذا الجمع أن إطلاق كلب الصيد كان ينصرف إلى السلوقى منه و إطلاق السلوقى إلى الصائد منه، فتدبّر.

و ينبغى التنبيه على أمرين:

الأوّل: [هل الغرض الاصطياد أو مطلق]

بناء على اختصاص جواز البيع بكلب الصيد- كما هو ظاهر كثير من عبارات الأصحاب- فهل يعتبر فى جواز بيعه كون الداعى إلى اشترائه هو الاصطياد به و كون بيعه لذلك، أو يجوز بيعه و لو لغرض آخر كالحراسه أو التجاره به؟ و جهان: من أنّ تعليق الحكم على وصف مشعر بدخالته فيه موضوعا و غايه، و من إطلاق روايات الجواز. و لعلّ الأظهر هو الثانى و لا سيّما على ما بيّناه من كون جواز البيع و عدمه دائرين مدار الماليّه العقلائيّه و المنافع المحلّله و عدمهما. نعم لو اشتراه لغرض محرّم كأكل لحمه مثلا بحيث جعل قيدا فى المعامله فالظاهر عدم جواز بيعه لأن اللّه- تعالى- إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.

الثانى: [عنوان كلب الصيد ما كان بالفعل فلا يشمل الجرو القابل للتعليم]

الظاهر من عنوان كلب الصيد ما كان بالفعل واجدا لملكته، فلا يشمل الجرو القابل للتعليم و إن كان متولّدا من المعلّم. فعلى مبنى الأصحاب فى الباب يشمله عمومات المنع و إطلاقاته، غايه الأمر كونه تابعا لأمّه فى أحقّيه مالك الأمّ به لكونه نتيجه لملكه، نظير ما قالوا فى الخمر القابله للتخليل من أحقّيه صاحبها قبل التخمير بها.

و لكن قال العلّامه فى التذكره: «يجوز تربيه الجرو الصغير لأحد المنافع المباحه، و هو أقوى وجهى الحنابله، لأنّه قصد لذلك فله حكمه، كما جاز بيع العبد الصغير الذى لا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۱۷

....

نفع فيه.» و نحو ذلک فى المنتهى. «۱»

و عنوان بحثه و إن كان تربيته و لكن تشبيهه إيّاه ببيع العبد الصغير يشعر بكون جواز البيع أيضا محطّا لنظره.

و فى حاشيه المحقق المامقانى: «و لكن عن نهايه الإحكام و الروضه و المسالك الجزم بجواز بيعه. بل عن المصابيح أنّه لازم لكلّ من

جعل العلّه المسوّغه للبيع قصد الانتفاع، فإنّ النفع أعمّ من الحاصل و المتوقّع، فيشمله عمومات البيع و نحوه، بل عمومات كلب الصيد لصدقه على المتولد منه و إن لم يتحقّق منه الصيد فإنّه صار اسما لهذا النوع كالسلوقى و نحوه. و لكن توجّه المنع على ذلك جلىّ. بل الكلب فى لغه العرب لا يقال على الجرو فكيف مضافا إلى الصيد. بل عن المصابيح أيضا أنّه لو سلّم فما دلّ على جواز بيع كلب الصيد معارض بما دلّ على تحريم بيع ما ليس بصيود، فإنّ بينهما عموما من وجه و الترجيح للثانى لمطابقته لعمومات المنع.» «۲»

أقول: هذا على مبنى الأصحاب من جعل النجاسه بنفسها مانعه إلّا فيما ثبت جوازه. و أمّا على ما قلناه من دوران الجواز و المنع مدار الماليّه العقلائيّه المعتبره عند الشرع فلا إشكال، إذ الماليّه العقلائيّه و إن كانت تعتبر بلحاظ المنافع لكنّها عند العقلاء أعمّ من الحاصله و المتوقعه كما حكاه عن المصابيح. و تربيه الأجراء بلحاظ المنافع المتوقعه جائزه قطعا لاستقرار سيره العقلاء و المتشرعه عليها فى جميع الأعصار. هذا و فى مصباح الفقاهه فى هذا المجال كلام طويل من شاء فليراجعه. «۳» و لم نتعرض له روما للاختصار.

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع؛ و المنتهى ۲/ ۱۰۱۰.

(۲) غايه الآمال ۱/ ۳۰.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۹۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۱۸

[الثالث: كلب الماشيه و الحائط و الزرع]

اشاره

الثالث: كلب الماشيه و الحائط و هو البستان و الزرع. و الأشهر بين القدماء على ما قيل المنع. و لعلّه استظهر ذلك من الأخبار الحاصره لما يجوز بيعه فى الصيود، المشتهره بين المحدثين كالكلينى و الصدوقين و من تقدّمهم، بل و أهل الفتوى

كالمفيد و القاضى و ابن زهره و ابن سعيد و المحقّق. بل ظاهر الخلاف و الغنيه الإجماع عليه (١).

نعم المشهور بين الشيخ و من تأخّر عنه الجواز وفاقا للمحكى عن ابن الجنيد- قدس سرّه-، حيث قال: «لا بأس بشراء الكلب الصائد و الحارس للماشيه و الزرع.» ثمّ قال: «لا خير فى الكلب فيما عدا الصيود

٣- كلب الماشيه و الحائط و الزرع

(١) أقول: ظاهر ما مرّ من الروايات فى كلب الصيد انحصار المستثنى فى ذلك، لدلاله الاستثناء على عموم المستثنى منه لجميع ما بقى تحته، و هو الظاهر أيضا من المحدّثين الذين تعرّضوا لهذه الروايات فى كتبهم، إذ بناؤهم على ذكرها للعمل كما يظهر ذلك من ديباجه الكافى و الفقيه. و كذا أهل الفتوى المقتصرين فى فتاويهم على ذكر كلب الصيد فقط. اللّهم إلّا أن يقال بكون ذكره فى الأخبار و الفتاوى من باب المثال و أنّ الغرض كان استثناء كلّ كلب يترتّب عليه فائده عقلائيّه مشروعه. و لما كان كلب الصيد فى تلك الأعصار من أظهر مصاديقه تعرّض له الأئمه- عليهم السلام-. و القدماء من أصحابنا كان بناؤهم فى مقام الإفتاء على ذكر متون الروايات و لهذا لم يصرّحوا بغير كلب الصيد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥١٩

و الحارس.» و ظاهر الفقره الأخيره لو لم يحمل على الأولى جواز بيع الكلاب الثلاثه و غيرها كحارس الدور و الخيام.

و حكى الجواز أيضا عن الشيخ و القاضى فى كتاب الإجاره و عن سلّار و أبى الصلاح و ابن حمزه و ابن إدريس و أكثر المتأخّرين كالعلّامه و ولده السعيد و الشهيدين و المحقّق الثانى و ابن القطّان فى المعالم و الصيمرى و ابن فهد و غيرهم

من متأخّری المتأخرین. عدا قلیل وافق المحقّق کالسبزواری و التقی المجلسی و صاحب الحدائق و العلّامه الطباطبائی فی مصابیحه و فقیه عصره فی شرح القواعد و هو الأوفق بالعمومات المتقدّمه المانعه.

و حیث إنّ الکلب له فوائد کثیره غیر الصید و الانتفاع به جائز قطعا کما استقرّت علی ذلک سیره العقلاء و المتشرعه فالاعتبار یقتضی جواز المعامله علی الکلاب النافعه بعد صیرورتها مالا معتبرا عند العقل و الشرع، و لذا حرّم الشارع إتلافها علی صاحبها و جعل لها دیات کما مرّت الإشاره إلی ذلک. «۱»

[کلمات الأصحاب]

فلنذکر بعض ما ورد فی جواز الانتفاع بها من کلمات الأصحاب و الأخبار الوارده ثمّ نتعرّض لمسأله بیعها:

۱- قال الشیخ فی بیع الخلاف (المسأله ۳۰۴): «یجوز اقتناء الکلب لحفظ البیوت.

و لأصحاب الشافعی فیه قولان: أحدهما مثل ما قلناه و هو الصحیح عند محصّلیهم.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۹/ ۱۶۷، کتاب الدیات، الباب ۱۹ من أبواب دیات النفس.

....

و منهم من قال: لا یجوز، لأنّ السنّه خصّت کلب الصید و الماشیه و الزرع. دلیلنا إجماع الفرقه و أخبارهم.» «۱»

أقول: فالشیخ الطوسی «ره» ادّعی إجماع أصحابنا و أخبارهم علی جواز اقتناء الکلب لحفظ البیوت، و السیره أیضا قد استقرّت علی ذلک فی جمیع الأعصار. و الشافعی کان ممّن یمنع عن بیع الکلب مطلقا حتّی کلب الصید. و لکنّهم مع ذلک أجازوا اقتناءه للصید و الماشیه و الزرع و إنما اختلفوا فی کلب البیوت.

۲- و فیه أیضا (المسأله ۳۰۵): «یجوز اقتناء الکلب لحفظ الماشیه أو الحرث أو الصید إن احتاج إلیه و إن لم یکن له فی الحال ماشیه و لا حرث. و لأصحاب الشافعی فیه قولان: أحدهما مثل ما

قلناه. و الثانی أنّه لا یجوز.

و قالوا فی تربیه الجرو و هو فرخ الکلب أیضا و جهان. دلیلنا ظواهر الأخبار، و لأن الأصل الإباحه و المنع یحتاج إلی دلیل.» «۲»

۳- و قال العلّامه فی التذکره: «یجوز اقتناء کلب الصید و الزرع و الماشیه و الحائط دون غیره، لقوله «ع»: «من اتّخذ کلبا إلّا کلب ماشیه أو صید أو زرع نقص من أجره کلّ یوم قیراط.» و لو اقتناه لحفظ البیوت فالأقرب الجواز، و هو قول بعض الشافعیه و بعض الحنابله لأنّه فی معنی الثلاثه. و منع منه بعضهم لعموم النهی.» «۳»

۴- و فیه أیضا: «یحرم قتل ما یباح اقتناؤه من الکلاب إجماعا و علیه الضمان علی ما یأتی و به قال مالک و عطاء. و قال الشافعی و أحمد لا غرم لأنّه یحرم أخذ عوضه فلا

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۳ (ط. أخری ۲/ ۸۱)، کتاب البیوع.

(۲) الخلاف ۳/ ۱۸۳ (ط. أخری ۲/ ۸۱)، کتاب البیوع.

(۳) التذکره ۱/ ۴۶۴، کتاب البیوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

....

یجب غرم بإتلافه. و الأصل ممنوع.» «۱»

۵- و قال فی المنتهی: «یحرم اقتناء ما عدا کلب الصید و الماشیه و الزرع. روی أبو هریره عن النبیّ «ص» قال: «من اتّخذ کلبا إلّا کلب الماشیه أو زرع أو صید نقص من أجره کلّ یوم قیراط.» و من طریق الخاصّه ما روی عنهم «ع» أنّه: «من ربط إلی جنب داره کلبا نقص من عمله کلّ یوم قیراط، و القیراط کجبل أحد.» و لأنّه لا ینفکّ من النجاسه و یتعذّر الاحتراز منه.

و إذا ثبت هذا فلو اقتناه لحفظ البیوت فالأقرب الإباحه و هو قول بعض الشافعیّه.

و بعضهم حرّم

ذلـك. لنـا أنّ له ديه مقـدّره بالشـرع على مـا يـأتى فيجـوز اقتنـاؤه. و لأـنّ فيه منفعه كمنفعه كلب الماشـيه و الزرع من الحفـظ و الحراسه.» «۲»

۶- و راجع فى هذا المجال المغنى لابن قدامه. «۳» فهم أيضا متّفقون فى جواز اقتناء الكلاب الثلاثه.

أقول: ذكر كلب الماشيه و الزرع و الحائط فى كلمات الأصحاب فى رديف كلب الصـيد ربّما يقوّى ما مرّ منّا من أنّ ذكر كلب الصيد فى الأخبار و الفتاوى لعلّه كان من باب المثال.

كيف؟! و من البعيد جدّا أن يقال بجواز اقتناء الكلب و حرمه إتلافه على صاحبه و ضـمانه له المستلزم لماليّته، و مع ذلك يحكم بحرمه المعامله عليه تعبّدا. و المعاوضات

---

(۱) نفس المصدر و الفصل.

(۲) المنتهى ۲/ ۱۰۰۹، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

(۳) المغنى لابن قدامه ۴/ ۳۰۱، كتاب البيوع، حكم قتل الكلب و اقتنائه ...

....

شرّعت لتبادل الحاجات و ليس بناؤها على التعبد المحض نظير الأحكام العباديه. هذا.

۷- و روى السكونى عن أبى عبد اللّه «ع»: «أنّ النبىّ «ص» رخّص لأهل القاصيه فى كلب يتّخذونه.» «۱»

۸- و روى محمد بن قيس عن أبى جعفر «ع» قال: قال أمير المؤمنين «ع»: «لا خير فى الكلاب إلّا كلب صيد أو كلب ماشيه.» «۲»

۹- و عن عوالى اللآـلى عن النّبى «ص» فى حـديث: فقـال: «لاـ أدع كلبـا بالمـدينه إلّـا قتلته، فهربت الكلاب حتّى بلغت العوالى. فقيـل: يـا رسول اللّه، كيف الصـيد بهـا و قـد أمرت بقتلهـا؟ فسـكت رسول اللّه «ص» فجـاء الوحى باقتنـاء الكلاب التى ينتفع بها فاستثنى رسول اللّه «ص» كلاب الصيد و كلاب الماشيه و كلاب الحرث و أذن فى اتّخاذها.» «۳»

۱۰- و

عن الشيخ أبى الفتوح الرازى فى تفسيره عن أبى رافع عن النبىّ «ص» فى حديث أنّه رخّص فى اقتناء كلب الصيد. و كلّ كلب فيه منفعه مثل كلب الماشيه و كلب الحائط و الزرع، رخّصهم فى اقتنائه. «۴»

هذا مضافا إلى أنّ اللّه القادر الحكيم لم يخلق الكلب عبثا، و استقرّت سيره العقلاء و كذا المتشرّعه فى جميع الأعصار على اقتناء الكلاب و تعليمها و تربيتها و الانتفاع بها

---

(۱) الوسائل ۸/ ۳۸۸، كتاب الحجّ، الباب ۴۳ من أبواب أحكام الدوابّ، الحديث ۷.

(۲) الوسائل ۸/ ۳۸۷، كتاب الحج، الباب ۴۳ من أبواب أحكام الدوابّ، الحديث ۲.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۳۰، كتاب التجاره، الباب ۱۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۴) المصدر السابق، الحديث ۷.

....

فى شئونهم المختلفه، و لا يستقيم حفظ المواشى و الحيطان فى أكثر البلدان إلّا بها. و فى عصرنا كثرت منافعها و الاستفاده منها فى أمور مهمّه، فلا يمكن القول بحرمه اقتنائها.

نعم يستفاد من بعض الأخبار أنّ الناس كانوا يفرطون فى اقتنائها فى البيوت و إطلاقها فى مجالى الحياه و التعيش كما هو الشائع فى عصرنا أيضا و كان ضرّها أكثر من نفعها، فلأجل ذلك وقع النهى عن اتّخاذها فى البيوت و الترغيب فى قتل بعض أنواعها، فراجع الوسائل. «۱»

و إذا فرض جواز اقتناؤها و ترتّب الفوائد الكثيره عليها بعد تعليمها و تربيتها فالحكم بحرمه المعامله عليها جزاف لا ينسب إلى الشارع الحكيم و الشريعه السّمحه الخالده.

و لأجل ذلك كلّه وردت الروايات المستفيضه من طرق الفريقين بجواز بيع الصيود منها، فإمّا أن يكون ذكره من باب المثال أو يفسّر الصيد بنحو يشمل ما يترقّب من كلب

الماشيه و الزرع و نحوهما أيضا كما مرّ بيانه.

و لا يخفى أنّ المسأله ذات قولين بين الأصحاب، حتّى إنّ بعضهم كالشيخ يظهر منه المنع فى بعض الكتب و الجواز فى آخر. و المشهور بين المتأخّرين هو الجواز.

و عمده نظر المانعين إلى الحصر المستفاد من استثناء كلب الصيد. و إذا فرض التعدّى من ظاهر هذه الروايات و عدم الأخذ بالحصر المستفاد منها فلا يتفاوت الأمر بين أن يكون المستثنى ثلاثه أنواع من الكلب أو أزيد أو أقل بل الملاك وجود المنفعه العقلائيه المشروعه الموجبه للماليّه، و يحمل الأنواع المذكوره فى كلماتهم على المثال، و إن عدّ البعض الاختلافات الواقعه فى ذكر الأمثله أقوالا مختلفه.

---

(۱) الوسائل ۸/ ۳۸۷، الباب ۴۳ من أبواب أحكام الدوابّ.

....

و حيث إنّ تحقيق المسأله يتوقّف على ملاحظه كلمات الأعلام فى المقام فلنتعرّض لبعضها و إن لزم التكرار، فإنّ الحواله لا تخلو من الخساره:

۱- قال الشيخ الطوسى فى المكاسب المحظوره من النهايه: «و كذلك ثمن الكلب إلّا ما كان سلوقيّا للصيد فإنّه لا بأس ببيعه و شرائه و أكل ثمنه و التكسّب به.» و نحوه عباره المفيد فى المقنعه كما مرّت. «۱»

۲- و فى بيع الخلاف (المسأله ۳۰۲): «يجوز بيع كلاب الصيد و يجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمه. و لا يجوز بيع غير الكلب المعلّم على حال ... دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم فإنّهم لا يختلفون فيه.» «۲» و قد مرّت عبارته بتمامها فى أوّل المسأله، فراجع.

فظاهر الشيخ فى الكتابين و كذا المفيد فى المقنعه حصر المستثنى فى كلب الصيد.

و يحتمل بعيدا أن يريد بالجمله الأخيره نفى بيع الكلاب المهمله أو المضرّه فقط، فيكون المقصود

من الكلب المعلّم أعمّ ممّا علّم للصيد أو للحراسه أو لغيرهما من الفوائد العقلائيه المشروعه، حيث إنّ التعليم ملاك الماليّه فى الجميع.

٣- و لكن فى إجاره الخلاف (المسأله ٤٣): «يصح إجاره كلب الصيد للصيد (إجاره الكلب للصيد- ظ.) و حفظ الماشيه و الزرع. و للشافعى فيه و جهان: أحدهما مثل ما قلناه.

و الآخر أنّه لا يجوز ذلك. دليلنا أنّ الأصل جوازه و المنع يحتاج إلى دليل. و لأن بيع هذه الكلاب يجوز عندنا و ما يصحّ بيعه يصحّ إجارته بلا خلاف.» «٣»

---

(١) النهايه للشيخ/ ٣٦٤، باب المكاسب المحظوره ...؛ و المقنعه/ ٥٨٩، كتاب التجاره، المكاسب المحرمه.

(٢) الخلاف ٣/ ١٨١ (ط. أخرى ٢/ ٨٠)، كتاب البيوع.

(٣) الخلاف ٣/ ٥١١ (ط. أخرى ٢/ ٢١٦)، كتاب الإجاره.

....

٤- و فى بيع المبسوط: «و الكلاب على ضربين: أحدهما لا يجوز بيعه بحال. و الآخر يجوز ذلك فيه. فما يجوز بيعه ما كان معلّما للصيد. و روى أنّ كلب الماشيه و الحائط كذلك. و ما عدا ذلك كلّه فلا يجوز بيعه و لا الانتفاع به.» «١»

أقول: ذكره كلب الماشيه و الحائط بعد كلب الصيد يدلّ على عدم شموله لهما.

و إسنادهما إلى الروايه ظاهر فى ورود روايه ببيعهما. و يحتمل استنباطه ذلك ممّا ورد فى جواز اقتنائهما على ما مرّ منّا من الملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع. و لعلّه الظاهر أيضا من قوله أخيرا: «فلا يجوز بيعه و لا الانتفاع به.»

٥- و فى إجاره المبسوط: «إجاره الكلب للصيد و حراسه الماشيه و الزرع صحيحه لأنّه لا مانع من ذلك. و لأنّ بيع هذه الكلاب يصحّ. و ما يصحّ بيعه يصحّ إجارته.» «٢»

فانظر

إلى اختلاف كلمات الشيخ خرّيت فقه الإماميه فى مسأله واحده.

۶- و فى المكاسب المحظوره من المراسم: «و بيع الكلاب إلّا السلوقى و كلب الماشيه و الزرع.» «۳»

و مؤلّف الكتاب سالار بن عبد العزيز الديلمى من أكابر تلامذه المفيد و المعاصر للشيخ الطوسى- رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين-.

۷- و فى أواخر الإجاره من مهذّب ابن البرّاج المشهور بالقاضى: «و إذا استأجر من غيره كلبا لحراسه الماشيه أو الزرع، أو استأجره للصيد كان جائزا، لأنّه لا مانع يمنع من

---

(۱) المبسوط ۲/ ۱۶۶، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(۲) المبسوط ۳/ ۲۵۰، كتاب الإجارات، فصل فى تضمين الأجراء.

(۳) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (ط. أخرى/ ۶۴۷)، كتاب المكاسب من المراسم.

....

ذلك. و لأنّ بيع هذه الكلاب يصحّ. و ما صحّ بيعه صحّ الاستيجار له.» «۱»

و ظهور كلامه فى الملازمه بين صحّه الإجاره المبتيّه على المنافع المحلّله و صحّه البيع واضح. و الرجل من تلامذه الشيخ و معاصريه.

۸- و فى بيع الغنيه فى شرائط المبيع: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا ممّا لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها و قيّدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء و هو إجماع الطائفه.» «۲»

أقول: فابن زهره لم يستثن إلّا كلب الصيد و لكن يستفاد من كلامه ما نصرّ عليه من دوران الجواز و المنع مدار المنفعه المحلّله و عدمها، فإذا ثبت جواز الانتفاع بالكلاب الثلاثه و غيرها ثبت قهرا جواز بيعها أيضا و يكون ذكر

كلب الصيد من باب المثال.

۹- و فى بيع الوسيله لابن حمزه: «و البهيمه ضربان: إمّا يحلّ لحمها أو يحرم ...

و الثانى إمّا يمكن الانتفاع بها مثل جوارح الطير و السباع و كلب الصّيد و الماشيه و الزرع و الحراسه، و السنجاب و الفنك و السمّور و سباع الوحش للانتفاع بجلدها و صيدها مثل الفهد و النمر و الذئب و أشباه ذلك و جاز بيع جميع ذلك. و إمّا لا يمكن الانتفاع بها و يحرم بيعه، و هو ما سوى ذلك.» «۳»

أقول: فجعل الملاک فى جواز البيع و عدمه إمكان الانتفاع بها و عدمه.

---

(۱) المهذّب لابن البرّاج ۱/ ۵۰۲، أواخر كتاب الإجاره.

(۲) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (ط. أخرى/ ۵۸۶)، كتاب البيع من الغنيه.

(۳) الوسيله/ ۲۴۸، كتاب البيع، فصل فى بيان بيع الحيوان.

....

۱۰- و فى السرائر: «و الرشا فى الأحكام سحت و كذلك ثمن الكلب إلّا كلب الصيد سواء كان سلوقيّا- منسوب إلى سلوق، قريه باليمن- أو لم يكن، و كلب الزرع و كلب الماشيه و كلب الحائط فإنّه لا بأس ببيع الأربعه كلاب و شرائها و أكل ثمنها، و ما عداها محرّم محظور ثمنه ... و قال شيخنا فى نهايته: و الرشا فى الأحكام سحت و كذلك ثمن الكلب إلّا ما كان سلوقيّا للصيد، فاستثنى السّلوقى فحسب. و الأظهر ما ذكرناه لأنّه لا خلاف بيننا أنّ لهذه الكلاب الأربعه ديات و أنّه تجب على قاتلها، و شيخنا فقد رجع فى غير هذا الكتاب فى مسائل خلافه عمّا ذكره فى نهايته.» «۱»

۱۱- و العلّامه فى متاجر المختلف بعد نقل كلام النهايه و المبسوط و الخلاف قال:

«و قال ابن الجنيد: لا بأس

بشراء الكلب الصائد و الحارس للماشيه و الزرع. و قال ابن البرّاج: يجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب. و قال ابن إدريس: يجوز [بيع] كلب الصيد ... و كلب الزرع و كلب الماشيه و كلب الحائط. و به قال ابن حمزه. و هو الأقرب عندى. لنا: الأصل الإباحه. و لأنّه لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقى الكلاب الأربعه.

و الأوّل ثابت إجماعا فكذا الثانى. بيان الشرطيّه أنّ المقتضى للجواز هناك كون المبيع ممّا ينتفع به، و ثبوت الحاجه إلى المعاوضه. و هذان المعنيان ثابتان فى صوره النزاع فيثبت الحكم عملا بالمقتضى السّالم عن المعارض إذ الأصل انتفاؤه، و لأنّ لها ديات منصوصه فتجوز المعاوضه عليها. و لأنّه يجوز إجارتها فيجوز بيعها.» «۲»

أقول: ما حكاه عن ابن البرّاج مخالف لما مرّ عنه فى إجاره المهذّب، فلعلّه قال ذلك فى محلّ آخر.

---

(۱) السرائر ۲/ ۲۲۰، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب، المكاسب المحظوره ...

(۲) المختلف/ ۳۴۱، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل فى وجوه الاكتساب.

....

و دلاله كلام العلّامه على دوران جواز البيع و المنع عنه مدار المنفعه المحلّله و عدمها واضحه.

و القول بأنّ المنفعه مقتضيه للجواز، و مجرّد المقتضى لا يكفى فى تحقّق المقتضى بعد احتمال وجود المانع عن تأثيره، يردّه القطع هنا بعدم الفرق بين كلب الصيد و كلب الماشيه و الزرع بعد اشتراك الجميع فى النجاسه.

نعم يمكن المناقشه فى كلب البيوت لاحتمال كونه فى معرض تنجيس وسائل التعيّش و تعذّر الاحتراز منه كما مرّ عن المنتهى. و فى الحديث: «يكره أن يكون فى دار الرجل المسلم الكلب.» و نحوه غيره «۱»، فتأمّل.

۱۲- و فى بيع التذكره: «إن سوّغنا

بیع کلب الصید صحّ بیع کلب الماشیه و الزرع و الحائط، لأنّ المقتضی و هو النفع حاصل هنا.» «۲» و راجع فی هذا المجال المنتهی أیضا «۳»، حیث قوّی فیه الجواز.

۱۳- و فی إجاره التذکره: «لا یجوز استیجار ما لا منفعه فیه محلّله مقصوده فی نظر الشرع فلا یصحّ إجاره کلب الهراش و الخنزیر. و أمّا ما یجوز اقتناؤه من الکلاب و یصحّ بیعه و له قیمه فی نظر الشرع و له منفعه محلّله مثل کلب الصید و الماشیه و الزرع و الحائط فإنّه یجوز استیجاره لهذه المنافع لأنّه یجوز إعارته لهذه المنافع فجاز استیجاره، و لأنّه یصحّ بیعه عندنا و کلّ ما یصح بیعه ممّا یبقی من الأعیان یصحّ إجارته. و للشافعیه و جهان:

أحدهما الجواز لهذا و الثانی: المنع ...» «۴»

---

(۱) الوسائل ۸/ ۳۸۷، کتاب الحجّ، الباب ۴۳ من أبواب أحکام الدوابّ، الحدیث ۱.

(۲) التذکره ۱/ ۴۶۴، کتاب البیوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(۳) المنتهی ۲/ ۱۰۰۹، کتاب التجاره، المقصد الثانی، البحث الأوّل.

(۴) التذکره ۲/ ۲۹۵، کتاب الإجاره، الرکن الرابع من الفصل الثانی.

....

۱۴- و فی القواعد: «و الأقرب جواز بیع کلب الصید و الماشیه و الزرع و الحائط و إجارتها و اقتناؤها ...» «۱»

۱۵- و ذیّله ولده السعید فی الإیضاح بقوله: «هذا مذهب ابن الجنید و ابن إدریس و ابن حمزه للأصل. و جوّز الشیخ و المفید و ابن البراج بیع کلب الصید دون غیره. لنا أنّه لو جاز بیع کلب الصید جاز بیع باقی الکلاب الأربعه، و المقدّم ثابت إجماعا فالتالی مثله.

بیان الشرطیّه أنّ المقتضی للجواز هناک کون المبیع ممّا ینتفع به و ثبوت الحاجه إلی المعاوضه.

و هذان المعنيان ثابتان فى صوره النزاع فثبت الحكم ...» «۲»

أقول: الظاهر أنّه أخذ الأقوال و الاستدلال من أبيه فى المختلف و إلّا فالشيخ و ابن البراج أفتيا فى إجاره المبسوط و المهذّب بالجواز كما مرّ.

۱۶- و فى متاجر اللّمعه فيما يحرم التجاره فيه قال: «و الكلب إلّا كلب الصيد و الماشيه و الزرع و الحائط.» و يظهر من شرحه أيضا قبول ذلك، فراجع. «۳»

۱۷- و فى المسالك: «و الأصحّ جواز بيع الكلاب الثلاثه لمشاركتها الكلب الصيد فى المعنى المسوّغ لبيعه. و دليل المنع ضعيف السند قاصر الدلاله.» «۴»

أقول: روايه محمّد بن مسلم و عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت» موثوق بها كما مرّ. «۵»

---

(۱) القواعد للعلّامه ۱/ ۱۲۰، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

(۲) إيضاح الفوائد ۱/ ۴۰۲، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأوّل.

(۳) راجع الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه ۱/ ۳۰۸، الفصل الأوّل من كتاب المتاجر.

(۴) المسالك ۱/ ۱۶۷، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۵) الوسائل ۱۲/ ۸۳، كتاب التجاره، الباب ۱۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

....

۱۸- و المحقّق المقدّس الأردبيلى فى مجمع الفائده فى ذيل كلام المصنّف: «و كلب الهراش» بعد نقل ما مرّ عن المنتهى إجمالا من تقويته الجواز قال: «و يريد بكلب الهراش هنا ما لا ينتفع به فيكون مختاره هنا أيضا الجواز كما قوّاه فى المنتهى، و ذلك غير بعيد للأصل مع حصول النفع المطلوب للعقلاء. مع عدم المنع فى نصّ و إجماع. و مجرّد كونه نجسا لا يصلح لذلك، و لا لعدم التملّك. فالظاهر التملّك و جواز ما يترتّب عليه. و يحتمل

العدم لأنّ الأصل عدم التملّك و البيع فرعه. و للروايه الدالّه على أنّ: «ثمن الكلب سحت.» خرج كلب الصيد بدليل آخر و بقى الباقى و لا دليل على التملّك.

و يمكن أن يكون عموم خلق الأشياء للإنسان و لانتفاعه بها و قبضه لها مع صلاحيّه الانتفاع به دليلا له كما فى سائر المباحات. و يحمل روايه: «ثمن الكلب سحت»- مع عدم ظهور الصحه- على كلب الهراش الذى لا نفع فيه غير الكلاب الأربعه، فتأمّل.» «١»

أقول: لعلّه أشار بقوله: «فتأمّل» إلى ما يمكن أن يقال أوّلا بأنّ حمل روايات المنع على كلب لا ينتفع به أصلا لا يخلو من إشكال، إذ العاقل لا يقدم على معامله لا نفع فيها أصلا، فكيف تحمل الأخبار المستفيضه الوارده من طرق الفريقين على المنع على كلب لا منفعه له و لا قيمه و لا يقدم على بيعه عاقل؟ اللّهم إلّا أن يقال بحملها على كلب يباع بقصد المنافع المحرمه كالاستمتاعات المحرّمه و الهجوم على الناس ظلما و عدوانا، و نحو ذلك.

و ثانيا بأنّ النصوص السابقه المستثنيه لكلب الصيد فقط ظاهره فى المنع، فما معنى قوله: «مع عدم المنع فى نصّ و إجماع»؟ هذا.

---

(١) مجمع الفائده و البرهان ٨/ ٣٧، كتاب المتاجر، أقسام التجاره و أحكامها.

....

١٩- و لكن خريت فقه الشيعه فى عصره المحقّق الحلّى «ره» قال فى الشرائع: «لا يجوز بيع شى. من الكلاب إلّا كلب الصيد. و فى كلب الماشيه و الزرع و الحائط تردّد. و الأشبه المنع. نعم يجوز إجارتها، و لكلّ واحد من هذه الأربعه ديه لو قتله غير المالك.» «١»

أقول: قوله: «الأشبه المنع» يراد به أنّ ما يناسب موازين الفقه

و قواعده، هو المنع إذ دلّ عليه النصوص المتضـمّنه لاستثناء كلب الصيد فقط الدالّه على عموم المستثنى منه لجميع ما بقى تحته. و قوله: «نعم يجوز إجارتها» إشاره إلى ردّ من قايس المقام بالإجاره و جعل المناط فيهما واحـدا. و ذكره للديه إشاره إلى ردّ من قال: إنّ الديه قيمه للكلب فيجوز أخذها بإزائه بالمعامله أيضا.

۲۰- و فى كفـايه المحقّق السبزوارى: «المشـهور جواز بيع كلب الصـيد و نقـل عن جمـاعه الإجماع عليه و يـدلّ عليه النصّ. و لا أعلم خلافا فى عدم صحّه بيع كلب الهراش. و اختلفوا فى كلب الماشيه و الزرع و الحائط، و الأقرب المنع لصحيحه عبد الرحمن و محمّد بن مسلم ...» «۲»

۲۱- و فى الحـدائق بعـد نقل أخبار كلب الصـيد قال: «و هـذه الأخبار كلّها- كما ترى- متفقه على ما ذكرناه من أنّ ما عدا كلب الصـيد فإنّه لا يجوز بيعه و لا شـراؤه، و لم أقف على خبر يتضـمّن اسـتثناء غيره سوى ما فى عباره المبسوط من قوله: «و روى أنّ كلب الماشيه و الحائط مثل ذلک.» و فى الاعتماد على مثل هذه الروايه فى تخصيص هذه الأخبار إشكال ...»، فراجع. «۳»

---

(۱) الشرائع/ ۲۶۵ (ط. أخرى ۲/ ۱۱)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل فيما يكتسب به.

(۲) كفايه الأحكام/ ۸۸، كتاب التجاره، البحث الثالث من المقصد الثانى.

(۳) الحدائق ۱۸/ ۸۱، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه فيما يكتسب به، فى ثمن كلب غير الصيد.

[المختار فى المسأله]

إذ لم نجد مخصّصا لها سوى ما أرسله فى المبسوط من أنّه روى ذلک يعنى جواز البيع فى كلب الماشيه و الحائط المنجبر قصور سنده و دلالته لكون المنقول مضمون الروايه لا

معناها و لا ترجمتها، باشتهاره بين المتأخّرين (١). بل ظهور الاتّفاق المستفاد من قول الشيخ فى كتاب الإجاره أنّ أحدا لم يفرّق بين بيع هذه الكلاب و إجارتها بعد ملاحظه الاتّفاق على صحّه إجارتها. و من قوله «ره» فى التذكره: «يجوز بيع هذه

أقول: و قد مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعه «١» عن الحنفيه: «يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح.» و غير الحنفيه لا يجوزون بيع الكلاب مطلقا و لو كان كلب صيد، نعم يجوّزون اقتناءها و الانتفاع بها.

و يظهر من كلمات أصحابنا فى المقام أنّ المسأله ذات قولين، و أنّ القائل بالمنع يستند إلى عموم أخبار المنع المستثنى منه كلب الصيد فقط.

و عمده مستند القائل بالجواز اشتراك الأربعه فى المنفعه المحلّله و كونها ذات قيمه و ثبوت الملازمه بين صحّه الإجاره و صحّه البيع. و إذا فرض التعدّى عن كلب الصيد فيتعدى إلى كلّ ما فيه منفعه محلّله و لا ينحصر فى الكلاب الثلاثه، و عدم التعرّض لسائر المنافع فى كلام الأصحاب من جهه عدم الالتفات إليها فى تلك الأعصار.

(١) إذا وقفت على بعض كلمات الأصحاب فى المقام فلنبيّن ما هو المختار عندنا.

فنقول: الأصل الأوّلى فى المعاملات عدم الصحّه و عدم النفوذ، و يعبّر عن ذلك بأصاله الفساد.

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعه ٢/ ٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجّس.

الكلاب عندنا.» و من المحكىّ عن الشهيد فى الحواشى: «أنّ أحدا لم يفرّق بين الكلاب الأربعه.» فيكون هذه الدعاوى قرينه على حمل كلام من اقتصر على كلب الصيد على المثال لمطلق ما ينتفع به منفعه محلّله مقصوده.

كما يظهر ذلك من عباره ابن زهره

فى الغنيه، حيث اعتبر أوّلا ـ فى المبيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعه محلّله مقصوده، ثمّ قال: «و احترزنا بقولنا: ينتفع به منفعه محلّله عمّا يحرم الانتفاع به. و يدخل فى ذلك كلّ نجس إلّا ما خرج بالدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح تحت السّماء.»

و ما يظهر من بعض الكلمات من التمسّك بأصاله الإباحه فيها مخدوش. إذ أصل الإباحه إنّما يفيد فيما إذا شك فى جواز الفعل تكليفا لا فى صحه المعامله و فسادها وضعا. اللّهم إلّا أن يحمل الإباحه فى كلماتهم على الأعمّ من التكليف و الوضع و يستدلّ لها بإطلاقها، بأخبار الحلّ بحملها على الأعمّ كما مرّ بيانه سابقا. هذا.

و لكن يرفع اليد عن أصل الفساد بعمومات الوفاء بالعقود و حلّيه البيع و التجاره عن تراض بناء على إطلاق دليلهما بل و باستقرار سيره العقلاء و المتشرعه فى جميع الأعصار على تنفيذها إلا فيما ثبت المنع عنه.

و لعلّ الشارع الحكيم فى هذا السنخ من الأمور العرفيه التى يدور عليها حياه البشر أحالهم إلى عقولهم و خلّاهم و العقول إلّا فيما ثبت ردعهم. و فى المقام حيث إنّ ظاهر الأخبار السابقه عدم الجواز إلّا فى كلب الصيد فلا ـ بدّ للقائل بالجواز فى غيره من الكلاب

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۳۴

[الإجماع و السيره على جواز الانتفاع بهذه الكلاب]

و من المعلوم بالإجماع و السيره جواز الانتفاع بهذه الكلاب منفعه محلّله مقصوده أهمّ من منفعه الصيد، فيجوز بيعها لوجود القيد الذى اعتبره فيها. و أنّ المنع من بيع النجس منوط بحرمه الانتفاع فينتفى بانتفائها.

و يؤيّد ذلك كلّه ما فى التذكره: من أنّ المقتضى لجواز بيع كلب الصيد أعنى المنفعه موجود فى هذه الكلاب.

و عنه فى مواضع

أخر: أنّ تقدير الديه لها يدلّ على مقابلتها بالمال.

و إن ضعّف الأوّل برجوعه إلى القياس.

النافعه من دليل معتدّ به يوجب رفع اليد عن هذا الظاهر و حمل كلب الصيد فى الأخبار على المثال أو تخصيص عموم المستثنى منه بسببه. و قد تعرّض المصنّف فى المتن لما ذكروه من الأدلّه فلنتعرّض لها إجمالا:

الأوّل: ما أرسله فى المبسوط من قوله: «و روى أن كلب الماشيه و الحائط كذلك.» «۱»

بضميمه جبره سندا و دلاله باشتهاره بين المتأخّرين بل بالإجماعات المدّعاه فى المسأله.

و يرد عليه أوّلا: عدم ثبوت الروايه و عدم ضبطه فى كتب الحديث التى بأيدينا من كتب الفريقين.

و قد احتملنا استنباطه ذلك ممّا ورد فى جواز اقتناء الكلبين من جهه الملازمه المدّعاه بين جواز الاقتناء و جواز البيع كما مرّ منّا بيانه.

---

(۱) المبسوط ۲/ ۱۶۶، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

و الثانى بأنّ الديه لو لم تدلّ على عدم التملّك- و إلّا لكان الواجب القيمه كائنه ما كانت- لم تدلّ على التملّك. لاحتمال كون الديه من باب تعيين غرامه معيّنه لتفويت شى ء ينتفع به لا لإتلاف مال كما فى إتلاف الحرّ.

و الظاهر- كما صرّح به المصنّف و يشهد به التعبير بلفظ كذلك أيضا- عدم كون المروىّ لفظ الإمام و لا ترجمته و لا معناه بل المضمون المستفاد منه بالحدس و الاجتهاد، نظير إفتاء المجتهد بما يستنبطه من الروايه، و مثل هذا لا يشمله أدلّه حجّيه الخبر كما قرّر فى محلّه.

و ثانيا: عدم إحراز استناد المشهور إلى المرسله كى يكون هذا جابرا لضعفه. و مجرد مطابقه فتواهم لها لا يدلّ على استنادهم إليها.

و ثالثا: أنّ

الشهره الجابره لضعف الروايه- على القول به- هى شهره القدماء المتعبّدين بالإفتاء على طبق النصوص الوارده لا الشهره بين المتأخّرين، حيث إنّ بناءهم على الإفتاء بما أدّى إليه أنظارهم و اجتهاداتهم الحدسيّه، و ليس مثلها كاشفا عن تلقّى الحكم عن المعصومين «ع».

و رابعا: لو سلّم كون الشهره مطلقا جابره لضعف السند فلا دليل على كونها جابره للدلاله، إذ مرجع ذلك إلى حجيّه فهم الأصحاب و تقليدهم فى ذلك.

الثانى: دعوى الإجماع و الاتّفاق المستفاد من قول الشيخ فى إجاره الخلاف: «و لأنّ بيع هذه الكلاب يجوز عندنا، و ما يصحّ بيعه يصحّ إجارته بلا خلاف.» «۱» و من قول

---

(۱) الخلاف ۳/ ۵۱۱ (ط. أخرى ۲/ ۲۱۶) المسأله ۴۳ من كتاب الإجاره.

....

العلّامه فى إجاره التذكره: «و لأنّه يصحّ بيعه عندنا، و كلّ ما يصحّ بيعه ممّا يبقى من الأعيان يصحّ إجارته.» «۱» و من المحكيّ عن الشهيد فى الحواشى: «أنّ أحدا لم يفرّق بين الكلاب الأربعه.» «۲» فتكون هذه الدعاوى قرينه على حمل كلب الصيد فى كلام من اقتصر عليه على المثال، بل ينجبر بها أيضا ضعف المرسله المتقدّمه.

و يرد عليه أوّلا: أنّ هذه الدعاوى معارضه بما مرّ عن الخلاف و الغنيه من دعوى الإجماع على عدم جواز بيع غير المعلّم من الكلاب. و حمل المعلّم على الأعمّ ممّا علّم للصيد أو لغيره أو حمل كلب الصيد على الأعمّ، أو حمله على المثال كلّها خلاف الظاهر لا يصار إليها إلّا بدليل قويّ.

و ثانيا: أنّ المتتبّع يجد أنّ المسأله بين أصحابنا كانت خلافيّه قديما و حديثا، فيكون ادعاء الاتّفاق فيها موهونا. و كيف ادّعى الشهيد أنّ أحدا لم يفرّق بين

الکلاب الأربعه مع تحقّق الخلاف فی المسأله و تحقّق الإجماع فی کلب الصید؟! إلّا أن یکون نظره إلی مسأله جواز الانتفاع التی مرّ اتّفاق الفریقین فیها، أو إلی فقهاء العامّه حیث إنّ الشافعیّه و الحنابله و بعض المالکیّه منهم منعوا من بیع الکلاب مطلقا حتّی کلب الصید، و الحنفیه و بعض المالکیّه ذهبوا إلی صحّته مطلقا.

و ثالثا: احتمال کون الإجماع المدّعی- علی فرض تحقّقه- مدرکیا لاحتمال کون المدرک له ما بیّناه و یظهر من الأعلام أیضا من الملازمه بین جواز الانتفاع و صحّه البیع.

و قد مرّ الاتفاق فی تلک المسأله، أو الملازمه بین صحّه الإجاره و صحّه البیع. و لیس

---

(۱) التذکره ۲/ ۲۹۵، کتاب الإجاره، الرکن الرابع من الفصل الثانی.

(۲) راجع متن المکاسب للشیخ الأعظم؛ و کذا مفتاح الکرامه ۴/ ۲۹.

....

الإجماع بما هو إجماع و اتّفاق حجّه عندنا، بل بسبب کشفه عن قول المعصومین «ع».

و هذا إنّما یصحّ فی المسائل المأثوره عنهم «ع» المبتنیه علی النقل، لا المسائل التفریعیه المبتنیه علی الاستنباط و الاجتهاد أو المحتمله لذلک، فتدبر.

الثالث من أدلّه الجواز: أنّه إذا جاز بیع کلب الصید مع کونه من الأعیان النجسه جاز بیع باقی الکلاب النافعه أیضا.

و المقدّم ثابت بالإجماع و الأخبار الوارده، فالتالی مثله.

بیان ذلک أنّ المقتضی للجواز فی کلب الصید هو المنفعه المحلّله العقلائیّه و ثبوت المالیّه بسببها و الحاجه إلی معاوضته، و هی بتمامها متحقّقه فی الکلاب الثلاثه و غیرها من الکلاب النافعه. بل المنفعه فی کثیر منها تکون أهمّ من منفعه الصید بمراتب، و الحاجه إلی المعاوضه فیها أشدّ. و النجاسه لو کانت مانعه لمنعت فی کلب الصید أیضا. و لا نتصوّر مانعا آخر بعد حلّیه الانتفاع به و مالیّته عند العقلاء. فالحکم بحرمه المعامله علیها مع ذلک یعدّ جزافا لا

ينسب إلى الشارع الحكيم و الشريعه السمحه الخالده.

و يستفاد هذا الدليل من كثير من كلمات الأصحاب كابن حمزه فى الوسيله و العلّامه فى التذكره و المختلف و ولده فى الإيضاح و الأردبيلى فى مجمع الفائده، فراجع ما مرّ من كلماتهم.

و ابن زهره فى الغنيه و إن استثنى من الكلاب كلب الصيد فقط لكنّه يظهر من عبارته أنّ سبب المنع عنده ليس هو النجاسه بل عدم كون الشى ء منتفعا به منفعه محلّله، و لأجل ذلك استثنى كلب الصيد و الزيت النجس للاستصباح، فيتراءى من كلامه أنّ ذكرهما من باب المثال. و قد مرّ بالتفصيل جواز الانتفاع بالكلاب الثلاثه بالإجماع و الأخبار و استقرار سيره العقلاء و المتشرعه فى جميع الأعصار و أنّ المعاملات شرّعت لتبادل الحاجات و ليست كالعبادات المبتيّه على التعبّد المحض و الأسرار و المصالح الخفيّه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۳۸

....

و المناقشه برجوع ذلك إلى القياس- كما فى المتن- يمكن رفعها بأنّ الحكم على طبق الملاك القطعى، و إلقاء الخصوصيّه المذكوره لا- يعدّ قياسا. و القول بأنّ مجرد المقتضى لا يكفى فى الحكم بوجود المقتضى لاحتمال وجود المانع عن تأثيره مرّ الجواب عنه بعدم تصور المانع غير النجاسه، و قد مرّ أنّها لو منعت لمنعت فى كلب الصيد أيضا. فالظاهر جواز الاستناد إلى هذا الدليل للحكم بالجواز، و به يخصّص عمومات المنع أو يحمل كلب الصيد فى الأخبار على المثال بإلقاء الخصوصيّه.

و قد مرّت صحيحه محمّد بن قيس عن أبى جعفر «ع»: قال: قال أمير المؤمنين «ع»:

«لا خير فى الكلاب إلّا كلب صيد أو كلب ماشيه.» «۱» و كيف يوجد فى كليهما الخير الموجب لماليّتهما و مع ذلك يجوز بيع أحدهما دون

الآخر؟! فالصحيحه بنفسها دليل على جواز المعامله عليهما.

هذا كلّه على فرض حمل لفظ السحت فى أخبار الكلب على الحرمه، و أمّا لو قلنا بأنّ ثمن الكلب ذكر فى الأخبار فى سياق ثمن الدم و كسب الحجام أيضا و هما غير محرّمين قطعا كما مرّ، و قد فسّروا لفظ السحت بمطلق ما فيه عار و خسّه لا يناسبان شئون الإنسان فكيف بالإنسان المؤمن، و على هذا فيمكن حمل هذه الأخبار بل أخبار النهى أيضا على الكراهه، و مقتضى الاستثناء فيها سلب الكراهه عن بيع كلب الصيد. و على هذا فيرتفع الإشكال بحذافيره إذ لا نأبى عن كراهه بيع الكلاب الثلاثه لخسّتها و رداءتها.

الرابع: أنّ ثبوت الديه على قاتل هذه الكلاب شرعا

يدلّ على ماليّتها و جواز المعاوضه عليها، و قد مرّ عن المختلف قوله: «و لأن لها ديات منصوصه فتجوز المعاوضه

---

(١) الوسائل ٨/ ٣٨٧، كتاب الحجّ، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدّواب، الحديث ٢.

....

عليها» و قد مرّ نظير ذلك عن السرائر أيضا. «١»

و قد قدّرت فى أخبارنا ديه كلب الصيد باربعين درهما و ديه كلب الماشيه بعشرين درهما كما فى بعض الأخبار أو بكبش كما فى بعضها. «٢»

و أورد على ذلك المصنّف بما محصّله: أنّ الديه لا تدلّ على الملكيه فضلا عن جواز المعاوضه عليها. بل لعلّ التعبير بالديه تكشف عن عدم الملكيه، و إلّا لكان الواجب هو القيمه كائنه ما كانت و هى تختلف باختلاف الكلاب و الرّغبات و الأزمنه و الأمكنه.

فالديه غرامه جعلها الشارع لما يكون محترما و ليس مملوكا يقوّم، نظير الحرّ و أعضائه.

أقول: الظاهر أنّ المقصود بالديه فى أخبار الكلب ليس إلّا قيمته. و قياسه على الحرّ مع الفارق، فإنّ الحرّ فوق

أن يقوّم أو يملك، و هـذا بخلاف الكلب، و لـذا قـدّر فى الأخبار لكلب الصـيد أيضا الدّيه مع أنّ بيعه جائز بالإجماع و لا محاله يتحقق ذلك بتقويمه و لا يتعين بيعه بالدّيه المقدّره، و الحرّ لا يقوّم و لا يباع أصلا.

و فى ديات الشرائع: «ديه الكلاب الثلاثه مقدّره على القاتل. أمّا لو غصب أحدها و تلف فى يد الغاصب ضمن قيمته السّوقيه و لو زادت عن المقدر.» «۳»

و لعلّ التقدير كان لصوره عدم إمكان التقويم السوقى.

و فى صحيح ابن مسكان: «ديه العبد قيمته.» و نحوه أخبار أخر. «۴» فأطلق على القيمه لفظ الدّيه.

---

(۱) راجع المختلف ۱/ ۳۴۱، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل؛ و السرائر ۲/ ۲۲۰، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(۲) راجع الوسائل ۱۹/ ۱۶۷، كتاب الديات، الباب ۱۹ من أبواب ديات النّفس.

(۳) الشرائع/ ۱۰۵۱ (ط. أخرى ۴/ ۲۸۶)، كتاب الديات، النظر الرابع فى اللواحق.

(۴) الوسائل ۱۹/ ۱۵۲، الباب ۶ من أبواب ديات النفس، الحديث ۱ و غيره.

....

و من المحتمـل أنّ تقـدير الـديات لأـنواع الكلاـب كان تقويما لها من النبىّ «ص» لـدفع المنازعات المحتمله كثيرا فى عصـره. و بعباره أخرى: كان التقويم لها حكما سلطانيا من النبى «ص» لا حكما إلهيّا، و لذا نسب تقديرها إلى رسول اللّه «ص»، فراجع.

بل يحتمل هذا الأمر فى الديات المقدّره للإنسان أيضا، و التحقيق موكول إلى محلّه.

و فى معتبره السـكونى، عن أبى عبـد اللّه «ع»، عن أمير المؤمنين «ع» فى من قتـل كلب الصـيد قـال: «يقوّمه. و كـذلك البازى. و كذلك كلب الغنم. و كذلك كلب الحائط.» «۱»

و حملها على الديه المقدره خلاف الظاهر بل الظاهر منها القيمه السّوقيه. و حملها على

التقيه كما فى الوسائل غير واضح، إذ المشهور بين العامّه عدم الغرم فى الكلاب، فراجع المغنى. «۲»

و بالجمله فالاستدلال بلفظ الديه على عدم التملك و عدم القيمه للكلب مدفوع لنقضه بكلب الصيد.

الخامس: [صحه إجاره الشى ء تكشف عن وجود منفعه محلّله له]

أنه لا إشكال فى جواز إجاره الكلاب الثلاثه كما مرّ فى كلماتهم، و إذا صحت إجارتها صحّ بيعها أيضا. إذ صحه إجاره الشى ء تكشف عن وجود منفعه محلّله له، و مقتضى ذلك ثبوت الماليّه له فجاز بيعه أيضا. و قد مرّ عن المختلف قوله: «و لأنّه يجوز إجارتها فيجوز بيعها.»

و يظهر من الشيخ فى إجاره الخلاف و المبسوط و ابن البرّاج فى المهذب عكس ذلك، حيث فرضوا صحّه بيعها و استدلوا بها لصحه إجارتها.

---

(۱) المصدر السابق ص ۱۶۷، الباب ۱۹ من أبواب ديات النفس، الحديث ۳.

(۲) المغنى ۴/ ۳۰۱، كتاب البيوع، باب المصراه و ثبوت الخيار فيها.

....

و ناقش فى هذا الدليل فى مصباح الفقاهه بما هذا لفظه: «و فيه أنّه لا ملازمه شرعيه بين صحه الإجاره و صحه البيع. فإنّ إجاره الحرّ و أمّ الولد جائزه بالاتفاق و لا يجوز بيعهما. كما لا ملازمه بين صحه البيع و صحه الإجاره، فإنّ بيع الشعير و الحنطه و عصير الفواكه و سائر المأكولات و المشروبات جائز اتفاقا و لا تصح إجارتها، فإن من شرائط الإجاره أن العين المستأجره مما يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، و الأمور المذكوره ليست كذلك.» «۱»

أقول: دعوى الملازمه بين صحه البيع و صحه الإجاره من الطرفين من جهه أن صحّه بيع الشى ء تكشف عن ماليّته، و اعتبار الماليه فيه يكون بلحاظ منافعه المقصوده. و إذا كان للشى ء منافع مقصوده محلّله صحّت إجارته

بلحاظها. كما أنّ صحه إجاره الشى ء تكشف عن وجود المنافع المقصوده المحلّله فيه، و هذه توجب ماليّته. و إذا كان الشى ء مالا صحّ بيعه قهرا.

غايه الأمر أنّه يشترط فى صحه الإجاره أمر آخر أيضا، و هو إمكان الانتفاع به مع بقاء عينه، و لذا لا تصحّ إجاره المأكولات و المشروبات للأكل و الشرب. كما أنّه يشترط فى البيع أيضا أمر آخر، و هو كون العين قابله للتملك شرعا، و لذا لا يصحّ بيع الحرّ و أمّ الولد. و لكن هذان النقضان غير واردين فى الكلب، إذ الكلب ليس مثل الحنطه و الشعير، إذ ليست إجارته لأكله. كما أنّه ليس مثل الحرّ و أمّ الولد، إذ ليس فيه قداستهما المانعه عن تملكهما. و احتمال عدم قابليته له لدنائته و خسته يدفعه الحكم بالضمان له و تقويمه شرعا عند غصبه أو إتلافه كما مرّ.

و على هذا فالملازمه المدّعاه بين صحه البيع و صحه الإجاره من الطرفين صحيحه إجمالا، فتدبّر.

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٩٨، فى حرمه بيع كلب الحراسه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥۴٢

السادس: أنّ مقتضى الجمع بين الأدله هو الجواز فى المقام.

إذ بين عموم ما دلّ على المنع عن بيع الكلاب إلّا الصيود منه، و بين عموم قوله «ع» فى روايه تحف العقول السابقه:

«من جميع جهات المنافع التى لا يقيمهم غيره من كل شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات، فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته»، و فى دعائم الإسلام عنه «ع»: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك مما هو قوام للناس و صلاح و يباح لهم الانتفاع»، و نحوهما ما فى عباره فقه الرضا

السابقه، بل و مفهوم النبوى السابق: «إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» عموم من وجه كما لا يخفى.

و مورد اجتماع الدليلين و تعارضهما هى الكلاب المشتمله على صلاح العباد، مثل كلب الماشيه و الزرع و الحائط و غيرها من الكلاب النافعه.

فإمّا أن يرجّح العمومات السابقه بموافقتها لعمومات الكتاب و السنّه الدالّه على وجوب الوفاء بالعقود و حلّيه البيع و التجاره عن تراض، أو يقال بتساقط الدليلين فى مورد الاجتماع. فيرجع بعد تساقطهما إلى عمومات الكتاب و السنّه، و يساعده الاعتبار العقلى أيضا كما مرّ بيانه فى الدليل الثالث.

فإن قلت: هذا الجمع يوجب حمل أخبار المنع على خصوص الكلاب المهمله غير النافعه أو المضرّه التى لا يقدم على بيعها عاقل، فيلزم حمل كلام الشارع الحكيم على اللغو أو تخصيص الأكثر المستهجن.

قلت: الانتفاعات المحرّمه بالكلاب كاللعب بها فى البيوت و المجامع و كإيذاء الناس بها من المحكومين و المأسورين كان شائعا فى تلك الأعصار أيضا، فينصرف إليها أدلّه المنع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۴۳

....

مضافا إلى ما مرّ منا من منع دلاله لفظ السحت على الحرمه و احتمال أن يراد به خسّه الاكتساب بها و رداءته، فيكون مكروها كما فى كسب الحجام و نحوه. هذا.

و المناسب هنا أن نتعرّض لما فى مصباح الفقاهه فى المقام فى جواب الدليل السّادس، لما فيه من نفع عامّ: قال ما ملخصه: «فيه أوّلا: أنّا لو أغمضنا عما تقدم فى روايه تحف العقول فإنّها لا تقاوم العمومات المذكوره فى خصوص المقام، لأنّ كثره الخلاف هنا مانعه عن انجبار ضعفها بعمل المشهور.

و ثانيا: أنه لا مناص هنا من ترجيح عمومات المنع عليها، لما بيناه فى محلّه أنّ من جمله المرجحات

عنـد تعارض الـدليلين بالعموم من وجه أن يلزم من العمل بعموم أحدهما إلغاء الآخر من أصـله. و حينئذ فلا بد من العمل بالآخر الـذى لاـ يلزم منه محـذور. و فى المقـام لـو عملنـا بروايه تحف العقول فى مورد التعـارض لزم منه إلغـاء عمومـات المنع عن بيع الكلب إلّا الصـيود منه. إذ لو خرجت الكلاب الثلاثه أيضا لما بقى تحتها إلّا كلب الهراش، و يكفى فى المنع عن بيعه عـدم النفع فيه فلاـ يحتـاج إلى تلـك العمومـات المتظافره. و أمّا إذا عملنا بعمومات المنع فلا يلزم منه محـذور، لأن ما فيه الصـلاح للعباد لا ينحصر فى الكلاب النافعه.

و نظير ذلـك المعارضه بين ما ورد من الأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه، و بين ما ورد من نفى البأس عن بول الطير و خرئه. فإنّا لو قـدّمنا فى الطير المحرّم الخبر الأوّل لكان ذكر الطير فى الخبر الثانى لغوا محضا، لعـدم دخاله عنوانه أصـلا. و هذا بخلاف العكس، إذ لو عملنا بالخبر الثانى لم يلزم المحذور، لكثره أفراد غير المأكول من غير جنس الطيور.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۴۴

و نحوهما فى الضـعف دعوى انجبار المرسـله بدعوى الاتفاق المتقدم عن الشـيخ و العلّامه و الشهيد قدّس اللّه أسرارهم. لوهنها- بعـد الإغمـاض عن معارضـتها بظـاهر عبـارتى الخلاـف و الغنيه من الإجمـاع على عـدم جواز غير المعلّم من الكلاـب- بوجـدان الخلاف العظيم من أهل الروايه و الفتوى (۱).

و من هذا القبيل أيضا معارضه ما يدل على انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه لما يدلّ على عدم انفعال الماء الجارى، فإنّ العمل بإطلاق الطائفه الأولى و الحكم بانفعال الجارى القليل يوجب كون ذكر الجارى فى الطائفه الثانيه

لغوا لعدم دخالته فی الحکم حینئذ.

و لو انعکس الأمر لم یلزم المحذور لکثره القلیل من غیر الجاری.» «۱»

أقول: ما ذکره- قدّس سرّه- من القاعده الکلّیه فی المتعارضین بالعموم من وجه کلام متین سار فی کثیر من أبواب الفقه.

و لکن قد مرّ فی خصوص المقام وجود کلاب کان یستفاد منها منافع محرّمه عند الشرع کاللعب بها علی ما اشتهر من یزید و أمثاله أو إیذاء الناس بها علی ما کان دأب الظلمه و الحکّام، فیمکن حمل أخبار المنع علیها، فتأمّل. و فی عصرنا شاع اللعب بالکلاب و الاستمتاع بها.

(۱) قد مرّ الإشکال فی المرسله و دعوی انجبارها بالشهره أو الإجماع المدّعی فی الدلیل الأوّل، فراجع.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۹۹.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۴۵

[ادّعاء الإجماع علی المنع]

نعم لو ادّعی الإجماع أمکن منع وهنها بمجرد الخلاف و لو من الکثیر. بناء علی ما سلکه بعض متأخری المتأخرین فی الإجماع من کونه منوطا بحصول الکشف من اتفاق جماعه و لو خالفهم أکثر منهم (۱). مع أنّ دعوی الإجماع ممن لم یصطلح الإجماع علی مثل هذا الاتفاق لا یعبأ بها عند وجدان الخلاف.

---

(۱) أقول: أشار المصنّف هنا إلی الفرق بین الاتفاق و بین الإجماع. فالاتفاق عباره عن تطابق علماء الأمّه جمیعا فی جمیع الأعصار علی فتوی واحده بحیث لا یوجد لهم مخالف. و أمّا الإجماع عندنا فیراد به فتوی جماعه یستکشف بها قول المعصوم «ع».

و النسبه بینهما عموم من وجه. إذ یمکن اتفاق العلماء جمیعا فی مسأله تفریعیه مبنیه علی الاستنباط و النظر و مع ذلک لا یستکشف به قول المعصوم «ع»، نظیر اتفاق الفلاسفه جمیعا فی مسأله فلسفیّه أو اتفاق الریاضیین فی مسأله ریاضیه.

و یمکن اتفاق جمع من

العلماء المتعبّدين بعدم الإفتاء إلّا على ما تلقّوه عن الأئمه «ع» يدا بيد فيقطع بإجماعهم بتلقى المسأله عن المعصوم «ع». و نعبّر عن هذا السنخ من المسائل بالأصول المتلقاه.

و قد مرّ منّا مرارا أنّ العامّه يعتبرون الإجماع بما هو اتفاق أهل الحلّ و العقد حجه بنفسه و دليلا مستقلا فى قبال سائر الأدله. و عليه بنوا أساس مسأله الخلافه و استندوا له بأدلّه منها: ما رووه عن النبيّ «ص» أنّه قال: «لا تجتمع أمّتى على خطأ.» «۱»

---

(۱) روى ابن ماجه فى سننه ۲/ ۱۳۰۳ عن النبى «ص» أنّه قال: «إنّ أمّتى لا تجتمع على ضلاله ...» و لم يوجد فى كتب الحديث للسنّه ما يشتمل على لفظ الخطأ. نعم هو مذكور فى كتب الاستدلال. راجع «دراسات فى ولايه الفقيه ...» ۲/ ۶۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۴۶

[ادعاء الشهره على المنع]

و أمّا شهره الفتوى بين المتأخرين فلا تجبر الروايه خصوصا مع مخالفه كثير من القدماء (۱)، و مع كثره ظاهر العمومات الوارده فى مقام الحاجه و خلوّ كتب الروايه المشهوره عنها. حتّى إنّ الشيخ لم يذكرها فى جامعيه.

و أمّا حمل كلمات القدماء على المثال ففى غايه البعد.

و أمّا أصحابنا الإماميه فينكرون حجيه الإجماع بنفسه، بل من جهه كشفه عن قول المعصوم «ع» إمّا بدخول شخصه فى المجمعين و إن قلّوا كما هو الظاهر من بعض القدماء و لكنه فرض بعيد قلّما يتفق، أو بوجوب الوفاق أو إلقاء الخلاف من ناحيته «ع» من باب اللطف لو فرض اتفاق الأمّه فى عصر واحد على حكم واحد كما نسب إلى الشيخ، أو بحدس قوله «ع» حدسا قطعيا من فتوى الجماعه المتعبدين بعدم الإفتاء إلّا بما تلقوه عن الأئمه «ع»

يدا بيد و لا أقلّ من اطلاعهم على روايه معتبره عنهم «ع».

و التفصيل يطلب من محلّه. و الغرض هنا بيان إمكان تحقق الإجماع مع مخالفه الكثير من أهل الفتوى.

(۱) قد عرفت أنّ بناء أكثر المتأخرين على الإفتاء بما أدّى إليه نظرهم و استنباطهم.

و أمّا القدماء فكان بناؤهم على الإفتاء بما تلقّوه عن الأئمه «ع» يدا بيد أو وجدوا به روايه معتبره عنهم «ع». و على هذا فيمكن القول بحجيّه الشهره بين القدماء، و منع حجيه الإجماع فضلا عن الشهره بين المتأخرين. فهذا هو الفارق بين القدماء من أصحابنا و المتأخرين منهم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۴۷

و أما كلام ابن زهره المتقدم فهو مختلّ على كل حال (۱)، لأنّه استثنى الكلب المعلّم عما يحرم الانتفاع به، مع أنّ الإجماع على جواز الانتفاع بالكافر. فحمل كلب الصيد على المثال لا يصحّح كلامه، إلّا أن يريد كونه مثالا و لو للكافر أيضا (۲). كما أنّ استثناء الزيت من باب المثال لسائر الأدهان المتنجسه. هذا. و لكن الحاصل من شهره الجواز بين المتأخرين بضميمه أمارات الملك فى هذه الكلاب يوجب الظن بالجواز حتى فى غير هذه الكلاب مثل كلاب الدور و الخيام. فالمسأله لا تخلو عن إشكال، و إن كان الأقوى بحسب الأدلّه و الأحوط فى العمل هو المنع، فافهم.

---

(۱) لا نسلّم اختلال كلامه بعد ظهوره فى أنّ ملاک المنع هو عدم النفع المحلّل لا النجاسه. و يرشد لفظه «من» فى قوله: «من بيع الكلب المعلّم للصيد» الظاهره فى التبعيض إلى كونه من باب المثال و أنّ غرضه ليس استقصاء الأمثله.

(۲) أو انصراف البحث و الأدلّه عن بيع الإنسان أو عدم ثبوت نجاسته عنده، حيث إنّ إقامه

الدليل عليها مشكله.

تذييل: فى مصباح الفقاهه: «المستفاد من أخبار الباب إنّما هو حرمه بيع كلب الماشيه و كلب الحائط و كلب الزرع. و أمّا المعاملات الأخرى غير البيع فلا بأس فى إيقاعها عليها، كإجارتها و هبتها و الصلح عليها، بناء على عدم جريان أحكام البيع عليه إذا كانت نتيجته المبادله بين المالين. فإنّ المذكور فى تلك الأخبار هى حرمه ثمن غير الصيود من الكلاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۴۸

....

و لا يطلق الثمن على ما يؤخذ بدلا بغير عنوان البيع من المعاملات.» و الظاهر أنّه أخذ هذا من حاشيه المحقّق الإيروانى.

أقول: احتمال أن يكون أخذ العوض للكلب بعنوان البيع حراما و سحتا و بعنوان الصلح مثلا- حلالا- طيبا لا- يخلو من جزاف. كاحتمال حرمه المعامله عليه مع كونه مالا ذا منفعه محلله عقلائيه و شده الحاجه إلى معاملته. و قد مرّ تفصيل ذلك فى الدليل الثالث.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۴۹

[المسأله الثالثه: المعاوضه على العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه]

اشاره

الثالثه: الأقوى جواز المعاوضه على العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه و إن كان نجسا (۱).

المسأله الثالثه: المعاوضه على العصير العنبى ...

[فى معنى العصير و حكم أنواعه]

(۱) أقول: العصير- بحسب اللغه- عصاره الشى ء المستخرجه منه بسبب عصره.

و فى الروايات أطلق على الماء المستخرج من العنب العصير، و على ما يستخرج من الزبيب النقيع، و على ما يستخرج من التمر النبيذ. «۱» و يشبه أن يكون فعيل هنا بمعنى المفعول، و المعصور حقيقه نفس العنب كما أنّ المنقوع نفس الزبيب و المنبوذ نفس التمر، فأطلق الألفاظ الثلاثه على مائها بنحو من العنايه. و من هذا القبيل أيضا قوله- تعالى- نقلا عن صاحب يوسف فى

السجن: إِنِّی أَرٰانی أَعْصِرُ خَمْراً. «۲»

و فی کلمات الفقهاء یطلق علی الثلاثه: العصیر. فیقال: العصیر العنبی و العصیر الزبیبی و العصیر التمری. و البحث فی الحلیه و الحرمه و الطهاره و النجاسه یجری فی الثلاثه. و لکن المصنّف هنا خصّ البحث بالعصیر العنبی. و هو علی ثلاثه اقسام: ما لم یغل، و ما غلی بنفسه، و ما غلی بالنار.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۷/ ۲۲۱، الباب ۱ من أبواب الأشربه المحرمه.

(۲) سوره یوسف (۱۲)، الآیه ۳۶.

....

فالأوّل طاهر بالذات و حلال بلا إشکال. و الثانی خمر أو بحکمه علی الأقوی.

و الثالث حرام بلا إشکال إلّا أن یذهب ثلثاه و لکن وقع البحث فی نجاسته و طهارته.

و الظاهر المستفاد من الأخبار و من کلمات الأعلام أنّ المغلیّ بنفسه لا یحلّ و لا یطهر إلّا بانقلابه خلّا کسائر الخمور.

فیکون الحلیّه و الطهاره بذهاب الثلثین و صیرورته دبسا مختصا بالقسم الثالث أعنی ما غلی بالنار.

و أمّا ما فی الشرائع من قوله: «و یحرم

العصـير إذا غلى سواء غلى من قبـل نفسه أو بالنـار، و لا يحلّ حتى يـذهب ثلثاه أو ينقلب خلا» «۱» فظـاهره و إن كان مخالفا لما ذكرناه لكن يمكن حمله على التنويع بنحو اللفّ و النشر غير المرتب كما لا يخفى.

و يمكن أن يستشـهد لكون ما غلى بنفسه خمرا أو محكوما بحكمه بما رواه الكلبى النسابه فى النبيـذ أنّه سأل أبا عبد اللّه «ع» عن النبيذ. فقال: «حلال». فقال: إنّا ننبذه فنطرح فيه العكر و ما سوى ذلك؟ فقال: «شه شه! تلك الخمره المنتنه ...» «۲»

و لعلّ عباره المصنّف بالنظر البـدوى تشـمل ما غلى بنفسه أيضا و لكن يمكن أن يجعل قوله: «و لم يـذهب ثلثاه» و ما ذكره من الأدلّه فى المسأله قرينه على إراده مـا غلى بالنـار على فرض نجاسـته. إذ مـا غلى بنفسه- كمـا مرّ- يكون خمرا أو بحكمها و قد مضـى منه- قـدّس سـرّه- فى المسأله السّابعه حرمه التكسب بالخمر مطلقا. و إن استشـكلنا نحن ذلك و قلنا بانصـراف الأدلّه عن الخمر التى تباع بقصد التخليل، فراجع.

---

(۱) الشرائع/ ۷۵۳ (ط. أخرى ۳/ ۲۲۵)، كتاب الأطعمه و الأشربه، القسم الخامس.

(۲) الوسائل ۱/ ۱۴۷، الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

....

و بالجمله فالظاهر أنّ نظر المصنّف فى هذه المسأله استثناء خصوص العصير المغلىّ بالنار على فرض نجاسته الصالح لأن يحلّ و يطهر بذهاب ثلثيه. و أمّا المغلىّ بنفسه فهو خمر أو بحكمها لا تطهر و لا تحلّ إلّا بانقلاب موضوعه و استحالته خلا.

قال الشيخ الطوسى فى الأطعمه و الأشربه من النهايه: «و العصير لا بأس بشربه و بيعه ما لم يغل. و حدّ الغليان الذى

يحرّم ذلک هو أن يصير أسفله أعلاه. فإذا غلى حرم شربه و بيعه إلى أن يعود إلى كونه خلا. و إذا غلى العصير على النار لم يجز شربه إلى أن يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه.» «۱»

أقول: ظاهر العباره الأولى بيان صوره الغليان بنفسه. و يظهر منه أنّ الغليان إذا أسند إلى العصير أو غيره و لم يقيد بالنار يكون ظاهرا فى غليانه من قبل نفسه. و قد حكم فى هذه الصوره بحرمه شربه و بيعه إلى أن يصير خلّا. و هذا ما قلنا من كونه خمرا أو بحكم الخمر، و مقتضاه الحرمه و النجاسه و حرمه البيع. و ظاهر العباره الثانيه صوره كون الغليان بالنار، فحكم فيها بحرمه شربه إلى أن يذهب ثلثاه. و لم يحكم بحرمه بيعه، فظاهره جواز بيعه.

و يظهر هذا التفصيل بين الصورتين من ابن حمزه فى الوسيله أيضا و إن لم يتعرض لحكم بيعهما. قال فيه: «فإن كان عصيرا لم يخل إمّا غلى أو لم يغل، فإن غلى لم يخل إمّا غلى من قبل نفسه أو بالنار. فإن غلى من قبل نفسه حتّى يعود أسفله أعلاه حرم و نجس إلّا أن يصير خلا بنفسه أو بفعل غيره فيعود حلالا طيّبا. و إن غلى بالنار حرم شربه حتى يذهب على النار نصفه و نصف سدسه و لم ينجس ...» «۲»

---

(۱) النهايه/ ۵۹۱، كتاب الأطعمه و الأشربه، باب الأشربه المحظوره و المباحه.

(۲) الوسيله/ ۳۶۵، فصل فى بيان أحكام الأشربه.

[فى جواز بيعه]

لعمومات البيع و التجاره الصادقه عليها بناء على أنّه مال قابل للانتفاع به بعد طهارته بالنقص. لأصاله بقاء ماليته و عدم خروجه عنها بالنجاسه. غايه الأمر أنّه

مال معيوب قابل لزوال عيبه (١).

أقول: الأخبار المستفيضه بل المتواتره تدلّ على اعتبار ذهاب الثلثين فيما على بالنار.

نعم يدل بعضـها على كفايه ذهاب النصف و نصف السدس ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه. «۱» فيكون فتوى ابن حمزه على أساس هذا الخبر، و لكن المشـهور على خلافه. و قد صرّح هو فيما غلى بالنار أنّه لا ينجس به و إن حرم شربه. و على هـذا فلاـ وجه للإشـكال فى بيعه. و لكن المصنّف طرح المسـأله على أسـاس الحكم بنجاسـته. و راجع فى هـذا المجـال عبـاره المهذّب لابن البراج أيضا. «۲» و تحقيق المسأله يطلب من كتاب الطهاره.

(۱) أقول: القول بكون النجاسه بنفسـها مانعه عن صحه المعامله- كما عليه الأصحاب- يقتضى القول بعدم جواز بيع العصير أيضا بناء على نجاسته بالغليان، و ربما يستدل لذلك بأخبار خاصه أيضا وارده فى خصوص العصير كما يأتى.

و لكن المصنّف جعل العصير من المستثنيات و استدل على جواز المعامله عليه بعمومات البيع و التجاره و كونه مالا قابلا للانتفاع به بإذهاب ثلثيه، و لذا يضـمنه الغاصب و المتلف له، و أنّ النجاسه فيه نجاسه عرضيه قابله للرفع فتفترق عن سائر النجاسات، و أنّ الروايات الخاصه مسوقه للنهى عن بيعه نظير الدبس و الخلّ من دون إعلام المشترى.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۷/ ۲۳۳، الباب ۷ من أبواب الأشربه المحرّمه؛ و الباب ۵ منها، الحديث ۷.

(۲) المهذّب ۲/ ۴۳۳، كتاب الأطعمه و الأشربه ...، باب الأشربه.

و لـذا لو غصب عصـيرا فأغلاه حتّى حرم و نجس لم يكن فى حكم التالف بل وجب عليه ردّه و وجب عليه غرامه الثلثين و أجره العمل

فيه حتّى يذهب الثلثان، كما صرّح به فى التذكره (١) معللا لغرامه الأجره بأنّه ردّه معيبا و يحتاج زوال العيب إلى خساره و العيب من فعله فكانت الخساره عليه.

و لكن نحن فى فسحه عن هـذا الإشكال، إذ قـد مرّ منـا عـدم مـانعيه النجاسه بنفسـها، و أنّ الملاك للمنع عـدم المنفعه المحلله الموجبه لماليه الشى ء. و العصير القابل لصنعه دبسا حلالا يعدّ عرفا و شرعا من الأموال المحترمه، فلا وجه للمنع عن بيعه.

و قـد قلنـا إنّ نفس اسـتثناء هـذه المسـتثنيات أدلّ دليـل على أنّ الملاـك لجـواز الـبيع و منعه وجود المنفعه المحلّله و عـدمها لا الطهاره و النجاسه.

بل العصير المغلىّ بنفسه أيضا إذا أعدّ للتخليل جاز بيعه لذلك و إن كان عندنا بحكم الخمر.

بل قلنا فى باب الخمر أيضا بجواز بيعها بقصـد التخليل و أنّ أخبار منع بيعها و حرمه ثمنها منصـرفه عن بيعها بهـذا القصد، فراجع ما ذكرناه فى المسأله السابعه السابقه. هذا.

و يمكن أن يتمسـك لجواز الـبيع فى المقـام- مضافـا إلى مـا ذكره المصـنّف و ذكرنـاه- بمـا يظهر من روايـات تحف العقول و الدعائم و فقه الرضا السابقه من جواز البيع فى كل ما يكون صـلاحا للعباد من جهه من الجهات و يباح لهم الانتفاع به، فلاحظ و تدبّر.

(١) فى كتاب الغصب من التذكره: «لو غصب عصيرا فأغلاه حرم عندنا و صار نجسا لا يحلّ و لا يطهر إلّا إذا ذهب ثلثاه بالغليان. فلو ردّه الغاصب قبل ذهاب ثلثيه وجب عليه غرامه الثلثين. و الوجه أنّه يضمن أيضا غرامه الخساره على العمل فيه إلى أن

نعم ناقشه فى جامع المقاصد فى الفرق بين هذا و بين ما

لو غصبه عصيرا فصار خمرا، حيث حكم فيه بوجوب غرامه مثل العصير لأنّ الماليه قد فاتت تحت يده فكان عليه ضمانها كما لو تلفت.

لكن لا يخفى الفرق الواضح بين العصير إذا غلى و بينه إذا صار خمرا، فإنّ العصير بعد الغليان مال عرفا و شرعا، و النجاسه إنّما تمنع من الماليه إذا لم يقبل التطهير كالخمر فإنّها لا يزول نجاستها إلّا بزوال موضوعها، بخلاف العصير فإنّه يزول نجاسته بنقصه نظير طهاره ماء البئر بالنزح. و بالجمله فالنجاسه فيه و حرمه الشرب عرضيه تعرضانه فى حال متوسط بين حالتى طهارته. فحكمه حكم النجس بالعرض القابل للتطهير.

يذهب كمال الثلثين، لأنّه ردّه معيبا و يحتاج زوال العيب إلى خساره، و العيب من فعله فكانت الخساره عليه.» «۱»

و فيه أيضا: «الصفات تضمن كما يضمن الأعيان إذا كانت متقومه. فلو غصب عصيرا فصار خمرا عند الغاصب وجب عليه دفع مثل العصير إلى المالك لأنّ الماليه قد فاتت تحت يده و هى يد عاديه فكان عليه ضمانها كما لو تلفت ...» «۲»

و فيه أيضا: «لو غصب عصيرا فأغلاه فنقصت عينه دون قيمته، مثل أن كان صاعين قيمتهما أربعه دراهم فلما أغلاه عاد إلى صاع قيمته أربعه دراهم، قال الشيخ: لا يضمن

---

(۱) التذكره ۲/ ۳۸۷، كتاب الغصب، الفصل الخامس، البحث الأوّل، النظر الثانى و النظر الثالث.

(۲) التذكره ۲/ ۳۸۷، كتاب الغصب، الفصل الخامس، البحث الأوّل، النظر الثانى و النظر الثالث.

....

الغاصب الناقص من العين هنا لأنه مجرد مائيه رطوبه لا قيمه لها. و للشافعيه و جهان:

أحدهما أنّه يضمن ما نقص من العين كالزيت لأنه مضمون بالمثل. و الثانى أنّه لا يغرم شيئا لأنه إذا أغلاه

نقصت المائيه التى فيه و صار ربّا و لهذا يثخن و يزيد حلاوته. فالذى نقص منه لا قيمه له ...» «۱»

أقول: مقتضى ما ذكروه فى كتاب الغصب من ضمان المثلى بالمثل و القيمى بالقيمه صحه الوجه الأوّل المحكى عن بعض الشافعيه. إذ العصير مثلى فيضمن الغاصب ما نقص من عينه و لا يلحظ فيه القيمه، و لا يجبر نقص العين فيه بارتفاع قيمه البقيه. بل لعلّ الحكم سار فى القيميات أيضا إذا حصل تلف بعض العين. فلو غصب قطعه خشب وزنها مأئه رطل مثلا فنحتها و صنع منه كرسيا ذا قيمه كثيره وزنه خمسون رطلا فالظاهر أنّ لمالك الخشبه أخذ الكرسى المتحصل من خشبه و مطالبه قيمه خمسين رطلا- من خشب. و ليس للغاصب مطالبه أجره عمله، لوقوعه على ملك الغير بلا إذن منه فصار هدرا. و لا يجبر قيمه العمل قيمه التالف من الخشب، و لعلّ المالك كان يريد أن يصنع من خشبه شيئا آخر لا يتلف منه شى ء، و الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال.

و الظاهر أنّ ما ذكره العلامه فى العصير المغلى بالنار من غرامه الثلثين و خساره عيب الباقى يكون على هذا الأساس. و وافقه المصنّف أيضا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ ما ذكرت صحيح فيما إذا أغلاه حتى نقصت عينه خارجا، حتى إنّه لو أغلاه إلى أن بقى ثلثه و صار دبسا نلتزم بوجوب ردّ الثلث الباقى مع مثل المثلين الذاهبين.

---

(۱) المصدر السابق ص ۳۸۶، کتاب الغصب ...، النظر الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۵۶

[الدليل على منع البيع]

اشاره

فلا- يشمله قوله «ع» فى روايه تحف العقول: «أو شى ء من وجوه النجس»، و لا يدخل تحت قوله «ص»: إذا حرّم اللّه شيئا حرم ثمنه»

(۱)، لأنّ الظاهر منهما العنوانات النجسه و المحرمه بقول مطلق لا ـ ما تعرضانه فى حال دون حال فيقال: يحرم فى حال كذا و ينجس فى حال كذا.

و أمّا فى المقام فالمفروض عدم ذهاب الثلثين خارجا، غايه الأمر أن وصف العصير قد تغير، فيضمن الغاصب قيمه الوصف التالف أعنى وصف عدم كونه مغليا إن فرض نقص قيمته بالغليان بناء على ما هو الحق من أنّ الغاصب كما يضمن العين يضمن الأجزاء و كذا الأوصاف التالفه أيضا إن أوجبت اختلاف الرغبات.

(۱) القائل بحرمه بيع العصير إمّا أن يتمسك له بالأدلّه العامه أو بالأخبار الخاصه الوارده فى خصوص العصير.

أمّا القسم الأوّل فثلاثه: النجاسه، و حرمه الشرب، و انتفاء الماليه الفعليه المسبب عن حرمه الانتفاع فعلا.

[الدليل الأوّل النجاسه]

أمّا النجاسه فلقوله «ع» فى روايه تحف العقول السابقه: «أو شى ء من وجوه النجس.»

مضافا إلى إجماع التذكره حيث قال: «يشترط فى المعقود عليه الطهاره الأصليه ... و لو باع نجس العين كالخمر و الميته و الخنزير لم يصحّ إجماعا.» «۱»

و أجاب عن ذلك المصنّف بأنّ المتبادر من الروايه و من معقد الإجماع المذكور النجاسات الذاتيه لا العرضيه، و العصير قبل غليانه طاهر و كذا بعد التثليث، و إنّما

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

....

النجاسه تعرض له فى حاله متوسطه بين الحالتين.

أقول: ما ذكره قابل للمناقشه، إذ المفروض كون العين فى هذه الحاله نجسا بذاتها كالخمر بل ربما يحكم بكونها خمرا، و ليست من قبيل الماء أو الزيت المتنجس حتى يقال بانصراف لفظ النجس عنه.

فالأولى أن يجاب بما مرّ من منع كون النجاسه بنفسها مانعه، و العصير قابل للانتفاع به بإذهاب ثلثيه

فيعدّ مالا عرفا.

و روايه تحف العقول- مضافا إلى ضعفها و اضطراب متنها كما مرّ- علّل المنع فيها بقوله: «لما فيه من الفساد.» بل دلّت على جواز المعامله على كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات، فراجع.

[الدلل الثانى الحرمه]

و أمّا الاستدلال بالحرمه فبتقريب أنّ قوله «ص»: «إنّ اللّه إذا حرم شيئا حرّم ثمنه» ظاهر فى الملازمه بين حرمه الشى ء و حرمه بيعه.

و يرد عليه- مضافا إلى عدم ثبوت الروايه عندنا و الاختلاف فى متنها كما مرّ تفصيله- أنّ الحرام بنحو الإطلاق لا يصدق إلّا على ما حرم جميع منافعه و لا أقلّ جميع منافعه الظاهره المتعارفه. و مثل هذا الشى ء يحرم قهرا بيعه لعدم المنفعه المحلله له.

و إن شئت قلت: إن تعليق الحكم على وصف يشعر بدوران الحكم مداره، فيراد أنّ حرمه شى ء بسبب حرمه انتفاع خاص منه يستلزم حرمه بيعه لذلک الانتفاع المحرّم. فإذا فرض حرمه شربه مثلا حرم بيعه بلحاظ الشرب فلا يشمل بيعه للتخليل أو لصنعه دبسا.

كيف؟! و هل يمكن الالتزام بأنّ ما حرم شربه مثلا يحرم بيعه مطلقا و لو لسائر الانتفاعات و الغايات المحلّله.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۵۸

و بما ذكرنا يظهر عدم شمول معقد إجماع التذكره على فساد بيع نجس العين للعصير، لأنّ المراد بالعين هى الحقيقه، و العصير ليس كذلک (۱).

و يمكن أن ينسب جواز بيع العصير إلى كلّ من قيّد الأعيان النجسه المحرم بيعها بعدم قابليتها للتطهير (۲). و لم أجد مصرّحا بالخلاف عدا ما

[الدليل الثالث عدم الماليه]

و أمّا التمسک بعدم الماليه فقد عرفت أنّه من الأموال المحترمه عرفا و شرعا بلحاظ استعداده لأن يصنع دبسا حلالا. و حكم الأصحاب بضمان متلفه و غاصبه. و لو فرض الشک فى ماليته الشرعيه بلحاظ النجاسه جرى فيه استصحابها كما فى كلام المصنف.

(١) المتبـادر من نجس العين مـا يكون ذاته محكومه بالنجاسه فى قبال ما تنجس بملاقاه غيره، و المفروض أنّ العصـير كـذلك، سواء كان الحكم بالنجاسه بلحاظ

صورته النوعيه أو بلحاظ حاله من حالاتها، إذ النجاسه حكم شرعی اعتباری، و يمكن تبدل الاعتبار بتبدّل الأحوال و الأوصاف أيضا.

(۲) إن أمكن نسبه هذا إلى الأصحاب أمكن نسبه جواز بيع بعض الأعيان النجسه أيضا إليهم، لقبولها الطهاره بالاستحاله أو الانقلاب كالخمر القابله للتخليل. و كون الموضوع فی المقام باقيا دون صوره الاستحاله مدفوع باستحاله ارتفاع الحكم مع بقاء موضوعه، غايه الأمر أنّ الموضوع قد يكون هی الصوره النوعيه للشیء و قد يكون حال من أحوالها كما فی المقام. و لا فرق بينهما بعد اشتراكهما فی عدم دوامهما و قابليتهما للتطهير. و بالجمله ما يصرّ عليه المصنّف هنا من الفرق بين العصير المحتمل للدبسيه و الخمر المحتمل للتخليل قابل للمناقشه، لعدم تفاوتهما فيما نحن بصدده، فتدبّر.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۵۹

فی مفتاح الكرامه من أنّ الظاهر المنع للعمومات المتقدمه (۱).

[الدليل الرابع الأخبار]

[روايه أبی كهمس]

و خصوص بعض الأخبار مثل قوله «ع»: «و إن غلی فلا يحل بيعه.» (۲)

---

(۱) قال فی مفتاح الكرامه: «و أمّا عصير العنب فلا ريب فی عدم جواز بيعه إذا نشّ و غلی من قبل نفسه، لأنّه يصير حينئذ خمرا و لا يطهر إلّا بانقلابه خلّا كما نصّ عليه الأكثر من المتقدمين و المصنّف فی رهن التذكره و المحقق فی رهن جامع المقاصد ... و أمّا إذا غلی عصير العنب بالنار و لم يذهب ثلثاه فلا ريب فی نجاسته كما بيّناه فی غير موضع بل ادّعی عليه الإجماع. و الظاهر أيضا عدم جواز بيعه لأنه حينئذ خمر كما صرّح به جماعه أو كالخمر إذا اعتدّ للتخليل كما نصّ عليه المحقق الثانی ... و هو الذی تقتضی به قواعد الباب، و يدل عليه قول الصادق

«ع» فی خبر أبی کهمس ...» «۱»

ثم تعرّض بعد ذلک لخبر أبی بصیر و مرسل ابن الهیثم الآتیین فی کلام المصنّف.

(۲) هذه قطعه من خبر أبی کهمس. قال: سأل رجل أبا عبد اللّه «ع» عن العصیر فقال: لی کرم و أنا أعصره کل سنه و أجعله فی الدنان و أبیعه قبل أن یغلی. قال: «لا بأس به، و إن غلی فلا یحلّ بیعه.» ثم قال: «هو ذا نحن نبیع تمرنا ممّن نعلم أنّه یصنعه خمرا.» «۲»

و هذه الروایه إحدی الروایات الخاصّه التی استدلّ بها فی مفتاح الکرامه للمنع. و فی السند حنّان، و الظاهر أنّه حنّان بن سدیر الصیر فی، و فیه خلاف، و الأشهر أنّه ثقه و إن قیل بوقفه. و کهمس اسم من أسماء الأسد، و الرجل القبیح الوجه، و الناقه الکوماء أی العظیمه السنام. و أبو کهمس کنیه للهیثم بن عبد اللّه و الهیثم بن عبید، و یحتمل اتحادهما و لم یثبت وثاقتهما.

---

(۱) مفتاح الکرامه ۴/ ۱۲، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۶.

....

أقول: یرد علی الاستدلال بالروایه- مضافا إلی ضعفها- أنّ السؤال فیها وقع عن بیع العصیر قبل أن یغلی، و من الواضح عدم الإشکال فی ذلک بطبعه. فالظاهر أنّ شبهه السائل- کما یظهر من ذیل الروایه- کانت من جهه کون المشتری ممن یصنعه خمرا، و لعلّ بیع العصیر لذلک کان معهودا و متعارفا فی تلک الأعصار فسأل عنه، و الإمام «ع» فصّل بین بیعه منه قبل الغلیان أو بعده و استشهد لرفع شبهته بذکر عمل أنفسهم.

و الظاهر منها غلیان العصیر فی الدنان

بنفسه لا- بالنار، فالروايه لا- ترتبط بمسألتنا أعنى بيع العصير المغلىّ بالنار للتخليل أو ليجعل دبسا، بل تكون- كما ذكر الأستاذ الإمام «ره» «۱»- من قبيل الروايات المستفيضه الداله على جواز بيع العنب أو التمر أو العصير ممن يعلم أنّه يجعله خمرا. و لا يبعد فى تلك المسأله- على القول بها- التفصيل المذكور فى الروايه، إذ حال عدم الغليان يكون العصير صالحا بالذات لكل واحد من الانتفاعات المحلله و يكون بيعه من المقدمات البعيده للخمريه و لا يعدّ إعانه على الإثم إذا لم يكن بقصده.

و هذا بخلاف بيعه بعد الغليان بنفسه، فإنّه فى هذه الحاله إمّا خمر أو قريب منها، و لذا حرم شربه قطعا فلأجل ذلك منع من بيعه. و إطلاق قوله «ع»: «فلا يحل بيعه» يشمل صوره الإعلام و عدمها.

و بالجمله فوزان الروايه وزان صحيحه عمر بن أذينه. قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه «ع» أسأله عن رجل له كرم، أ يبيع العنب و التمر ممن يعلم أنّه يجعله خمرا أو سكرا؟

فقال: «إنّما باعه حلالا فى الإبّان الذى يحلّ شربه أو أكله فلا بأس ببيعه.» «۲»

---

(۱) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «قده» ۱/ ۸۵.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

....

و يظهر من المصنف حمل الروايه و ما بعدها على النهى عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الخل و الدبس من دون إعلام المشترى بحاله، فلا تشمل بيعه بقصد التطهير مع إعلام المشترى.

و لكن الظاهر عدم مناسبه ما ذكره لما هو محطّ نظر السّائل فى سؤاله كما مرّ بيانه.

نعم لو فرض أنّ المشترى يريد شربه بحاله بزعم عدم غليانه جرى ما ذكره.

و

فی مصباح الفقاهه: «إنّ الظاهر من الحلّیه فیها بقرینه الصدر و الذیل هی التکلیفیه فقط دون الوضعیه وحدها أو ما هو أعمّ منها و من التکلیفیه. إذن فالروایه ناظره إلی حرمه بیع العصیر للشرب فإنّ إشراب النجس أو المتنجس للمسلم حرام. و أمّا بیعه للدبس و نحوه فلا یستفاد منها.» «۱»

أقول: لم یظهر لی ظهور الروایه فی الحلّیه التکلیفیه و لا قرینیه صدرها و لا ذیلها لذلک.

و ما یهتمّ به المتعاملان غالبا و یسألان عنها هو صحه المعامله أو فسادها لا حلّیتها تکلیفا.

و الحلّیه و الحرمه و إن انصرفتا فی عرفنا إلی التکلیف فقط لکن قد مرّ مرارا أنّهما فی لسان الکتاب و السنه بل و فی اصطلاح القدماء من فقهائنا کان یراد بهما الأعمّ من التکلیف و الوضع أعنی الصحه و الفساد. فکان یراد بالحلیه إطلاق الشی ء و عدم محدودیته و بالحرمه محدودیته. و هما یختلفان حسب اختلاف الموضوعات و الموارد:

ففی قوله- تعالی-: «و أحل اللّه البیع و حرّم الربا»، و کذا قول الإمام «ع»: «لا تحلّ الصلاه فی حریر محض» «۲» مثلا یراد بهما الصحه و الفساد. و مثلهما ألفاظ الجواز و عدم الجواز و البأس و عدم البأس و نحو ذلک. ففی المقام أیضا ینصرف قوله: «فلا یحل بیعه» إلی الوضع، و لا أقل إلی الوضع و التکلیف معا، و لکن محطّ النظر فی المعاملات هو الوضع.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۰۵، فی جواز بیع العصیر ...

(۲) الوسائل ۳/ ۲۷۳، الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۱.

[روایه أبی بصیر]

و روایه أبی بصیر: «إذا بعته قبل أن یکون خمرا و هو حلال فلا بأس.» (۱)

---

(۱) أراد بذلک

روایه أبی بصیر. قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن ثمن العصیر قبل أن یغلی لمن یبتاعه لیطبخه أو یجعله خمرا. قال «ع»: «إذا بعته قبل أن یکون خمرا و هو حلال فلا بأس.» «۱»

هکذا فی الکافی المطبوع بطبعیه. نعم فی التهذیب المطبوع بطبعیه: «فهو حلال»، و لکن فی الطبع القدیم منه کتب الواو أیضا بعنوان النسخه. و فی السند القاسم بن محمد الجوهری و علی بن أبی حمزه، و هما واقفیان و لم یثبت وثاقتهما، فالروایه ضعیفه.

و الظاهر أنّ المراد بالغلیان هنا أیضا الغلیان بنفسه، و لا- یخفی أنّ بیع العصیر قبل غلیانه لشربه کذلک أو لجعله دبسا مما لا إشکال فیه قطعا، و یبعد خفاء ذلک لمثل أبی بصیر، فالظاهر أنّ محطّ نظره فی السؤال بیعه حلالا ممن یعلم أنّه یجعله حراما، فلعلّ المراد بقوله: «لیطبخه» طبخه محرّما، حیث إنّ الشراب المحرّم- علی ما قیل و یظهر من الأخبار أیضا- کان علی قسمین: أحدهما غیر مطبوخ و کان غلیانه بنفسه و یسمّی خمرا. و الثانی مطبوخ و هو ما غلی بالنار و لم یذهب ثلثاه، و کان یقال له بالفارسیه:

«باده» و فی الروایات: «البختج» و کان هو أیضا مسکرا أو فی معرضه:

ففی صحیحه عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: الرجل یهدی إلیه البختج من غیر أصحابنا؟ فقال: «إن کان ممن یستحلّ المسکر فلا تشربه، و إن کان ممّن لا یستحل فاشربه.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲؛ عن فروع الکافی ۵/ ۲۳۱ (ط.

القدیم ۱/ ۳۹۴)؛ و التهذیب ۷/ ۱۳۶ (ط. القدیم ۲/ ۱۵۵).

(۲) الوسائل ۱۷/ ۲۳۴، الباب ۷ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث

۱.

....

و ظهورها فی کون البختج قبل ذهاب ثلثیه مسکرا أو فی معرضه واضح. و بذلک ظهر أنّ حرمته ناشئه من ذلک و لیست جزافیه.

و فی صحیحه معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل من أهل المعرفه بالحقّ یأتینی بالبختج و یقول: قد طبخ علی الثلث و أنا أعرف أنّه یشربه علی النصف أ فأشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟ فقال: «لا تشربه.» قلت: فرجل من غیر أهل المعرفه ممن لا نعرفه یشربه علی الثلث و لا یستحلّه علی النصف یخبرنا أن عنده بختجا علی الثلث قد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه یشرب منه؟ قال: «نعم.» «۱»

قال ابن الأثیر فی النهایه: «البختج: العصیر المطبوخ. و أصله بالفارسیه «می پخته»، أی عصیر مطبوخ.» «۲»

و یظهر من الحدیث عدم حجیه إخبار ذی الید إذا کان متّهما و کان عمله مخالفا لما یخبر به.

و قد تحصّل مما ذکرنا أنّ السؤال فی روایه أبی بصیر أیضا وقع عن بیع العصیر قبل غلیانه ممّن یجعله خمرا أو ما بحکمها. فتکون من قبیل السؤال عن بیع العنب ممن یجعله خمرا. و الإمام «ع» فصّل فی الجواب بین بیعه فی حال حلّیته و بیعه بعد غلیانه و صیرورته خمرا أو ما بحکمها. فوزان الروایه وزان روایه أبی کهمس السّابقه و لا ترتبط بمسألتنا أعنی بیع العصیر المغلیّ بالنار.

و الظاهر أنّ قوله «ع»: «و هو حلال» حال توضیحی لسابقه لا شرط مستقل، و ذکر

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۲۳۴، الباب ۷ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۲.

(۲) النهایه ۱/ ۱۰۱.

....

لبيان ما هی النکته حقيقه لجواز البيع

قبل الخمريه و هى وقوع البيع على الشى ء حال كونه حلالا، و ذكر كونه قبل الخمريه من جهه كونه سببا للحلّيه و موضوعا لها. فيكون مفهومه عدم جواز البيع إجمالا لو وقع فى حال حرمته، و إن كان القدر المتيقن من ذلك صوره كون بيعه لصرفه حراما فيمكن الجواز فيما إذا وقع بقصد تخليله مثلا. هذا.

و احتمل الأستاذ الإمام «ره» «۱» جعل كل من الجملتين شرطا مستقلا، فيكون من قبيل ما إذا تعدد الشرط و اتّحد الجزاء. مثل قوله: «إذا خفى الجدران فقصّر» و قوله: «إذا خفى الأذان فقصّر.» فيكون بين الشرطين عموم من وجه فيتضح الحكم بالجواز فى مورد اجتماع الشرطين، و يشكل فى صوره افتراقهما، كما إذا كان قبل الخمريه و لكن كان حراما لغليانه أو كان بعد الخمريه و لكن كان حلالا للاضطرار إليه.

و لكنه خلاف الظاهر بل الظاهر كون الواو للحال، و الشرط كونه حلالا و كونه قبل الخمريه، ذكر توطئه لبيان موضوع الحليه.

هذا على فرض كون النسخه بالواو. و أمّا إذا كان بالفاء فالأمر واضح.

و الأستاذ الإمام أجاب عن الروايه «۲» أوّلا: بضعفها و اغتشاش متنها.

و ثانيا: بأنّ القضيه الشرطيه هنا لا مفهوم لها لأنّها سيقت لبيان تحقق الموضوع، نظير قول القائل: إن رزقت ولدا فعلىّ كذا. و أمّا مفهوم القيد فهو من مفهوم اللقب الذى لا يقال به.

و ثالثا: أنّ الروايه بصدد بيان حكم المنطوق لا المفهوم فلا إطلاق له، و المتيقن منه ما إذا باعه ممن يجعله خمرا أو بختجا محرما.

---

(۱) راجع المكاسب المحرمه ۱/ ۸۳.

(۲) راجع المكاسب المحرمه ۱/ ۸۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۶۵

....

أقول: الظاهر أنّ نظر المستدلّ ليس إلى الاستدلال بمفهوم الشرط بل

بمفهوم القيد أعنى قوله: «قبل أن يكون خمرا و هو حلال.» و عدّ مفهوم القيد من مفهوم اللقب عجيب، إذ اللقب ليس قيدا لموضوع الحكم بل هو بنفسه موضوع، و المقام ليس كذلك، إذ الموضوع لعدم البأس هنا هو بيع العصير، و تقييده بكونه قبل الخمريه و فى حال الحلّيه قيد زائد لا بدّ أن يكون ذكره لفائده و إلّا كان لغوا لا يصدر عن الحكيم. و فائده القيد و الغرض منه غالبا دخله فى موضوع الحكم و عدم كون الطبيعه المجعوله موضوعا بإطلاقها تمام الموضوع له.

و كان الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى- طاب ثراه- يقول: إنّ ظهور المفهوم ليس من قبيل ظهور اللفظ بما هو لفظ موضوع لمعنى خاصّ المنقسم إلى المطابقه و التضمن و الالتزام، بل من قبيل ظهور الفعل. فإنّ الفاعل الحكيم لا يصدر عنه الفعل إلَّا لغرض و فائده عقلائيه سواء كان الفعل من قبيل التلفظ بالألفاظ الموضوعه، أو من قبيل سائر الأفعال الصادره عن الجوارح الأخر، فيحمل الفعل الصادر عنه على كون صدوره لفائده عقلائيه إجمالا- و إذا فرض لفعل خاصّ فوائد و أغراض مختلفه عندهم يحمل فعله على أنّه صدر عنه لغايته الطبيعيه المتعارفه أعنى ما يعدّ فائده له بالطبع إلّا أن يحرز خلافه.

و لا- يخفى أنّ الفائده المتعارفه للتلفظ بالألفاظ الموضوعه هى إفاده معانيها الموضوعه لها. و فائده التكلّم و التلفظ بالقيود هى دخالتها فى موضوع الحكم و كون القيد المذكور جزءا منه.

نعم يمكن أن يختلفه فى ذلك قيد آخر، كما فى اعتصام الماء، حيث إنّ المستفاد من

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۶۶

....

قوله «ع»: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء» «۱» هو دخاله

الكريه فى الاعتصام و عدم كون طبيعه الماء بإطلاقه تمام الموضوع له. و هذا لا ينافى أن يخلف الكريّه فى ذلك كون الماء ذا مادّه كما هو المستفاد من صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع. «٢»

و كيف كان فينفى الحديثان قول ابن أبى عقيل القائل باعتصام الماء بإطلاقه و لو كان قليلا بلا مادّه. «٣»

و بالجمله مقتضى ذكر القيد شرطا كان أو وصفا أو غيرهما دخالته فى موضوع الحكم. و أمّا انحصار القيد به فلا إذ يمكن أن يخلفه فى ذلك قيد آخر.

و لعلّ الأستاذ الإمام أراد بما ذكره فى المقام هذا المعنى أعنى نفى انحصار القيد. فالقيد لموضوع جواز البيع إمّا وقوعه فى حال حلّيه الشى ء أو وقوعه بعد الحليه و لكن بقصد جعله حلالا كالتخليل مثلا، فتدبّر. هذا.

و فى مصباح الفقاهه فى الجواب عن روايه أبى بصير فى المقام قال: «إنّ راويها أبا بصير مشترك بين اثنين و كلاهما كوفى و من أهل الثقه. و من المقطوع به أن بيع العصير العنبى لم يتعارف فى الكوفه فى زماننا هذا مع نقل العنب إليها من الخارج فضلا عن زمان الراوى الذى كان العنب فيه قليلا جدا. و عليه فالمسؤول عنه هو حكم العصير التمرى- الذى ذهب المشهور إلى حلّيته حتّى بعد الغليان ما لم يصر خمرا-، فلا يستفاد من الروايه إلّا حرمه بيع الخمر و جواز بيع العصير التمرى قبل كونه خمرا، فتكون

---

(١) الوسائل ١/ ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و غيره.

(٢) راجع الوسائل ١/ ١٠٥، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

(٣) راجع المختلف/ ٢، كتاب الطهاره، باب المياه، الفصل الأوّل.

....

غریبه عن محلّ الکلام ...» «۱»

أقول أوّلا: الظاهر أنّ المراد بأبی بصیر فی المقام- بقرینه الراوی عنه- هو یحیی بن القاسم- أو أبی القاسم- الأسدی المکفوف، فإنّ علی بن أبی حمزه البطائنی کان قائدا له و الروایه عنه.

و ثانیا: کون الراوی من أهل الکوفه لا یدلّ علی کون سؤاله مرتبطا بمسائل بلده و لا سیما مثل أبی بصیر الذی کان من خواصّ أصحاب الصادقین «ع» و من علمائهم.

و الظاهر أنّ مسأله بیع العصیر ممن یعمله خمرا کانت مطرحا بین فقهاء السنه و اختلفوا فی جوازه و منعه کما یظهر من المغنی لابن قدامه «۲»، فصار هذا سببا لسؤال أصحاب الأئمه «ع» عن ذلک فی أخبار کثیره و منها هذه الروایه.

و ثالثا: إنّ الکوفه فی تلک الأعصار کانت من البلاد الکبیره الواسعه جدا، فلا یقاس علیها البلده الصغیره فی عصرنا. و کیف یخلو بلد کبیر واسع فی أرض خصب العراق من العنب؟

و رابعا: إنّ إطلاق العصیر کان ینصرف إلی عصیر العنب، کما یشهد بذلک قوله «ع» فی صحیحه ابن الحجاج: «الخمر من خمسه: العصیر من الکرم، و النقیع من الزبیب، و البتع من العسل، و المزر من الشعیر، و النبیذ من التمر.» و نحوها أخبار أخر، فراجع. «۳»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۰۶.

(۲) راجع المغنی ۴/ ۲۸۳، کتاب البیوع، باب المصراه ...

(۳) الوسائل ۱۷/ ۲۲۱، الباب ۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۱ و غیره.

[مرسل ابن الهیثم]

و مرسل ابن الهیثم: «إذا تغیّر عن حاله و علی فلا خیر فیه.» (۱)

بناء علی أنّ الخیر المنفیّ یشمل البیع.

نعم يمكن أن يستظهر من ذيل موثقه زراره فى باب تحريم العصير من الوسائل «١» إطلاق

لفظ العصير على ما يتخذ من التمر أيضا. و لكن الظاهر كون ما فى الوسائل مصحفا، حيث ذكر فى أوّل الروايه لفظ «النخله». و ربما يستفاد منها على ذلك اشتراط ذهاب الثلثين فى العصير المغلى من التمر أيضا. و لكن الصحيح- كما فى الكافى «۲»- لفظ الحبله. و هى- على ما فى النهايه و الصحاح «۳»- محركه: «القضيب من الكرم.»

و من هنا أوصى الطلّاب و الفضلاء الكرام بأخذ الأخبار مهما أمكن من الجوامع الأصليه.

(۱) إشاره إلى ما رواه محمد بن الهيثم، عن رجل، عن أبى عبد اللّه «ع». قال:

سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته، أ يشربه صاحبه؟ فقال: «إذا تغيّر عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه.» «۴»

و السند إلى ابن الهيثم صحيح و هو أيضا ثقه، و لكن الروايه- كما ترى- مرسله.

و الظاهر أنّ قول السائل: «من ساعته» إشاره إلى أنّ التغير الذى كان يحصل له بطبعه بعد أيّام حصل له بالنار سريعا، فأجابه الإمام «ع» بأنّ الملاك فى الحرمه التغير و الغليان و لو سريعا.

و نحوها ما رواه أبو بصير. قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع»- و سئل عن الطلاء- فقال:

«إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما دون ذلك فليس فيه خير.» «۵»

و مورد السؤال فى الخبرين- كما ترى- العصير المغلى بالنار و هو المبحوث عنه فى المقام،

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۲۲۵، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۴؛ عن الكافى ۶/ ۳۹۴.

(۲) الوسائل ۱۷/ ۲۲۵، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۴؛ عن الكافى ۶/ ۳۹۴.

(۳) النهايه لابن الأثير ۱/ ۳۳۴؛ و صحاح اللغه ۴/

.۱۶۶۵

(۴) الوسائل ۱۷/ ۲۲۶، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديثان ۷.

(۵) الوسائل ۱۷/ ۲۲۶، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديثان ۶.

[الجواب عن الأخبار]

و فى الجميع نظر. أمّا فى العمومات فلما تقدّم (۱). و أمّا الأدلّه الخاصّه فهى مسوقه للنهى عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الدبس و الخلّ من غير اعتبار إعلام المكلّف (۲). و فى الحقيقه هذا النهى كنايه عن عدم جواز الانتفاع ما لم يذهب ثلثاه، فلا يشمل بيعه بقصد التطهير مع إعلام

و لكن ليس فيهما اسم من البيع و المعامله. فالاستدلال بهما كما فى المتن يتوقف على شمول الخير المنفى للبيع أيضا، و لكنه غير واضح. إذ السؤال فى المرسله كان عن شربه فيراد بيان حرمه شربه. و لعلّ عدم التصريح بها كان للتقيه عمن كان يحلّه على النصف.

و بالجمله فلا دلاله للأخبار الخاصه المذكوره فى المقام على حرمه بيع العصير العنبى المغلى بالنار إذا باعه مع إعلام حاله، فتدبّر.

(۱) من انصراف النجاسه و الحرمه المذكورتين فيها عن العرضيتين العارضتين فى حال متوسط بين حالى الطهاره و الحلّيه. و العصير مال مرغوب فيه قابل للانتفاع فيشمله عمومات البيع و التجاره. هذا. و قد مرّ الكلام حول ذلك، فراجع. «۱»

(۲) التعبير بالمكلّف لا يخلو عن مسامحه، إذ الظاهر عدم جواز بيعه للصغير و المجنون أيضا بلا إعلام، لحرمه إشرابهما الخمر و ما فى حكمها. إلّا أن يقال: إنّ المشترى لهما وليّهما و الإعلام يقع له و هو مكلّف. هذا. و قد عرفت أنّ خبرى أبى كهمس و أبى بصير مع ضعفهما لا ربط لهما بالعصير المغلىّ بالنار، و المرسل لا ارتباط له بمسأله البيع.

و قد

يستدل للمنع مضافا إلى الأخبار الثلاثه المذكوره فى المتن بصحيحه معاويه بن عمار السابقه بنقل الشيخ. قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل من أهل المعرفه بالحق

---

(۱) راجع ص ۵۵۶ من الكتاب.

المشترى نظير بيع الماء النجس (۱).

و بالجمله فلو لم يكن إلّا استصحاب ماليته و جواز بيعه كفى.

[من تعرّض للمسأله صريحا]

و لم أعثر على من تعرّض للمسأله صريحا عدا جماعه من المعاصرين (۲).

نعم، قال المحقق الثانى فى حاشيه الإرشاد فى ذيل قول المصنّف:

«و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبوله التطهير»- بعد الاستشكال بلزوم عدم جواز بيع الأصباغ المتنجسه بعدم قبولها التطهير

يأتينى بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث و أنا أعرفه أنّه يشربه على النصف. فقال:

«خمر لا تشربه.» «۱» بتقريب أنّه إذا كان خمرا شمله أدلّه حرمه بيع الخمر.

و فيه- مضافا إلى أنّ لفظ الخمر لا يوجد فى نقل الكافى «۲» و هو أضبط-: أنّ التنزيل فى الصحيحه بلحاظ حرمه الشرب المصرّح بها و أنّ الخمر أيضا يجوز بيعها بقصد التخليل و نحوه كما مرّ فى مسأله بيع الخمر، فراجع.

(۱) قد مرّ منا عدم مانعيه النجاسه بنفسها عن البيع، و لكن على القول بها كما هو ظاهر الأصحاب يمكن الفرق بين نجس العين و المتنجس القابل للتطهير.

(۲) راجع الجواهر و المستند. «۳» و يظهر من الأول الجواز و من الثانى المنع، فراجع.

---

(۱) التهذيب ۹/ ۱۲۲، باب الذبائح و الأطعمه ...، الحديث ۲۶۱.

(۲) الكافى ۶/ ۴۲۱، كتاب الأشربه، باب الطلاء، الحديث ۷.

(۳) راجع الجواهر ۲۲/ ۸، كتاب التجاره، الفصل الأوّل؛ و مستند الشيعه ۲/ ۳۳۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۷۱

و دفع ذلک بقبولها له

بعد الجفاف (۱)-: «و لو تنجس العصير و نحوه فهل يجوز بيعه على من يستحله؟ فيه إشكال.» ثم ذكر أنّ الأقوى العدم، لعموم: وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ. انتهى. و الظاهر أنّه أراد بيع العصير للشرب من غير التثليث، كما يظهر من ذكر المشترى و الدّليل، فلا يظهر منه حكم بيعه على من يطهّره (۲).

---

(۱) يمكن أن يقال: إنّ القابل للتطهير هو الثوب المنصبغ بالأصباغ المتنجسه لا الأصباغ، إذ هى محكومه بالفناء عرفا.

(۲) المصنّف حمل كلام المحقق الثانى فى حاشيه الإرشاد على بيع العصير المغلىّ بالنار لمن يستحل شربه قبل التثليث.

و لكن الظاهر أنّه أراد بيع المائعات و عصير الفواكه المتنجسه بملاقاه النجاسه لمن يستحلها عصيرا كانت أو غيره.

و يشهد لذلك أمور: الأوّل: التعبير بلفظ التنجّس. الثانى: عطف قوله: و نحوه.

الثالث: تقييده جواز البيع بمن يستحلّه، إذ العصير المغلىّ بالنار يجوز لغير المستحلّ أيضا لجواز شربه بعد تثليثه.

الرابع: الاستدلال بآيه التعاون، إذ بيع العصير المغلىّ لمن يريد شربه بعد إذهاب ثلثيه ليس تعاونا على الإثم.

و بالجمله فكلام المحقق الثانى لا يرتبط بمسألتنا. و قد تعرّض لهذا الإشكال فى مصباح الفقاهه أيضا. «۱»

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۰۶، فى جواز بيع العصير ...

[المسأله الرابعه: يجوز المعاوضه على الدهن المتنجس]

اشاره

الرابعه: يجوز المعاوضه على الدهن المتنجس على المعروف من مذهب الأصحاب. و جعل هذا من المستثنى عن بيع الأعيان النجسه مبنى على المنع من الانتفاع بالمتنجس إلّا ما خرج بالدليل، أو على المنع من بيع المتنجس و إن جاز الانتفاع به نفعا مقصودا محلّلا، و إلّا كان الاستثناء منقطعا من حيث إنّ المستثنى منه ما ليس فيه منفعه محلّله مقصوده من النجاسات و المتنجسات

(۱). و قد تقدّم أنّ المنع عن بيع النجس

المسأله الرابعه: المعاوضه على الدهن المتنجّس

[بيان موضوع المسأله]

(۱) حاصل كلام المصنّف أن جعل الأصحاب هذه المسأله من المستثنيات مبنى على التزامهم بأحد أمرين: إمّا القول بحرمه الانتفاع بالمتنجسات إلّا ما خرج بالدليل و يلزمها قهرا حرمه بيعها أيضا، أو القول بحرمه بيعها تعبّدا و إن جاز الانتفاع بها. و إلّا كان الاستثناء منقطعا، إذ على هذا يجب أن يفرض المستثنى منه ما ليس فيه منفعه محلّله مقصوده فلا يكون المقام من أفراده.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۷۳

فضلا عن المتنجس ليس إلّا من حيث حرمه المنفعه المقصوده. فإذا فرض حلّها فلا مانع من البيع (۱). و يظهر من الشهيد الثانى فى المسالك خلاف ذلك و أنّ جواز بيع الدهن للنصّ لا لجواز الانتفاع به و إلّا لاطّرد

أقول: كلام المصنّف فى المقام يشبه اللغز و الأحجيه. و كان الأولى أن يقول: و إلّا لم يكن فى البين استثناء، إذ على فرض جواز الانتفاع بالمتنجس و جواز بيعه لذلك كان الدهن المتنجس من مصاديق هاتين الكليتين و كان جواز بيعه على القاعده فلم يصحّ الاستثناء.

نعم هنا شى ء آخر و هو أنّ المصنّف جعل المستثنى منه فى كلامه حرمه بيع الأعيان النجسه، و ظاهر أنّ الدهن المتنجس ليس منها. فمن هذه الجهه يصير الاستثناء منقطعا، إلّا أن يريد بالأعيان النجسه أعمّ من النجاسات الذاتيه و العرضيه الحاصله بملاقاتها. و لذا جعل المسائل السّابقه ثمانيه و جعل الثامنه منها مسأله بيع الأعيان المتنجسه غير القابله للتطهير.

(۱) هذا ما كنّا نصرّ عليه من عدم كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه البيع، و أنّ الجواز و المنع فيه يدوران مدار وجود المنفعه المحلله

المقصوده المستلزمه لماليه الشى ء و عدمها.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۱، ص: ۵۷۳

و لو فرض الشك فى جواز الانتفاع فبمقتضى أصاله الحلّ يحكم بجوازه و يترتب عليه قهرا جواز المعامله عليه.

و عدّ الأصحاب النجاسات فى المقام عنوانا مستقلا فى قبال ما لا منفعه له من جهه أنّ المنافع المطلوبه منها فى تلك الأعصار كانت محرّمه غالبا، فيراد بالنوع الأوّل من المكاسب المحرمه ما ليس لها منفعه محلّله. و بالنوع الثالث ما لا منفعه لها أصلا.

و قد مرّ منّا أنّ نفس استثناء المستثنيات الأربعه فى المقام أدلّ دليل على أنّ المنع ليس للتعبد المحض و مانعيه النجاسه بنفسها بل يدور الجواز و المنع مدار وجود المنفعه المحلّله العقلائيه الموجبه لماليه الشى ء شرعا و عدمها، فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۷۴

الجواز فى غير الدهن أيضا (۱). و أمّا حرمه الانتفاع بالمتنجس إلّا ما خرج بالدليل فسيجى ء الكلام فيه إن شاء اللّه.

و كيف كان فلا إشكال فى جواز بيع الدهن المذكور، و عن جماعه الإجماع عليه فى الجمله (۲).

[كلمات الفقهاء]

---

(۱) قال فى تجاره المسالك: «و أمّا الأدهان النجسه بنجاسه عارضه كالزيت تقع فيه الفأره فيجوز بيعها لفائده الاستصباح بها، و إنّما خرج هذا الفرد بالنصّ و إلّا فكان ينبغى مساواتها لغيرها من المائعات النجسه التى يمكن الانتفاع بها فى بعض الوجوه. و قد ألحق الأصحاب ببيعها للاستصباح بها بيعها لتعمل صابونا أو ليدهن بها الأجرب و نحو ذلك. و يشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فإن جاز لتحقق المنفعه فينبغى مثله فى المائعات النجسه التى ينتفع

بها كالدبس يطعم للنحل و نحوه.» «۱»

(۲) ینبغی هنا نقل بعض الکلمات من علماء الفریقین لیکون القارئ علی بصیره:

۱- قال الشیخ فی بیع الخلاف (المسأله ۳۱۲): «یجوز بیع الزیت النجس لمن یستصبح به تحت السّماء. و قال أبو حنیفه: یجوز بیعه مطلقا. و قال مالک و الشافعی: لا یجوز بیعه بحال. دلیلنا إجماع الفرقه و أخبارهم. و أیضا قوله- تعالی-: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا، و قوله: إِلّٰا أَنْ تَکُونَ تِجٰارَهً عَنْ تَرٰاضٍ. و هذا بیع و تجاره. و أیضا دلاله الأصل، و المنع یحتاج إلی دلیل. و روی أبو علیّ بن أبی هریره فی الإفصاح: أنّ النبی «ص» أذن فی الاستصباح بالزیت النجس. و هذا یدلّ علی جواز بیعه للاستصباح و أنّ

---

(۱) المسالک ۱/ ۱۶۴ (ط. أخری ۳/ ۱۱۹)، کتاب التجاره، الفصل الأوّل.

....

لغیره لا یجوز إذا قلنا بدلیل الخطاب.» «۱»

أقول: کلامه «قده» یشتمل علی نکات ینبغی التنبیه إلیها:

الأوّل: کون المسأله إجماعیه عنده.

و فیه: عدم حجیته مع وجود الأخبار فی المسأله لاحتمال استنادهم إلیها و کون الإجماع مدرکیا. بل الظاهر کون الجواز علی طبق القاعده بعد تحقق المنفعه المحلّله العقلائیه الموجبه لمالیه الشی ء و دلاله عمومات البیع و التجاره علیه فلا نحتاج إلی الأخبار المجوزه أیضا.

الثانی: صریح کلامه دلاله الأصل علی الجواز.

و فیه: أنّ مقتضی الأصل فی التکلیفیات و إن کان هو الجواز لکن مقتضاه فی الوضعیات هو الفساد لاستصحاب عدم ترتب الأثر. و لا یراد بالأصل فی کلامه عمومات صحه البیع و التجاره للتصریح بها قبل ذلک.

اللهم إلّا أن یحمل الحلّ و الحرمه فی أخبار الحلّ علی الأعمّ من التکلیف و الوضع کما بیّناه

فى المسأله السابقه و قلنا إنّه المقصود فى لسان الكتاب و السنه و اصطلاح القدماء من أصحابنا.

الثالث: يظهر من كلامه وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشى ء و بين جواز بيعه، و هذا ما ذكرناه مرارا و يظهر من الشيخ الأنصارى أيضا.

الرابع: استدلاله «قده» بدليل الخطاب على عدم الجواز لغير الاستصباح.

أقول: المراد بدليل الخطاب مفهوم المخالفه أعنى ظهور القيد كالشرط و الوصف

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۷ (ط. أخرى ۲/ ۸۳).

....

و نحوهما فى الدخاله المستلزمه للانتفاء عند الانتفاء إجمالا.

و فيه: أنّ إذنه «ص» فى الاستصباح به لعلّه من جهه أنّه الفائده المحلّله له فى تلك الأعصار، فلا يبعد إلقاء الخصوصيه منه و الإسراء إلى كل فائده محلّله فلا مفهوم له. و إن شئت قلت: إنّه من قبيل مفهوم اللقب الذى لا نقول به لأنّ إثبات الشى ء لا يستلزم نفى ما عداه. و بالجمله فدليل الخطاب لا يجرى فى المقام.

الخامس: أنّ تعبيره عن الزيت المتنجس بالزيت النجس يشهد لما كان يصرّ عليه الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى- طاب ثراه- من أنّ التعبير بالمتنجس من اصطلاح الفقهاء المتأخرين. و أمّا فى الأخبار و كلمات القدماء من فقهائنا فكان يعبّر عن المتنجس أيضا بلفظ النجس أو القذر أو نحو ذلك. و يشهد لذلك قوله فى روايه محمد بن ميسّر:

«و يداه قذرتان.» «۱»

و فى روايه أبى بصير: «إن كانت يده قذره فأهرقه.» «۲»

و فى روايه عمّار: «الباريه يبلّ قصبها بماء قذر.» «۳»

و فى موثقه عمّار المشهوره: «كلّ شى ء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر، فإذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك.» «۴» إلى غير ذلك من الأخبار.

و كان الأستاذ «ره» يريد أن

يستفيد من هذا البيان نجاسه الملاقى للمتنجس مطلقا و لو

(۱) الوسائل ۱/ ۱۱۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

(۲) الوسائل ۱/ ۱۱۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱.

(۳) الوسائل ۲/ ۱۰۴۴، الباب ۳۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

(۴) الوسائل ۲/ ۱۰۵۴، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۷۷

....

بألف واسطه، بتقريب أنّ مقتضى الحكم بنجاسه الشى ء نجاسه ملاقيه.

و لكن يرد على ذلك: أنّ القذاره- المعبّر عنه فى الفارسيه ب «پليدى»- عند العرف مقوله بالتشكيك و لها عندهم مراتب فيمكن أن تتنزل القذاره إلى حدّ لا يستقذر ملاقيها لعدم السّرايه عندهم. و الظاهر أنّ أصل الطهاره و النجاسه و مراتبهما و كيفيه السرايه أمور عرفيه و ليست بتأسيس الشرع المبين و إن اختلف العرف و الشرع فى تعيين المصاديق لهما. و تمام الكلام فى المسأله موكول إلى بحث الطهاره.

۲- و قال فى المبسوط: «و إن كان مائعا فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون ممّا لا يطهر بالغسل أو يكون ممّا يطهر. فإن كان ممّا لا يطهر بالغسل مثل السّمن فلا يجوز بيعه ... يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء، و لا يجوز إلّا لذلك.» «۱»

۳- و فى بيع الغنيه فى شرائط المبيع قال: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا مما لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها، و قيدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، و هو إجماع الطائفه.» «۲»

أقول: قوله: «و هو إجماع الطائفه»

راجع إمّا إلى الجميع و إمّا إلى الحكم الأخير.

و كيف كـان فيكون جواز بيع الزيت النجس عنـده إجماعيـا و لو فى الجمله. و المسـتفاد من مجموع كلامـه دوران جواز البيع و منعه مدار وجود المنفعه المحلّله و عدمها. فلا محاله

---

(۱) المبسوط ۲/ ۱۶۷، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(۲) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (ط. أخرى/ ۵۸۶)، كتاب البيع من الغنيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۷۸

....

يحمل التقيد بالاستصـباح تحت السّماء على الغالب فى تلك الأعصار، حيث إنّ المنفعه الغالبه للزيت النجس كانت منحصره فى الاستصـباح به. و التقييد بكونه تحت السّماء مع عدم وروده فى نصّ لعلّه من جهه تقيّد المسلمين المتعبّدين بعدم تنجيس البيوت المسـتلزم غالبا لتنجس وسائل التعيّش. و بالجمله يحمل تقييد الكلب بالصـيد و الزيت النجس بالاستصـباح به تحت السّـماء على المثال بذكر الفرد الغالب المتعارف منهما.

۴- و فى السّـرائر: «و جميع ما لا يحل أكله حرام بيعه إلّا ما اسـتثناه أصـحابنا من بيع الدهن النجس لمن يستصبح به تحت السّماء بهذا الشرط، فإنّه يصحّ بيعه بهذا التقييد لإجماعهم على ذلک.» و راجع كتاب الأطعمه منه أيضا. «۱»

۵- و فى أوّل التجاره من الشـرائع فى عداد ما يحرم بيعه قال: «و كل مائع نجس عدا الأدهان لفائده الاستصـباح به تحت السّماء.» «۲»

۶- و ذيّله فى الجواهر بقوله: «فجـاز بيعهـا لـذلک بلا خلاف معتـدّ به أجـده فيه، بل فى محكى الخلاف و الغنيه و إيضاح النافع الإجماع عليه، بل يمكن تحصيله.» «۳»

۷- و فى المسـتند: «و يستثنى من ذلک الدهن بجميع أصنافه، فيجوز الاستصباح به و بيعه لذلک. للإجماع و الأخبار المستفيضه من الصحاح و غيرها.»

«۴»

---

(۱) السرائر ۲ / ۲۲۲، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب؛ و ۳ / ۱۲۱ و ۱۲۷، كتاب الأطعمه و الأشربه، باب الأطعمه المحظوره و المباحه.

(۲) الشرائع/ ۲۶۳ (ط. أخرى ۲/ ۹)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۳) الجواهر ۲۲/ ۱۳، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۴) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۲، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

....

۸- و فى التذكره: «الثالث: الأليات المقطوعه من الشاه الميته أو الحليّه لا يحلّ بيعها و لا الاستصباح بدهنها مطلقا. أمّا الدهن النجس بملاقاه النجاسه له فيجوز بيعه لفائده الاستصباح به تحت السّماء خاصه. و للشافعى قولان: أحدهما: لا يجوز تطهيره فلا يصحّ، و به قال مالك و أحمد. و الثانى: يجوز تطهيره، ففى بيعه عنده و جهان. و فى جواز الاستصب اح قولان. و الأظهر عنده جوازه و منع بيعه ...» «۱»

أقول: الظاهر أنّ أصل جواز البيع عند أصحابنا مما لا خلاف فيه إجمالا. و لكنه مبنى عند الأكثر على النصّ و التعبّد المحض. فتكون النجاسه عندهم بنفسها و لو عارضيه غير قابله للتطهير مانعه عن البيع لو لا النصّ فيقتصر على مورده.

و لأجل ذلك ترى العلامه فرّق بين الأليه المقطوعه و بين الدهن المتنجس.

مع أنّه يظهر من كثير من عباراته فى التذكره ما كنّا نصرّ عليه- تبعا للشيخ- من دوران الجواز و المنع مدار وجود المنفعه المحلّله و عدمها. و من ذلك قوله «ره» بعد هذه العباره:

«يجوز بيع ما فيه منفعه لأنّ الملك سبب لإطلاق التصرف، و المنفعه المباحه كما يجوز استيفاؤها يجوز أخذ العوض عنها فيباح لغيره بذل ماله فيها توصّلا إليها و دفعا للحاجه بها كسائر ما أبيح بيعه.» و على هذا ففى

كلامه نحو تهافت.

٩- و فى المختصر الخرقى فى فقه الحنابله: «و إذا وقعت النجاسه فى مائع كالدهن و ما أشبهه نجس و استصبح به إن أحب و لم يحلّ أكله و لا ثمنه.» «٢»

١٠- و فى كتاب الجوهر النقى ذيل سنن البيهقى قال: «و فى قواعد ابن رشد: اختلفوا

---

(١) التذكره ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) المغنى ١١/ ٨٦، كتاب الصيد و الذبائح.

....

فى بيع الزيت النجس و نحوه بعد اتفاقهم على تحريم أكله، فمنعه مالك و الشافعى، و جوّزه أبو حنيفه و ابن وهب إذا بيّن. و روى عن ابن عباس و ابن عمر أنّهم جوّزوا بيعه ليستصبح به. و فى مذهب مالك جواز الاستصباح به و عمل الصابون مع تحريم بيعه.

و أجازه الشافعى أيضا مع تحريم ثمنه ... و فى نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم: أجمع الصحابه على جواز بيع زيت و نحوه تنجس بموت شى ء فيه إذا بيّن ذلك ...» «١»

١١- و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن المالكيه: «و كذلك لا يصح بيع المتنجس الذى لا يمكن تطهيره كزيت و عسل و سمن وقعت فيه نجاسه على المشهور، فإنّ الزيت و العسل لا يطهر بالغسل. و بعضهم يقول: إنّ بيع الزيت المتنجس و نحوه صحيح لأن نجاسته لا توجب إتلافه، و أيضا فإنّ بعضهم يقول: إنّ الزيت يمكن تطهيره بالغسل.»

و عن الحنابله: «أمّا الدهن الذى سقطت فيه نجاسه فإنّه لا يحلّ بيعه و لكن يحلّ الانتفاع به فى الاستضاءه فى غير المسجد.»

و عن الحنفيه: «و يصح بيع المتنجس و الانتفاع به فى غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهنا متنجسا ليستعمله

فی الدّبغ و دهن عدد الآلات و الماکینات و نحوها و الاستضاءه به فی غیر المسجد ما عدا دهن المیته فإنّه لا یحلّ الانتفاع به لأنّه جزء منها و قد حرّمها الشرع فلا تکون مالا، و قد تقدم فی باب الطهاره أنّ الزیت و نحوه یمکن تطهیره.» «۲»

أقول: فالمسأله عند فقهاء السنه خلافیه و عند الأکثر مبنیه علی إمکان التطهیر و عدمه و فرقوا بینه و بین دهن المیته.

---

(۱) ذیل «سنن البیهقی» ۶/ ۱۳، کتاب البیوع، باب تحریم بیع ما یکون نجسا لا یحلّ أکله.

(۲) الفقه علی المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۱، کتاب البیع، مبحث بیع النجس و المتنجس.

[الأخبار الوارده فی المسأله]

و الأخبار به مستفیضه: منها: الصحیح عن معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه «ع». قال: قلت له: جرذ مات فی سمن أو زیت أو عسل؟ قال:

«أمّا السمن و العسل فیؤخذ الجرذ و ما حوله، و الزیت یستصبح به.»

و زاد فی المحکیّ عن التهذیب: أنّه یبیع ذلک الزیت و یبینه لمن اشتراه لیستصبح به. (۱)

و لعلّ الفرق بین الزیت و أخویه من جهه کونه مائعا غالبا بخلاف السمن و العسل. و فی روایه إسماعیل الآتیه إشعاره بذلک.

---

(۱) راجع باب الذبائح و الأطعمه من التهذیب و الوسائل. «۱» و الظاهر أنّ الزیاده المذکوره فی التهذیب إشاره إلی ما رواه هو فی باب الغرر و المجازفه منه بسنده عن معاویه بن وهب و غیره عن أبی عبد اللّه «ع» فی جرذ مات فی زیت ما تقول فی بیع ذلک؟ قال:

«بعه و بیّنه لمن اشتراه لیستصبح به.» «۲»

و بالجمله فما فی التهذیب- بعد ذکر الروایه الأولی-: «و قال فی بیع ذلک الزیت:

تبیعه و

تبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» ليس من تتمه الروايه، بل هو من كلام الشيخ و إشاره إلى الروايه الثانيه لابن وهب، و ضمير قال يرجع إلى أبى عبد اللّه «ع». و الروايه الثانيه صريحه فى جواز البيع. و أمّا الأولى فلا تدلّ إلّا على جواز الاستصباح به، إلّا أن نتمم ذلك بما مرّ من الخلاف من أنّ الإذن فى الاستصباح به يدل على جواز بيعه، و قد قوّينا ذلك و بيّناه.

---

(۱) راجع التهذيب ۹/ ۸۵، الحديث ۹۴؛ و الوسائل ۱۲/ ۶۶، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) التهذيب ۷/ ۱۲۹، باب الغرر و المجازفه ...، الحديث ۳۴؛ و الوسائل ۱۲/ ۶۶.

و منها: الصحيح عن سعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه «ع» فى الفأره و الدابّه تقع فى الطعام و الشراب فتموت فيه؟ قال: «إن كان سمنا أو عسلا أو زيتا فإنّه ربّما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله و كله. و إن كان الصيف فادفعه حتى يسرج به.» (۱)

و منها: عن أبى بصير فى الموثق عن الفأره تقع فى السّمن أو الزيت فتموت فيه؟ قال: «إن كان جامدا فاطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى. و إن

و بهذا البيان يمكن أن يستدلّ على جواز البيع بجميع ما دلّ على جواز الاستصباح به من أخبار الفريقين، فراجع التهذيب و الوسائل و سنن البيهقى. «۱» و الظاهر من بعض أخبارهم جواز مطلق الانتفاع غير الأكل، فراجع.

(۱) قد وقع الاشتباه فى نقل المصنّف هنا، حيث إنّ هذه الروايه للحلبى لا لسعيد الأعرج، راجع التهذيب. «۲» و هى صحيحه و لكن لا اسم فيها من

البيع. و قوله: «فادفعه حتى يسرج به» لا يدلّ على جواز البيع و أخذ الثمن بإزائه. مضافا إلى أنّ الموجود فى التهذيب: «فارفعه حتى تسرج به.» فلعلّ المراد رفعه عن المائده فعلا حتى تسرج به فيما بعد. و أما روايه سعيد الأعرج فمذكوره فى التهذيب بعد روايه الحلبى، و فى آخرها:

«و عن الفأره تموت فى الزيت؟ فقال: «لا تأكله و لكن أسرج به.» و لا دلاله فيها أيضا على جواز البيع إلّا على ما مرّ من الملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع.

---

(۱) راجع التهذيب ۹/ ۵۸، الحديث ۹۳ و غيره؛ و الوسائل ۱۲/ ۶۶، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به؛ و سنن البيهقى ۹/ ۳۵۴، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

(۲) راجع التهذيب ۹/ ۸۶، باب الذبائح و الأطعمه، الحديث ۹۶.

كان ذائبا فأسرج به و أعلمهم إذا بعته.» (۱)

و منها: روايه إسماعيل بن عبد الخالق. قال: سأله سعيد الأعرج السّمان- و أنا حاضر- عن السمن و الزيت و العسل يقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج.

و أمّا الأكل فلا. و أمّا السمن فإن كان ذائبا فكذلك، و إن كان جامدا و الفأره فى أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثم لا بأس به، و العسل كذلك إن كان جامدا.» (۲)

---

(۱) راجع التهذيب و الوسائل. «۱» و فيهما: قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الفأره تقع فى السمن أو الزيت. الحديث. و فى السند ابن رباط و هو مختلف فيه و إن وثقه بعضهم.

(۲) راجع قرب الإسناد و الوسائل. «۲» و إسماعيل بن

عبد الخالق ثقه. و الراوی عنه محمد بن خالد الطیالسی، و هو و إن لم یوثق لکن نقل الأعاظم الثقات لکتابه ربما یشهد باعتمادهم علیه و الروایه ناظره إلی ما رواه سعید الأعرج عنه «ع»، و قد مرّ ذیلها و لکن لیس فی روایه الأعرج التی بأیدینا اسم من البیع، فراجع. «۳»

و لیس فی أخبارنا اسم من کون الاستصباح تحت السّماء، فهی من هذه الجهه مطلقه، فهل کان للأصحاب للتقیید بذلک حجه لم تصل إلینا أو أنّ التقیید به فی کلماتهم کان من باب الإرشاد من جهه تقید المسلمین و تعبّدهم بعدم تنجیس البیوت و مظاهر

---

(۱) راجع التهذیب ۷/ ۱۲۹، باب الغرر و المجازفه ... الحدیث ۳۳؛ و الوسائل ۱۲/ ۶۶.

(۲) راجع قرب الإسناد/ ۶۰؛ و الوسائل ۱۲/ ۶۶، الباب ۶ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۵.

(۳) راجع التهذیب ۹/ ۸۶، باب الذبائح و الأطعمه ...، الحدیث ۹۷.

....

الحیاه و التعیش کما مر؟

و من المحتمل کون ذکر الاستصباح فی الأخبار و فی کلمات الأصحاب أیضا من باب المثال من جهه کونه المنفعه المحلّله الغالبه للدهن المتنجس فی تلک الأعصار فی قبال الانتفاع المحرم أعنی الأکل، و لذا صرّح فی الأخبار بالنهی عنه.

و علی هذا فلا یکون للاستصباح خصوصیه. و یشهد لذلک ما ورد فی جعله صابونا:

مثل ما عن الجعفریات بإسناده أنّ علیّا «ع» سئل عن الزیت یقع فیه شی ء له دم فیموت؟ قال: «الزیت خاصه یبیعه لمن یعمله صابونا.» «۱» و نحوه ما عن نوادر الراوندی بإسناده عن علیّ «ع». «۲» و التقیید بقوله: «خاصه» من جهه أن سائر المائعات النجسه لم یکن یتصور لها فی تلک الأعصار

منفعه محلّله عقلائيه.

و عن دعائم الإسلام: سئل أمير المؤمنين «ع» عن الدوابّ تقع فى السمن و العسل و اللبن و الزيت (فتموت فيه؟- الدعائم) قال: «إن كان ذائبا أريق اللبن و استسرج بالزيت و السّمن ...» و قال فى الزيت: «يعمله صابونا إن شاء.» «٣»

و ليس فى هذه الروايه اسم من البيع، و لكن إذا جاز الانتفاع به صابونا و صار مالا فالقاعده تقتضى جواز بيعه لذلك كما مرّ.

و يظهر من أخبار السّنه أيضا جواز الاستصباح به بل جواز الانتفاع مطلقا: ففى روايه ابن عمر: أنّ رسول اللّه «ص» سئل عن فأره وقعت فى سمن فقال: «ألقوها و ما حولها

---

(١) مستدرك الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) المصدر السابق و الباب، الحديث ٧.

(٣) المصدر السابق و الباب، الحديث ۴؛ عن الدعائم ١/ ١٢٢.

....

و كلوا ما بقى، فقالوا: يا نبىّ اللّه، أ فرأيت إن كان السمن مائعا؟ قال: «انتفعوا به و لا تأكلوه.» و فى روايه أبى سعيد عنه «ص»: «استصبحوا به و لا تأكلوه.» «١»

و هنا روايات يظهر منها منع البيع مطلقا:

١- ما عن قرب الإسناد عن علىّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال:

سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأره. قال: «لا تدهن به و لا تبعه من مسلم.» «٢»

و الروايه ضعيفه بعبد اللّه بن الحسن، فإنّه مجهول.

٢- ما عن الجعفريات بإسناده عن أمير المؤمنين «ع»، قال: «و إن كان ذائبا فلا يؤكل يستسرج به و لا يباع.» «٣»

و حجيه الكتاب بجميع ما فيه من الأخبار غير ثابته، و إن ثبت وجوده إجمالا فى الأعصار الأوّليه و اعتماد

البعض عليه.

۳- ما عن دعائم الإسلام: و قالوا- عليهم السلام-: «إذا أخرجت الدابّه حيّه و لم تمت فی الإدام لم ينجس و يؤكل. و إذا وقعت فيه فماتت لم يؤكل و لم يبع و لم يشتر.» «۴»

و الجواب عن هذه الروايات- مضافا إلى ضعفها- إمكان حمل النهی فيها على النهی عن بيعه للأكل أو بدون الإعلام نظير ما يباع الأدهان الطاهره، فلا تقاوم ما مرّ من الأخبار الموثوق بها الداله على جواز بيعها مع الإعلام للمشتری.

---

(۱) سنن البيهقی ۹/ ۳۵۴، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۹، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵؛ عن قرب الإسناد/ ۱۱۲.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) المصدر السابق و الباب، الحديث ۵؛ عن الدعائم ۱/ ۱۲۲.

....

و قال فی مصباح الفقاهه ما محصّله: «أنّ الروايات الوارده فی المقام ثلاث طوائف:

الأولى: ما دلّت على جواز بيعه مقيدا بإعلام المشتری. الثانيه: ما دلّت على جوازه من غير تقييد بالإعلام كروايه الجعفريات الحاكمه ببيعه لمن يعمله صابونا. الثالثه: ما دلّت على عدم جواز بيعه مطلقا. و مقتضى القاعده تخصيص الطائفه الثالثه بالطائفه الأولى الداله على الجواز مع الإعلام، و بعد التخصيص تنقلب نسبتها إلى الطائفه الثانيه الدالّه على الجواز مطلقا فنحكم بجواز بيعه مع الإعلام، و على هذا فيجب الإعلام بالنجاسه لأن لا يقع المشتری فی محذور النجاسه.» «۱»

أقول: لحاظ إحدى الطوائف الثلاث أوّلا مع إحدى الطائفتين الباقيتين ثم الحكم بانقلاب نسبتها مع الثلاثه على خلاف الصناعه، و أىّ مرجح لملاحظه الأولى أوّلا مع هذه دون ذاك؟ فالأولى أن يقال: إنّ المطلقين

المتباينين يتعارضان بدوا، و بالطائفه المفصله يرتفع التهافت بينهما.

و يمكن أن يقال: إنّ روايه الجعفريات المشار إليها ليست مطلقه، إذ المتفاهم من قوله:

«يبيعه لمن يعمله صابونـا» إعلامه بحال الـدهن حتّى يلتزم بعمله صابونا. و على هـذا فليس لنا روايه تـدلّ على جواز البيع مطلقا و إن توهم. هذا مضافا إلى ما مرّ من أنّ الموثوق بها من أخبار المسأله خصوص الطائفه الأولى المفصله، و البقيه أخبار ضعاف.

و قـد مرّ منا أنّه بعد جواز الانتفاع بالمتنجس إجمالا بمقتضـى الأصل و أخبار الفريقين و صـيرورته بذلك مالا مرغوبا فيه جازت المعامله عليه قهرا ما لم يدل دليل قطعى على المنع عنها، فلا نحتاج فى صـحتها إلى دليل خاصّ و يكفى عمومات البيع و التجاره و العقود.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۰۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۸۷

[أبحاث حول بيع الدهن المتنجس]

[الأوّل: هل يعتبر اشتراط الاستصباح فى بيع الدهن المتنجس أم لا؟]

اشاره

إذا عرفت هـذا فالإشـكال يقع فى مواضع: الأوّل: أنّ صـحه بيع هـذا الـدهن هل هى مشـروطه باشتراط الاستصـباح به صـريحا أو يكفى قصدهما لذلك، أو لا يشترط أحدهما؟ ظاهر الحلّى فى السـرائر الأول، فإنّه بعد ذكر جواز الاستصـباح بالأدهان المتنجسه جمع قال: «و يجوز بيعه بهذا الشرط عندنا.» (۱)

و ظـاهر المحكىّ عن الخلاف الثانى، حيث قال: «جاز بيعه لمن يستصـبح به تحت السّـماء. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم. و قال أبو حنيفه: يجوز مطلقا.» انتهى. و نحوه مجردا عن دعوى الإجماع عباره المبسوط و زاد: «أنّه

هل يعتبر اشتراط الاستصباح فى بيع الدهن المتنجس أم لا؟

(۱) قد مرّت عباره الحلى فى البيع من السـرائر. و راجع عبارتين له فى كتاب الأطعمه منه. و العباره المذكوره فى المتن فى ضمن عبارته الأخيره، فراجع. «۱»

و فى كلام الحلّى بالنظر البدوى احتمالان:

الأوّل: أن يريد

اعتبار اشتراط الاستصباح فی متن العقد کما فهمه المصنف.

الثانی: أن یرید اعتبار وقوع الاستصباح خارجا بنحو الشرط المتأخر، کما استظهره المحقق الإیروانی «۲» من عبارته و کذا من عباره الشیخ فی الخلاف.

---

(۱) راجع السرائر ۲/ ۲۲۲، کتاب المکاسب، باب ضروب المکاسب؛ و ۳/ ۱۲۱ و ۱۲۷، کتاب الأطعمه و الأشربه، باب الأطعمه المحظوره و المباحه.

(۲) حاشیه المکاسب للمحقق الإیروانی/ ۷.

لا یجوز بیعه إلّا لذلک.» (۱) و ظاهره کفایه القصد. و هو ظاهر غیره ممن عبّر بقوله: «جاز بیعه للاستصباح.» (۲) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما.

نعم ذکر المحقق الثانی ما حاصله: «أنّ التعلیل راجع إلی الجواز، یعنی یجوز لأجل تحقق فائده الاستصباح بیعه.» و کیف کان فقد صرّح جماعه بعدم اعتبار قصد الاستصباح. و یمکن أن یقال باعتبار قصد الاستصباح إذا کانت المنفعه المحلّله منحصره فیه و کان من منافعه النادره التی لا تلاحظ فی مالیته کما فی دهن اللوز و البنفسج و شبههما (۳).

---

(۱) قد مرّ فی أوائل المسأله عباره الخلاف و المبسوط، فراجع. «۱»

(۲) إذ الظاهر من هذه العباره تعلق الظرف بالأقرب أعنی البیع، فیراد منه کون البیع للاستصباح و بقصده. و أمّا إذا تعلّق بقوله: «جاز» کان الظاهر منه کون الاستصباح علّه للجواز و غایه له، کما استظهره فی جامع المقاصد.

[فی المسأله سته احتمالات]

(۳) أقول: محصّل الکلام أنّ فی المسأله احتمالات و قد أنهاها فی مصباح الفقاهه «۲» إلی سته، خمسه منها مذکوره فی المتن:

الأوّل: جواز بیعه بشرط أن یشترط فی متن العقد الاستصباح به، کما استظهره المصنف من عباره السرائر.

---

(۱) راجع الخلاف ۳/ ۱۸۷ (ط. أخری ۲/ ۸۳)، کتاب البیوع؛ و المبسوط ۲/ ۱۶۷، کتاب

البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصح.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۱۰.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۸۹

و وجهه أنّ ماليّه الشى ء إنّما هى باعتبار منافعه المحلّله المقصوده منه لا- باعتبار مطلق الفوائد الغير الملحوظه فى ماليّته. و لا باعتبار الفوائد الملحوظه المحرّمه.

فإذا فرض أن لا فائده فى الشى ء محلّله ملحوظه فى ماليته فلا يجوز بيعه، لا على الإطلاق لأن الإطلاق ينصرف إلى كون الثمن بإزاء المنافع المقصوده منه و المفروض حرمتها فيكون أكلا للمال بالباطل، و لا على قصد الفائده النادره لأن قصد الفائده النادره لا يوجب كون الشى ء مالا.

ثم إذا فرض ورود النصّ الخاصّ على جواز بيعه كما فيما نحن فيه فلا بدّ من حمله على صوره قصد الفائده النادره لأن أكل المال حينئذ ليس بالباطل بحكم الشارع، بخلاف صوره عدم القصد لأن المال فى هذه الصوره مبذول فى مقابل المطلق المنصرف إلى الفوائد المحرّمه، فافهم.

الثانى: جواز بيعه مع قصد المتبايعين ذلك و إن لم يشترطاه فى متن العقد و لم يقع خارجا، كما استظهره المصنف من الخلاف و غيره.

الثالث: جواز بيعه بشرط عدم قصدهما للمنافع المحرمه، كما يظهر من المصنف فيما بعد.

الرابع: جواز بيعه بشرط قصد المنافع المحلّله إذا فرض كونها من المنافع النادره له دون ما إذا كانت من المنافع الشائعه الغالبه أو المساويه للمحرمه فلا يعتبر قصدها حينئذ، كما احتمله المصنف فى كلامه و استدل له بما يأتى بيانه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۹۰

و حينئذ فلو لم يعلم المتبايعان جواز الاستصباح بهذا الدهن و تعاملا من غير قصد إلى هذه الفائده كانت المعامله باطله لأن المال مبذول مع الإطلاق فى مقابل الشى ء باعتبار الفوائد

المحرمه.

نعم لو علمنا عدم التفات المتعاملين إلى المنافع أصلا أمكن صحّتها لأنه مال واقعى شرعا قابل لبذل المال بإزائه و لم يقصد به ما لم يصحّ بذل المال بإزائه من المنافع المحرّمه. و مرجع هذا فى الحقيقه إلى أنّه لا يشترط إلّا عدم قصد المنافع المحرّمه، فافهم.

الخامس: جواز بيعه على الإطلاق مع فرض وجود المنافع المحلّله للشى ء و إن كانت نادره فلا يعتبر الاشتراط و لا القصد، و هو الظاهر مما حكاه المصنف عن جامع المقاصد بحمل قولهم: «للاستصباح» على أن جواز بيعه مسبب عن تحقق المنفعه المحلله له أعنى الاستصباح.

السّادس: جواز بيعه بشرط وقوع الاستصباح به خارجا بنحو الشرط المتأخر، على ما استظهره المحقق الإيروانى من عبارتى السرائر و الخلاف، و إن كان احتمال اعتبار ذلك فى صحه العقد فى غايه البعد.

أقول: أمّا اعتبار اشتراط الاستصباح فى متن العقد بحيث تتوقف صحه العقد عليه فلا دليل عليه. كيف؟ و صحّه العقد تتوقف على تحقق أركانه من المتعاقدين و العوضين و شرائطهما. و لم يعهد فى مورد توقّف صحّته على ذكر شرط فى متنه زائدا على أركان العقد و شرائطهما. و ما ورد فى الأخبار السابقه من التبيين لمن اشتراه ليستصبح به لا يدلّ على أزيد من وجوب الإعلام بأصل النجاسه لئلا يقع المشترى فى محذور النجاسه و لا

[إذا كان الاستصباح منفعه غالبه]

و أمّا فيما كان الاستصباح منفعه غالبه بحيث كان ماليه الدهن باعتباره كالأدهان المعدّه للإسراج فلا يعتبر فى صحه بيعه قصده أصلا لأن الشارع قد قرّر ماليّته العرفيه بتجويز الاستصباح به و إن فرض حرمه سائر منافعه بناء على أضعف الوجهين من وجوب الاقتصار فى الانتفاع بالنجس على

مورد النصّ. و كذا إذا كان الاستصباح منفعه مقصوده مساويه لمنفعه الأكل المحرم كالأليه و الزيت و عصاره السمسم.

فلا يعتبر قصد المنفعه المحلّله فضلا عن اشتراطه، إذ يكفى فى ماليته وجود المنفعه المقصوده المحلّله. غايه الأمر كون حرمه منفعته الأخرى نقصا فيه يوجب الخيار للجاهل.

يصرفه فى الأكل و نحوه. و إنّما ذكر الاستصباح غايه للإعلام من جهه كونه المنفعه الغالبه للدهن المتنجس فى تلك الأعصار كما مرّ بيانه، و هذا الغرض يحصل بمجرد الإعلام و لو بعد العقد، غايه الأمر وجود الخيار للمشترى حينئذ.

و أمّا قصدهما للاستصباح حين العقد فيظهر من المصنّف اعتباره و لكن لا مطلقا بل فى بعض الأذهان أعنى فيما كان الاستصباح من منافعه النادره.

و محصّل ما استدلّ به لذلك أنّه يعتبر فى المبيع أن يكون مالا عرفا و شرعا. و ماليّه الشى ء إنّما هى باعتبار منافعه المحلّله المقصوده منه، لا باعتبار مطلق الفوائد غير الملحوظه و لا باعتبار الفوائد المحرّمه. فإذا فرض أن لا فائده ملحوظه محلّله للشى ء فلا يجوز بيعه لا بنحو الإطلاق لانصرافه إلى كون الثمن بإزاء المنافع المحرمه المقصوده فيكون أكلا للمال بالباطل، و لا بقصد الفائده المحلله النادره لعدم كون قصدها موجبا لماليتها، إلّا أن يرد نصّ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۹۲

....

خاصّ على جواز بيعه كما فى المقام، فيحمل على صوره قصد النادره المحلّله، و يكون هذا النصّ حاكما على دليل حرمه أكل المال بالباطل. فلو تعاملا حينئذ من غير قصد كانت المعامله باطله. لانصراف الإطلاق إلى المنافع المحرّمه. نعم لو علمنا بعدم التفاتهما إلى المنافع أصلا أمكن صحّه المعامله لأنّه مال واقعىّ شرعا، ففى الحقيقه يكون الشرط عدم قصد المنافع المحرّمه. هذا كله

إذا كان الاستصباح منفعه نادره للدهن.

و أمّا إذا كانت منفعه غالبه له أو مساويه لمنافعه المحرّمه فلا يعتبر فى صحّه بيعه قصده، إذ يكفى وجود المنفعه المحلّله المقصوده خارجا. هذا ملخص كلام المصنّف فى التفصيل بين الأدهان و اعتبار القصد فى بعضها دون بعض.

و ناقشه المحقق الإيروانى و غيره من الأعلام- قدّس أسرارهم- «۱» بوجوه نتعرّض لها و لما يبدو لنا:

الأوّل: أن فى كلام المصنّف خلطا بيّنا، إذ فى عنوان البحث كان الكلام فى اعتبار شرط الاستصباح فى متن العقد أو قصده بمعنى قصد الاستصباح به خارجا غايه للشراء كما هو المقصود فى الشرط أيضا، و لكن فى مقام الاستدلال يظهر منه اعتبار قصده ركنا للعقد بحيث يقع الثمن بإزاء حيثيه الاستصباح و يكون المقابله بينه و بين هذه الحيثيه و إن لم يقصد من شرائه الاستصباح به خارجا بل لأجل الأكل أو التجاره به.

و الحاصل: أن القصد المعاوضى و قصد الانتفاع الخارجى قصدان متغايران ينفك أحدهما عن الآخر، فربما يدفع الثمن بإزاء المنافع المحرّمه و لكن بقصد الانتفاع الخارجى المحلّل و ربّما يعكس. و ليس فى الأخبار من القصد المعاوضى عين و لا أثر، فإن كان فيها

---

(۱) راجع حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۸؛ و غايه الآمال/ ۳۴؛ و المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى ۱/ ۸۷؛ و مصباح الفقاهه ۱/ ۱۱۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۹۳

....

فذاك اعتبار قصد الانتفاع الخارجى بالمنفعه المحلّله.

الثانى: أنّ مطلع كلام المصنّف هو اختيار التفصيل فى الأدهان و اعتبار قصد المحلّله فى بعضها، و منتهى كلامه هو عدم اعتبار ذلك بل اعتبار عدم القصد إلى المنافع المحرمه مطلقا، ففى كلامه نحو تهافت. اللّهم إلّا أن يقال: إنّ كلامه الأوّل

راجع إلى مقام الإثبات، و الثانى إلى مقام الثبوت و الواقع. فالشرط فى الحقيقه هو عدم قصد المنفعه المحرّمه، و لكن فى مقام الإثبات يلزم قصد المحلّله النادره دفعا لانصراف المطلق إلى الشائعه المحرّمه. و حيث إن مورد الإطلاق و الانصراف هو الشك فى المراد فلا يجريان مع العلم بعدم التفاتهما إلى المنافع أصلا، فتأمّل.

أقول: وجهه أنّ التمسک بالإطلاق إنما يصحّ فيما إذا شکّ فى مراد الغير و هنا ليس كذلك، و إنما البحث هنا فى اعتبار تحقق قصد المحلّله فى ذهن المتعاملين ثبوتا أو كفايه عدم قصد المحرمه كذلك.

الثالث: أنّ جميع الأدهان مشتركه فى أنّ الاستصباح أو الطلى بها أو جعلها صابونا تعدّ من منافعها المحلّله الظاهره الدخيله فى ماليتها و إن اختلفت مراتب الانتفاع بها أكلا أو شما أو استصحابا بها، و يفوق بعضها بعضها فى بعض هذه الانتفاعات.

و بعباره أخرى: الإسراج منفعه ظاهره مقصوده فى جميع الأدهان ملحوظه إجمالا- فى تقويمها و ماليّتها. و انتفاء بعض المنافع الظاهره الشائعه عن بعض الأشياء كذهاب الرائحه عن الأدهان العطريه مثلا- أو عروض حرمه الأكل لما يقصد أكله عاده لا يوجبان انتفاء ماليتها بالكليه، بل هى ثابته بلحاظ المنافع الأخر و إن تنزلت قيمتها بذلك و لذا يحكم بضمانها مع إتلافها أو غصبها بحكم العقلاء و السيره القطعيه و عموم قاعده اليد، فتأمّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۹۴

....

نعم لو كانت جميع منافع الشى ء محرّمه أو كانت المحلّله منها نادره نادره غير معتنى بها جدا بحيث لا تؤثّر فى ماليتها أصلا كسقى الأشجار بالخمر مثلا أو التطيين بها أو بناء الجدران بالكوز المكسور يشكل صحه المعامله حينئذ، لعدم الماليه و كونها سفهيه خارجه عمّا

عليه العقلاء من كون المعاملات لتبادل الحاجات. هذا.

و لكن لو فرض فى مورد خاصّ حاجه شخص خاصّ إلى هذه المنفعه النادره و كانت بالنسبه إليه معتنى بها فى ظرف خاصّ أمكن القول بصحه المعامله و إن فرض ندرتها جدا، إذ يصير الشى ء عنده فى المورد الخاصّ مالا مرغوبا فيه و لا تعدّ المعامله بالنسبه إليه سفهيه. و لا دليل على اعتبار الماليه النوعيه العامّه بحيث يرغب فيها الأكثر من الناس.

و الماليه تختلف باختلاف الدواعى و الحاجات و الرسوم و العادات و الأزمنه و الأمكنه و الأشخاص كما لا يخفى.

الرابع: أن ما استدل به المصنّف لمختاره قابل للمنع، إذ الثمن فى البيع بإزاء ذات العين لا بإزاء منافعها، و المنافع دواع إلى شراء العين. و حرمه الداعى لا توجب حرمه المعامله على العين و كونها أكلا للمال بالباطل. و بعباره أخرى: المنافع من قبيل الحيثيات التعليليه لشراء الأعيان لا الحيثيات التقييديه بحيث يقع الثمن بإزاء نفس الحيثيه. و المفروض فى المقام أنّ العين ذات ماليه و لو بلحاظ منافعها النادره. و الشارع رخّص فى المعامله عليها بهذا اللحاظ كما هو المفروض. و إذا لم تكن باطله بحكم الشرع خرجت عن البطلان بحكم العرف أيضا، فليس حكم الشارع بعدم البطلان تعبّدا محضا على خلاف حكم العرف على ما يظهر من المصنف. و حرمه بعض المنافع لا توجب حرمه المعامله على العين بعد اشتمالها على المنافع المحلّله المؤثره فى ماليتها، نظير بيع العنب ممن يعمله خمرا كما يأتى البحث فيه و دلّت الأخبار على جوازه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۹۵

[اشتراط عدم المنفعه المحرمه]

نعم يشترط عدم اشتراط المنفعه المحرمه بأن يقول: بعتك بشرط أن تأكله، و إلّا فسد العقد

بفساد الشرط (١).

الخامس: أنّ معنى حرمه الأكل بالباطل- كما مرّ سالفا- حرمه الأكل بالأسباب الباطله كالسرقه و القمار و نحوهما لا حرمه الأكل بإزاء الشی ء الباطل. فالباء للسببيه لا للمقابله الداخله على الثمن فی عقد البيع. و يشهد لذلک استثناء التجاره عن تراض التی هی من أسباب الانتقال. و بالجمله الآيه أجنبيه عن شرائط العوضين.

و قد تحصّل مما ذكرنا أنّ القاعده تقتضی عدم اعتبار الاشتراط و لا القصد فی صحه المعامله، فإنّ البيع عباره عن مبادله مال بمال، و المبيع هو العين، و الانتفاع بها لا دخل له فی ماهيه البيع و إن كان داعيا إليه، و الثمن يقع فی قبال نفس العين.

و على هذا فيصح التمسک لصحه البيع فی المقام بإطلاق أدلّه البيع و التجاره و العقود حتی مع قصد المنفعه المحرمه أيضا بعد كون المبيع ذا ماليه عرفيه و شرعيه بلحاظ منافعها المحلّله. و إسقاط الشارع لمنافعه المحرمه لا يسقط ماليته بالكليه و إن أوجب تنزل قيمته، نظير ما إذا اشترى السكّين بقصد قتل النفوس المحترمه، فإنّ السكّين مال محترم عرفا و شرعا و له منافع محلّله عقلائيه، و الثمن يقع بإزاء ذاته لا بإزاء منافعه المحلّله أو المحرمه، و نحوه اشتراء العنب بقصد جعله خمرا.

(١) يمكن القول بصحه البيع حتى مع اشتراط الانتفاع بالمحرّم أيضا إذا لم يكن بنحو التقييد بل بنحو الشرط المصطلح عليه فی مبحث الشروط أعنی الالتزام فی الالتزام، إذ على هذا لا يوجب فساد الشرط فساد العقد كما قواه المصنف فی مبحث الشروط.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٩٦

بل يمكن الفساد و إن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد، لأنّ مرجع الاشتراط فی هذا الفرض إلى تعيين المنفعه

المحرمه علیه. فیکون أکل الثمن أکلا بالباطل، لأنّ حقیقه النفع العائد إلی المشتری بإزاء ثمنه هو النفع المحرّم، فافهم (۱). بل یمکن القول بالبطلان بمجرد القصد و إن لم یشترط فی متن العقد (۲).

نعم لو رجع اشتراط المحرّم إلی اشتراط عدم الانتفاع المحلّل من رأس أمکن القول بفساد العقد أیضا، نظیر أن یبیع الشی ء و یشترط علی المشتری عدم الانتفاع به أصلا و لو فی الآجل لرجوعه حینئذ إلی عدم تملیک المبیع له، فتأمّل.

(۱) مراده أنّ المقام یختلف عن تلک المسأله، إذ المفروض فی المقام وقوع الثمن فی مقابل المنفعه المحرمه فیفسد العقد بذلک.

و ناقشه المحقق الإیروانی «ره» بقوله: «قد عرفت أنّ اشتراط الصرف فی المصرف المحرّم خارجا أجنبی عن لحاظ المنفعه المحرمه و مقابلتها بالثمن. و المفسد للمعامله- و إن لم نقل بأنّ الشرط الفاسد مفسد- هو هذا دون ذاک.» «۱»

أقول: و یرد علی المصنّف أیضا أنّ الآیه غیر ناظره إلی شرائط العوضین بل إلی النهی عن تلک الأشیاء بالأسباب الباطله کالقمار و السرقه و الربا و نحوها. فاستدلال المصنف بها فی المقام- علی ما هو ظاهر عبارته- وقع فی غیر محلّه.

(۲) قد مرّ جواز التمسک لصحه المعامله بالعمومات حتی مع قصد المنفعه المحرمه، نظیر من اشتری سکّینا بقصد قتل النفوس المحترمه.

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقق الإیروانی/ ۸، ذیل قول المصنّف: لأن مرجع الاشتراط ...

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۹۷

و بالجمله فکل بیع قصد فیه منفعه محرّمه بحیث قصد أکل الثمن أو بعضه بإزاء المنفعه المحرمه کان باطلا کما یومی إلی ذلک ما ورد فی تحریم شراء الجاریه المغنیه و بیعها.

و صرّح فی التذکره بأنّ الجاریه المغنیه إذا بیعت بأکثر مما یرغب فیها

لو لا الغناء فالوجه التحريم. انتهى (۱).

---

(۱) راجع بيع التـذكره. «۱» و وجه الإيمـاء أنّ الظـاهر من هـذه الروايـات كون قصـد المنفعه المحرمه أعنى التغنى موجبا لبطلان المعامله عليها و إن لم يشترط فى متن العقد.

و لكن يمكن أن يقـال: إنّ وصـف التغنى فى الجـاريه المغنيه ركن فى المعـامله و يـوجب زيـاده قيمتهـا و وقـوع بعض الثمن بل عمدته بإزائه فى مقام التقويم و المعامله، و يترتب عليه دائما أو غالبا وقوع التغنّى خارجا بحيث يضـمحلّ سائر منافع هذه الجاريه فى قبـال غنائها. فلو دلّت هـذه الأخبار على فساد المعامله عليها و لو إجمالا كما هو الظاهر فلا يسـتفاد منها إلّا فساد ما يشـبهها لا فساد كل ما قصد فيها المنفعه المحرمه اتفاقا و لو مع كثره المنافع المحلّله المقصوده و ترتبها غالبا على هذا الشى ء المشترى.

و يأتى تفصيل هذه المسأله فى المسأله الثانيه من النوع الثانى، فانتظر.

و نظير بيع المغنيه بيع الخمر أيضـا، فإنّ الخمر يمكن أن ينتفع منها بالتخليل أو السـقى للأشـجار أو التطيين بها مثلا و لكنها منافع نـادره جـدا غير ملحوظه فى ماليتهـا، و المنفعه الغـالبه المـترتبه عليهـا خارجـا بحسب طبعهـا هى الشـرب، فلأجـل ذلـك ورد فى صحيحه محمد بن مسلم: «إنّ الّذى حرّم شربها حرّم ثمنها.» و نحوها روايه

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع، الشرط الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۵۹۸

[اعتبار قصد الاستصباح]

ثم إنّ الأخبـار المتقـدمه خاليه عن اعتبار قصـد الاستصـباح، لأنّ موردها مما يكون الاستصـباح فيه منفعه مقصوده منها كافيه فى ماليتها العرفيه (۱).

و ربما يتوهم من قوله «ع» فى روايه الأعرج المتقدمه: «فلا تبعه إلّا لمن تبيّن

أبى بصير. «۱» و حرمه الثمن

كنايه عن فساد المعامله عليها. نعم قد مرّ جواز المعامله عليها بقصد التخليل مع التبانى عليه من المتعاملين.

و على هذا فيمكن أن يقال: إنّ مقتضى عمومات البيع و التجاره و العقود و إن كان صحه المعامله على الدهن المتنجس بإطلاقه و لو مع قصد المنفعه المحرمه أو شرطها كما مرّ بيانه لكن المتفاهم من النبوى السابق: «إن اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» و من روايات تحف العقول و الرضوى و الدعائم، و مما ورد فى المنع عن بيع الجاريه المغنيه و الخمر و نحوهما بالقاء الخصوصيه هو عدم جواز بيع الدهن المتنجس أيضا إذا كان الاستصباح من منافعه النادره و كان المترتب على بيعه غالبا الانتفاعات المحرمه بحيث صار بيعه إشاعه للفساد و تعريضا له و لا سيما مع الاشتراط أو قصد المنفعه المحرمه إلّا أن يتوافقا على صرفه فى الاستصباح و نحوه من المنافع المحلّله كما قلنا فى بيع الخمر للتخليل و يكون فى إيجاب التبيين إشاره إلى لزوم هذا التوافق.

فما بنى عليه المصنّف من التفصيل فى الأدهان هو الأقوى و الأحوط، فتدبّر.

(۱) يعنى أنّ مورد الأخبار المتقدمه ما يكون الاستصباح من منافعه الغالبه أو المساويه فلا يحتاج إلى القصد و إنّما يحتاج إليه ما يكون الاستصباح من منافعه النادره كدهن اللوز و البنفسج و نحوهما.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۶۴ و ۱۶۵، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ۱ و ۶.

له فيبتاع للسراج» (۱) اعتبار القصد. و يدفعه أنّ الابتياع للسراج إنّما جعل غايه للإعلام، بمعنى أنّ المسلم إذا اطلع على نجاسته فيشتريه للإسراج، نظير قوله «ع» فى روايه معاويه بن وهب: «بيّنه لمن اشتراه

ليستصبح به.» (٢)

---

(١) قد مرّ أنّ الروايه للحلبى لا للأعرج، و متنها كان هكذا: «و إن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به.» «١» و الظاهر أنّ المصنف أراد هنا روايه إسماعيل بن عبد الخالق الحاكيه لسؤال الأعرج، فراجع ما مرّ.

(٢) يعنى أنّ الأخبار ليست بصدد بيان اعتبار القصد، بل بصدد بيان وجوب الإعلام بالنجاسه لئلا يقع المشترى فى محذور النجاسه سواء وقع الإعلام قبل العقد أو بعده و إنّما ذكر الاستصباح غايه للإعلام كما مرّ عن جامع المقاصد احتماله فى كلمات الأصحاب. و مرّ منّا أنّ ذكره من باب المثال.

و الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على محمد و آله الطاهرين

٢١ ذى الحجه ١۴١۴ ه. ق. الموافق ل ١١/ ٣/ ١٣٧٣ ه. ش.

---

(١) التهذيب ٩/ ٨۶، باب الذبائح و الأطعمه ...، الحديث ٩۶.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١۴١۵ ه ق

الجزء الثانى

[تتمه أنواع الاكتساب المحرم]

[تتمه النوع الأوّل و هى ما يحرم الاكتساب بها لنجاستها]

[تتمه المستثنيات من الأعيان النجسه]

[تتمه المسأله الرابعه: فى الدهن المتنجس]

[تتمه أبحاث بيع الدهن المتنجس]

اشاره

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

[۲- البحث الثانی: هل یجب إعلام المشتری بنجاسه الدهن أم لا؟]

اشاره

الثانی: إنّ ظاهر بعض الاخبار وجوب الإعلام، فهل یجب مطلقا أم لا؟ و هل وجوبه نفسیّ أو شرطیّ بمعنی اعتبار اشتراطه فی صحّه البیع؟

الذی ینبغی أن یقال: إنّه لا إشکال فی وجوب الإعلام إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح فی العقد أو تواطئهما علیه من الخارج، لتوقف القصد علی العلم بالنجاسه. (۱)

۲- هل یجب إعلام المشتری بنجاسه الدهن أم لا؟

[تصویر محل البحث]

(۱) أقول: بعد التزام الأصحاب بعدم جواز بیع النجس و کون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه البیع- و إن ناقشنا نحن فی ذلک «۱»- استثنی المصنّف من ذلک أربعه موارد: المملوک الکافر، و الکلاب النافعه، و العصیر العنبی إذا غلی و لم یذهب ثلثاه، و الدهن المتنجس.

و کان بحثنا فی المورد الأخیر، و قد تعرّض المصنّف لاخبار المسأله الدالّه علی الجواز ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فالإشکال یقع فی مواضع ...»، و ذکر فی الموضع الأوّل أنّ صحّه بیع الدهن المتنجّس هل تکون مشروطه باشتراط الاستصباح به فی

---

(۱) راجع ۱/ ۱۸۵ من الکتاب.

....

متن العقد، أو یکفی قصدهما لذلک، أو لا یشترط شی ء منهما؟ و قد مرّ الکلام فی ذلک بالتفصیل، فراجع. «۱»

فالآن يقع الكلام فى الموضع الثانى و أنّه هل يجب على البائع إعلام المشترى بنجاسه الدهن مطلقا، أو لا يجب مطلقا، أو يفصّل بين ما إذا علم بقصد المشترى و أنّه بصدد صرفه فيما يشترط فيه الطهاره كالأكل و نحوه أو احتمل ذلك، و بين ما إذا علم كونه بصدد صرفه فى الاستصباح و نحوه ممّا لا يشترط فيه الطهاره فيجب الإعلام فى الاولين دون الثالث، أو تبتنى المسأله على المسأله الأولى فإن قلنا فيها باعتبار الاشتراط

فى متن العقد أو القصد وجب الإعلام مقدّمه لهما كما يظهر من المصنّف؟

ثمّ على فرض الوجوب فهل هو نفسى من باب حرمه تغرير الجاهل و عدم إلقائه فى الحرام، أو شرطى بمعنى توقف صحّه البيع على الإعلام؟

و على فرض الشرطيّه فهل يكون بنحو الشرط المتقدّم فيعتبر الإعلام فى العقد أو قبله، أو يكفى الإعلام و لو بنحو الشرط المتأخّر فيصحّ البيع بالإعلام بعده أيضا؟

فى المسأله وجوه.

يظهر من المصنّف أنّه لو قلنا فى المسأله الأولى باعتبار الاشتراط أو القصد فلا محاله يجب الإعلام، لتوقفهما على العلم بالنجاسه، فيكون وجوب الإعلام وجوبا مقدّميا شرطيّا لما هو شرط فى صحّه العقد.

و لكنّ الظاهر عدم صحّه ذلك، إذ بين الاشتراط أو القصد و بين العلم بالنجاسه عموم من وجه، إذ يمكن شرط الاستصباح أو قصده بدون العلم بالنجاسه و الإعلام بها، بل هما يغنيان عن الإعلام بها، حيث إن الغرض منه عدم صرفه فيما يشترط فيه الطهاره، و المفروض تحقّق هذا الغرض بالاشتراط أو القصد.

---

(١) راجع ١/ ٥٨٧ من الكتاب.

[الأخبار على طائفتين]

و أما إذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصباح فى العقد فالظاهر وجوب الإعلام وجوبا نفسيّا قبل العقد أو بعده لبعض الأخبار المتقدّمه.

و فى قوله: «يبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» إشاره إلى وجوب الإعلام لئلّا يأكله، فإنّ الغايه للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا ترتّب بينهما شرعا و لا عقلا و لا عاده، بل الفائده حصر الانتفاع فيه بمعنى عدم الانتفاع به فى غيره. ففيه إشاره إلى وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّما، بحيث يعلم عاده وقوعه فى الحرام لو لا الإعلام، فكأنّه قال: أعلمه لئلّا يقع

فى الحرام الواقعى بتركك الإعلام. (١)

و يمكن الإعلام بالنجاسه و مع ذلك يقع البيع بقصد الأكل و نحوه لعدم مبالاتهما بالموازين الشرعيّه، نعم، العلم بالنجاسه ينفع لمن تعبّد بالشرع مع فرض كونه بصدد الأكل لو لا إعلامه.

و بالجمله فعلى فرض وجوب الإعلام فهو واجب نفسيّ بداعى صون المشترى عن الوقوع فى الحرام أو شرطيّ مستقلّ لا بعنوان المقدّمه للقصد أو الاشتراط المذكورين فى المسأله السابقه، فتدبّر.

(١) قد مرّ منّا «١» أنّ أخبار الباب على طائفتين: الأولى: ما تدلّ على جواز البيع مع الإعلام. الثانيه: ما تدلّ على المنع مطلقا، و مقتضى الجمع بينهما كما مرّ هو الجواز مع الإعلام، فوجوبه إجمالا ممّا لا إشكال فيه.

و يظهر من قوله عليه السّلام فى خبر معاويه بن وهب: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «٢»

---

(١) راجع ١/ ٥٨١ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) الوسائل ١٢/ ۶۶، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

وجوب الإعلام نفسا لا شرطا، إذ ليس فيه إشاره إلى التقييد فى متن العقد، بل الظاهر منه وجوب الإعلام بعد تحقّق الاشتراء خارجا كما يقتضيه التعبير بالماضى، و حمله على الشرط المتأخّر خلاف الظاهر و لم يقل به أحد فى المقام، كحمل قوله:

«لمن اشتراه» على من أراد اشتراءه.

و المصنّف بعد الحكم بنفسيّه الوجوب قال ما محصّله: «أنّ الغايه للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا ترتّب بينهما، بل الفائده حصر الانتفاع فيه لئلّا ينتفع به فى غيره، فكأنّه قال: أعلمه لئلّا يقع فى الحرام الواقعى.»

و المتراءى من كلامه جعل هذه النكته دليلا على كون الوجوب نفسيّا لا شرطيّا.

و قد صرّح بذلك فى مصباح الفقاهه «١»،

فجعل التعليل دليلا على نفسيّه الوجوب.

أقول: لم يظهر لى دلاله ذلك على نفسيه الوجوب، إذ الوجوب الشرطى أيضا لا يكون إلّا لنكته، و لعلّ الشارع جعل الإعلام شرطا للبيع بداعى صون المشترى عن الوقوع فى الحرام الواقعى.

و كيف كان فالظاهر من قوله: «ليستصبح به» كون إيجاب الإعلام لهذا الداعى. و على هذا فيمكن منع الوجوب مطلقا فيما إذا علم بوقوع هذا الغرض بدونه و أنّ المشترى لا يقصد إلّا الاستصباح أو اشترط عليه ذلك، فيكون الشرط على القول بالشرطيّه أحد الأمرين من الإعلام أو القصد و نحوه.

بل يمكن منعه أيضا فيما لو علم بعدم تأثيره فيه لكونه ممّن لا يبالى بالدين، إذ ليس وجوب الإعلام لمصلحه فى نفسه بل يكون طريقيّا للتوصّل به إلى إحراز

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۱۵.

....

الواقعيات نظير وجوب الاحتياط.

بل يمكن أن يقال: إنّ وجوبه نفسا أو شرطا يكون بلحاظ ملازمه البيع للإقباض، فلو فرض البيع بدون الإقباض بأن و كلّ البائع فى صرفه فى مصالح المشترى على النحو المشروع فلا يجب الإعلام حينئذ و إن ثبت له الخيار لو اطلع بعد ذلك، فتدبّر.

و بالجمله فخبر معاويه بن وهب ظاهر فى وجوب الإعلام نفسيّا.

و أمّا قوله عليه السّلام فى خبر أبى بصير: «و أعلمهم إذا بعته» «۱» فالظاهر منه كون الوجوب شرطيّا، إذ المتبادر من الأمر و النهى الواردين فى باب المركبات الاعتباريّه من العبادات و المعاملات هو الإرشاد، فيكون الأمر فيه إرشادا إلى الشرطيّه.

و على هذا فالظاهر من قوله عليه السّلام فى خبر إسماعيل بن عبد الخالق: «و أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج» «۲» أيضا هو الإرشاد إلى فساد

البيع بالنسبه إلى من لم يبين له. فيظهر منه الاشتراط أيضا. هذا.

و قد مرّ منّا فى مسأله المعاوضه على الأعيان المتنجّسه «٣» البحث فى أنّه هل يجب إعلام نجاستها مطلقا لحرمه استعمال النجس فيما يتوقّف على الطهاره فيحرم التسبيب إليه أيضا،

أو لا يجب مطلقا لأنّ المشترى معذور بجهله و اعتماده على أصل الطهاره، و الإعلام يوجب إلقاءه فى المشقه،

أو يفصّل بين ما يستعمل عاده فى الأكل و الشرب و بين ما يستعمل فى الصلاه

---

(١) الوسائل ١٢/ ۶۶، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر و الصفحه و الباب، الحديث ۵.

(٣) راجع ١/ ۴٧١ من الكتاب، المسأله الثامنه.

....

و نحوها كالثوب مثلا، فيجب الإعلام فى القسم الأوّل دون الثانى، إذ فى القسم الأوّل يكون المنهى عنه استعمال النجاسه بوجودها الواقعى لوجود المفسده الذاتيّه فيها فيكون استعمالها قبيحا و مبغوضا بالذات و إن وقع عن جهل المباشر فلا يجوز الإقدام فى تحقّقه تسبيبا، بخلاف القسم الثانى، حيث إنّ الصلاه فى النجس عن جهل صحيحه واقعا و لا تقصر بحسب الملاك عن الصلاه مع الطهاره الواقعيّه، إذ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسه لا النجاسه الواقعيّه بذاتها.

و قد استظهرنا نحن من الأخبار هذا التفصيل.

فيشهد لوجوب الإعلام فى القسم الأوّل روايات هذا الباب أعنى مسأله بيع الدهن المتنجّس.

و يشهد لعدم الوجوب فى القسم الثانى موثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه؟ قال:

«لا يعلمه»، الحديث. فراجع ما حرّرناه فى تلك المسأله. «١»

و المصنّف عنون المسأله هنا بنحو لا تختصّ بباب النجاسات و لا بباب

البيع فقال: «وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّما، بحيث يعلم عاده وقوعه فى الحرام لو لا الإعلام» فيشمل البحث للبيع و الصلح و الهبه و الإجاره و الإعاره و الإباحه المطلقه و نحوها، كانت الحرمه بسبب النجاسه أو بغيرها من الأسباب. و التقط هذا العنوان العامّ من أخبار الباب ثمّ استشهد له بالأخبار المتفرّقه الدالّه على حرمه تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع:

---

(١) الوسائل ٢/ ١٠٦٩، الباب ۴٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣؛ و راجع أيضا ١/ ۴٧١ من الكتاب، المسأله الثامنه.

[الأدله الدالّه على حرمه تغرير الجاهل]

اشاره

و يشير إلى هذه القاعده كثير من الأخبار المتفرّقه الدالّه على حرمه تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع فى المحرّمات.

مثل ما دلّ أنّ من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه. (١)

فإنّ إثبات الوزر للمباشر من جهه فعل القبيح الواقعى، و حمله على المفتى من حيث التسبيب و التغرير.

الأدله الدالّه على حرمه تغرير الجاهل

[ما دلّ حرمه الإفتاء بغير علم]

(١) ففى صحيحه أبى عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه.» «١»

و فى سنن البيهقى بسنده عن مسلم بن يسار قال: سمعت أبا هريره يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «من قال علىّ ما لم أقل فليتبوّأ بيتا فى جهنم. و من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه ...» «٢» و الأخبار فى هذا المجال من طرق الفريقين كثيره، فراجع.

لا- يقال: الإفتاء بغير علم من أظهر مصاديق الافتراء على اللّه و على رسوله، و هو بنفسه ممّا يشهد العقل و النقل على قبحه و

حرمته، فليست حرمته من جهه التغرير و التسبيب.

فإنه يقال: لا منافاه بينهما، إذ من الممكن حرمه شى ء و مبغوضيته بوجهين أو بجهات. فالمفتى بغير علم كما يستحق العقوبه بسبب افترائه كذلك يلحقه أوزار من عمل بفتياه أيضا.

---

(١) الوسائل ١٨/ ٩، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١.

(٢) سنن البيهقى ١٠/ ١١۶، كتاب آداب القاضى، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١۴

[ما دل ضمان الإمام صلاه المأموم]

و مثل قوله عليه السّلام: «ما من إمام صلّى بقوم فيكون فى صلاتهم تقصير إلّا كان عليه أوزارهم». و فى روايه أخرى: «فيكون فى صلاته و صلاتهم تقصير إلّا كان إثم ذلك عليه.» (١)

---

(١) فى البحار عن كتاب الغارات بسنده عن عبايه قال: كتب أمير المؤمنين عليه السّلام إلى محمّد بن أبى بكر: «انظر يا محمد صلاتك كيف تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّى بقوم فيكون فى صلاته نقص إلّا كانت عليه و لا

ينقص ذلک من صلاتهم.» «۱»

قال المجلسی بعد نقله: و فی روايه ابن أبی الحديد: «و انظر يا محمد صلاتک کيف تصلّيها، فإنّما أنت إمام ينبغی لک أن تتمّها و أن تخفّفها و أن تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّی بقوم فيکون فی صلاته و صلاتهم نقص إلّا کان إثم ذلک عليه، و لا ينقص ذلک من صلاتهم شيئا.» «۲»

و فی تحف العقول: «ثم انظر صلاتک کيف هی، فإنّک إمام، و ليس من إمام يصلّی بقوم فيکون فی صلاتهم تقصير إلّا کان عليه أوزارهم و لا ينتقص من صلاتهم شی ء. و لا يتمّمها إلّا کان له مثل أجورهم و لا ينتقص من أجورهم شی ء.» «۳».

---

(۱) بحار الأنوار ۸۸/ ۹۲ (ط. بيروت ۸۵/ ۹۲)، الباب ۸۴، باب أحکام الجماعه، الحديث ۵۸؛ و فی کتاب الغارات المطبوع ۱/ ۲۴۴ هکذا: «انظر يا محمد صلاتک کيف تصلّيها، فإنّما أنت إمام ينبغی لک أن تتمّها [و أن تحفظها بالأرکان و لا تخفّفها] و أن تصلّيها لوقتها فإنّه ليس من إمام يصلّی بقوم فيکون فی صلاتهم نقص إلّا کان إثم ذلک عليه و لا ينقص ذلک من صلاتهم شيئا.»

(۲) بحار الأنوار ۸۸/ ۹۲ (ط. بيروت ۸۵/ ۹۲)، الباب ۸۴، باب أحکام الجماعه، ذيل الحديث ۵۸؛ و راجع شرح ابن أبی الحديد علی نهج البلاغه ۶/ ۷۱.

(۳) تحف العقول/ ۱۷۹.

[ما دلّ علی کراهه سقی الدواب ما يحرم للمسلم]

و فی روايه أخری: «لا يضمن الإمام صلاتهم إلّا أن يصلّی بهم جنبا.» (۱)

و فی سنن البيهقی بسنده عن أبی علیّ الهمدانی قال: خرجت فی سفر و معنا عقبه بن عامر فقلنا له: أمّنا. قال: لست بفاعل، سمعت رسول اللّه صلی اللّه عليه و

آله يقول:

«من أمّ الناس فأصاب الوقت و أتمّ الصلاه فله و لهم، و من نقص من ذلك شيئا فعليه و لا عليهم.» «۱»

(۱) يعنى صحيحه معاويه بن وهب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أ يضمن الإمام صلاه الفريضه؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنه يضمن. فقال: «لا يضمن، أىّ شى ء يضمن، إلّا أن يصلّى بهم جنبا أو على غير طهر.» «۲»

و روى الشيخ بإسناده عن علىّ عليه السّلام قال: «المؤذّن مؤتمن و الإمام ضامن.» «۳»

و روى البيهقى بإسناده عن أبى هريره قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «الإمام ضامن و المؤذّن مؤتمن.» «۴»

و الظاهر من ضمان الإمام ضمانه لصلاه المأموم و كون نقصها عليه.

و قوله فى صحيحه معاويه: «هؤلاء يزعمون» إشاره إلى أهل الخلاف، فيظهر منها كونهم قائلين بالضمان كما هو مفاد خبر أبى هريره. و الغالب فى أخبارنا نفى الضمان كما فى الصحيحه.

و فى صحيحه زراره أيضا عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء؟ قال: «يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على

---

(۱) سنن البيهقى ۳/ ۱۲۷، كتاب الصلاه، باب كراهيه الإمامه.

(۲) الوسائل ۵/ ۴۳۴، الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۶.

(۳) نفس المصدر ۴/ ۶۱۸، الباب ۳ من أبواب الأذان و الإقامه، الحديث ۲.

(۴) سنن البيهقى ۳/ ۱۲۷، كتاب الصلاه، باب كراهيه الإمامه.

و مثل روايه أبى بصير المتضمّنه لكراهه أن تسقى البهيمه أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه. (۱)

الإمام ضمان.» «۱»

نعم يظهر من بعض الأخبار ضمانه للقراءه، كما فى موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سأله رجل

عن القراءه خلف الإمام فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءه و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه إنما يضمن القراءه.» «۲» هذا.

و قد ثبت فى محلّه أنّ نقص صلاه الإمام جزء أو شرطا و إن أوجب بطلان صلاته لا يوجب بطلان صلاه المأمومين و لا يجب عليهم الإعاده إلّا أن يوجد خلل فى صلاه المأموم بنفسه فتبطل صلاته لذلك لا لنقص صلاه الإمام، حتّى إنّ بطلان قراءته أيضا لا يوجب بطلان صلاه المأموم مع جهله بذلك، و على هذا فلا يظهر المقصود من نقص صلاه المأموم بسبب صلاه الإمام حتّى يكون عليه ضمانه و إثمه. هذا.

و يمكن أن يحمل هذا على وجود النقص الملاكى فى صلاته لشدّه ارتباطها بها و وصلها إليها، فالنقص فى صلاه الإمام و لا سيّما فى قراءته يوجب نقص صلاه المأموم ملاكا، فيكون إثمه و وزره على الإمام. و إنّما لم يجب على المأموم إعادتها تسهيلا أو لعدم إمكان تدارك المصلحه بعد فوتها فى محلّها كما قالوا بذلك فى مسأله الجهر فى موضع الإخفات و بالعكس جهلا، فتدبّر.

(۱) روى أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن البهيمه: البقره و غيرها تسقى أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك؟ قال: «نعم يكره ذلك.» «۳»

---

(۱) الوسائل ۵/ ۴۳۳، الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۲.

(۲) نفس المصدر ۵/ ۴۲۱، الباب ۳۰ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر ۱۷/ ۲۴۷، الباب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۵.

فإنّ فى كراهه ذلك فى البهائم إشعارا بحرمته بالنسبه إلى المكلّف.

و فى خبر غياث عن أبى عبد اللّه

عليه السّلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كره أن تسقى الدوابّ الخمر.» «۱»

و المصنف استشعر من روايه أبى بصير- بطريق الأولويه- الحرمه بالنسبه إلى سقى الإنسان المكلّف.

و لكنّ الظاهر أنّ المتيقّن من ذلك- بعد قبول الأولويه- هى الكراهه المغلظه لا الحرمه كما هو واضح. هذا.

و من قبيل ما ذكره المصنّف أخبار أخر أيضا وردت فى موارد أخر:

منها: ما وردت فى النهى عن سقى الخمر للصبى أو المملوك أو الكافر و أنّ على الساقى وزر من شربها:

۱- كخبر أبى الربيع الشامى، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر، فقال:

«قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: إنّ اللّه- عزّ و جلّ- بعثنى رحمه للعالمين و لأمحق المعازف و المزامير و أمور الجاهليّه و الأوثان.» و قال: «أقسم ربّى لا يشرب عبد لى خمرا فى الدنيا إلّا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذّبا أو مغفورا له، و لا يسقيها عبد لى صبيا صغيرا أو مملوكا إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامه معذّبا أو مغفورا له.» «۲»

۲- و خبر عجلان أبى صالح، قال: قلت: لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المولود يولد فنسقيه الخمر؟ فقال: «لا، من سقى مولودا مسكرا سقاه اللّه من الحميم و إن غفر له.» «۳» و نحو ذلك خبر آخر ذكر بعده.

۳- و عن عقاب الأعمال بسنده عن النبى صلى اللّه عليه و آله فى حديث قال: «و من شرب

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۲۴۶، الباب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۴.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۲۴۵، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۲۴۶، الحديث ۲.

....

الخمر سقاه اللّه من

سمّ الأساود و من سمّ العقارب ... و من سقاها يهوديّا أو نصرانيا أو صابئا أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها.» «۱»

يظهر من هذه الأخبار أنّ الخمر لاشتمالها على المفسده الملزمه الشديده لا يرضى اللّه- تعالى- بالتسبيب إلى شربها حتى بالنسبه إلى الكافر و من لا تكليف له.

و لعلّ الفرق بين الخمر و غيرها من المحرّمات أنّ ضرر شارب الخمر و لو كان طفلا أو حيوانا يسرى قهرا إلى غيره من أفراد المجتمع حيث يزول منه العقل و الإدراك بالكليّه.

و منها: ما وردت فى النهى عن بيع المختلط بالميته إلّا ممّن يستحلها، كصحيحتى الحلبى و غيرهما الماضيه فى فروع بيع الميته. «۲»

و قد ورد فى ذلك الباب أيضا قوله عليه السّلام: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب.» «۳»

و منها: ما وردت فى إهراق المرق المتنجّس، كخبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّه أو الكلب.» «۴»

و منها: ما وردت فى العجين بالماء المتنجّس، قال: «يباع ممّن يستحل أكل الميته.» و فى روايه أخرى: «يدفن و لا يباع». «۵»

و منها: ما وردت فى الماءين المشتبهين، كموثقه سماعه، قال عليه السّلام: «يهريقهما جميعا و يتيمّم.» «۶»

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۲۴۷، الباب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۷.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۶۷، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) الوسائل ۲/ ۱۰۵۲، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۸.

(۵) نفس المصدر ۱/ ۱۷۴، الباب ۱۱ من أبواب الأسآر، الحديث

.۱

(۶) نفس المصدر ۱/ ۱۱۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

[ما دلّ علی أن أكل الحرام و شربه من القبيح و لو فی حقّ الجاهل]

و يؤيّده أنّ أكل الحرام و شربه من القبيح و لو فی حقّ الجاهل (۱)، و لذا يكون الاحتياط فيه مطلوبا مع الشكّ، إذ لو كان للعلم دخل فی تحقّقه لم يحسن الاحتياط، و حينئذ فيكون إعطاء النجس للجاهل المذكور إغراء بالقبيح و هو قبيح عقلا.

فيستفاد من جميع هذه الأخبار الوارده فی الموارد المختلفه أن العالم بحرمه شی ء كما يحرم عليه أكله و شربه مباشره كذلك يحرم عليه التسبيب إلی أكل الغير و شربه و إن كان ذلك الغير جاهلا- مطلقا، أو فيما لا- يكون ذلك الغير مستحلا لذلك الحرام.

(۱) بتقريب أنّ الأحكام الواقعيّه- كما ثبت فی محلّه- ليست مقيّده بعلم المكلّفين و إلّا لزم التصويب المجمع علی بطلانه، و هی عند العدليه تابعه للمصالح و المفاسد النفس الأمريه، و الغرض من البعث أو الزجر ليس إلّا تحصيل المصالح الملزمه و الاجتناب عن المفاسد.

غايه الأمر أنّ الجاهل بجهله ربّما يكون معذورا ظاهرا و غير معاقب علی المخالفه بسبب جهله.

و أمّا المكلف العالم بالحكم و الموضوع فكما يحرم عليه مخالفه الأوامر و النواهی الوارده بالمباشره فكذلك يحرم عليه التسبيب إلی مخالفتها بإلقاء الجاهل فيها. لأنّ مناط الحرمه ليس إلّا حفظ أغراض المولی.

و أدلّه البراءه و إن جرت بالنسبه إلی الجاهل المباشر و لا- يكون عاصيا لكن الحكم الواقعی باق بملاكه، فكما لا يجوز للعالم مخالفه التكليف بنفسه لا يجوز له أيضا إلقاء الجاهل فيها.

فلو فرض أنّ المولی نهی جميع عبيده عن الدخول عليه فی ساعه خاصّه لغرض الاستراحه مثلا- فكما يحرم علی كلّ منهم الدخول عليه

فى تلك الساعه يحرم عليه التسبيب إلى دخول غيره أيضا و إن لم يصل التكليف إلى ذلك الغير، و كما يصحّ

بل قد يقال بوجوب الإعلام و إن لم يكن منه تسبيب كما لو رأى نجسا فى يده يريد أكله، و هو الذى صرّح به العلّامه «ره» فى أجوبه المسائل المهنّائيه حيث سأله السيّد المهنّا عمّن رأى فى ثوب المصلّى نجاسه فأجاب بأنّه يجب الإعلام لوجوب النهى عن المنكر، لكن إثبات هذا مشكل. (۱)

عقاب العالم بلحاظ مخالفته مباشره صحّ عقابه بلحاظ ذلك التسبيب أيضا لبقاء الحرمه و ملاكها بالنسبه إلى الجميع.

و الظاهر أنّ غرض المصنّف من التعبير بالقبيح بالنسبه إلى الجاهل هى الحرمه الواقعيّه و ملاكها، لوضوح أن القبح حكم العقل و لا يحكم العقل بالقبح الفاعلى بالنسبه إلى المباشر الجاهل و إنّما يحكم بقبح التسبيب الصادر من العالم، فتدبّر.

هذا كلّه على فرض كون إعطاء الحرام للغير معرضا لصرفه فى الحرام، و أمّا إذا علم بأنّه لا يصرفه إلّا فيما يجوز كصرف الدهن المتنجّس مثلا فى الاستصباح فلا وجه حينئذ لوجوب الإعلام إذ ليس تغرير و تسبيب إلى الحرام كما هو واضح.

(۱) ما ذكرنا إلى هنا كان فيما إذا وقع من العالم التسبيب بالنسبه إلى وقوع الحرام من الجاهل.

و أمّا إذا لم يكن منه تسبيب و إنّما يقع الفعل من الجاهل لجهله من دون إغراء من قبل العالم فإن كان هذا لجهله بالحكم الكلّى فالظاهر كونه من موارد إرشاد الجاهل و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر الواجبين بحكم الشرع. و أمّا إذا كان ذلك لجهل المباشر بالموضوع من دون تسبيب، كما إذا لم يعلم بنجاسه ما يريد

أكله أو الثوب الذى يصلّى فيه فهذا ما حكى المصنّف عن العلامه فى أجوبه المسائل المهنّائيّه من وجوب الإعلام فيه مستندا إلى وجوب النهى عن المنكر.

و لكنّ الحكم بذلك مشكل لعدم دخل العالم و عدم تسبيبه. و أدلّه النهى عن المنكر لا تجرى إلّا فيما إذا كان صدور الفعل من هذا الفاعل منكرا، و ليس المقام

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۱

[هنا أمور أربعه]

اشاره

و الحاصل أنّ هنا أمورا أربعه:

[أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تامّه لوقوع الحرام]

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تامّه لوقوع الحرام فى الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرّم. (۱) و لا إشكال فى حرمته و كون وزر الحرام عليه، بل أشدّ لظلمه.

كذلك، إذ المفروض جهل الفاعل و عدم وقوع الفعل منه عصيانا و طغيانا و لا سيّما فى مسأله نجاسه الثوب فى الصلاه إذ النجاسه بذاتها لا تمنع من صحّه الصلاه و إنّما المانع منها العلم بها حيث أخذ العلم فيه موضوعا. و لو فرضنا الشك فى وجوب الإعلام فأصل البراءه يقتضى عدم وجوبه.

نعم لو كان ما يرتكبه الجاهل من الأمور المهمّه التى يعلم بعدم رضى الشارع بوقوعها خارجا من أىّ شخص و فى أيّه حاله كالتصرف فى الدّماء المحترمه و الفروج بل و الأموال أيضا على احتمال قوىّ فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ. فلو اعتقد الجاهل أنّ زيدا مهدور الدم شرعا فأراد قتله، أو المرأه الفلانيه جائزه النكاح له فأراد نكاحها و علمنا بذلك و أن الواقع على خلاف ما اعتقده فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ للعلم بعدم رضى الشارع بوقوع أمثال ذلك خارجا و إن لم تقع على وجه العصيان و الطغيان.

و قد قالوا: إنّ فى أمثال هذه الأمور المهمّه يستكشف إيجاب الشارع للاحتياط، و أمّا غير ذلك من الأمور فوجوب الإعلام فيها ممّا لا دليل عليه، بل ربّما يستكشف من بعض الأخبار عدمه، بل يمكن القول بحرمته إن صار موجبا للأذى، فتدبّر.

حول ما أفاده الشيخ «ره» من تصوير العلّيه التامّه بين فعل المكره و المكره

(١) أقول: للأسـتاذ الإمام «ره» فى هذا المقام بيان تفصيلى فى باب الإكراه ينبغى نقله إجمالا فإنّه كلام متين يظهر منه كون تعبير المصنّف على

خلاف المصطلحات العلميّه:

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۲

....

قال «قده» ما ملخّصه ببيان منّا: «أنّ هنا جهات من البحث:

الأولى: الظاهر أنّ مراده بصيروره فعل الشخص علّه تامّه لتحقق الحرام أن يكون فعله علّه تامّه لوقوع الحرام من الغير، كما هو مقتضى عنوان البحث و المثال بالمكره.

و فيه: أنّ العلّه التامّه ما لا يكون لغيرها دخل فى تحقق المعلول و يكون تمام التأثير مستندا إليها، و فى المقام لا يعقل تصوّر كون العلّه التامّه لفعل المكره بالفتح فعل المكره بالكسر، إذ المباشر للفعل هو نفس المكره بالفتح يوقعه باختياره و إرادته لدفع ما أوعد به. فهو بعد الإكراه باق على اختياره و يتخير طبعا بين إيقاع الفعل المكره عليه و بين تحمّل ما أوعد به فيرجح الفعل المكره عليه باختياره على تحمّل ما أوعد به فيوجده بإرادته لكونه أقلّ المحذورين بنظره. و المكره بالكسر لا دخل له إلّا فى إيجاد أرضيه هذا الترجيح للمباشر. و بعد فهو باق على اختياره و اصطفائه لأحد طرفى الفعل.

و يدلّ على بقاء الاختيار مع الإكراه حرمه الإقدام على القتل إن أكره عليه و يعاقب إن قتل و يقتصّ منه.

فالفرق بين المختار الاصطلاحى و بين المكره ليس فى وجود الاختيار و عدمه، بل فى أمر مقدّم على الاختيار و هو مبدأ ترجيح أحد الطرفين فى النفس، فإنّه قد يحصل الترجيح بلا اضطرار و لا إكراه بل بحسب الاشتياق إلى الفعل بالطبع لكونه ملائما لميله و هواه، و قد يحصل بسبب الاضطرار كمن دار أمره بين قطع يده و بين أن يموت فيختار قطع اليد باضطراره حفظا لنفسه، و قد يحصل بسبب الإكراه، و فى هذه الصوره أيضا لم يسلب منه

الاختيار و الإراده. فالعلّه التامّه لفعل المكره بالفتح هو اختياره و إرادته لا إكراه المكره.

بل إراده الفاعل المباشر أيضا ليست علّه تامّه لوجود الفعل منه، ضروره توسّط

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۳

....

مبادئ أخر بينها و بين وجود الفعل خارجا كالأعضاء و الأوتار و العضلات و القوى المنبثه فيها، فالنفس فى عالم الطبيعه فاعله بالآلات لا بنفسها.

نعم، قد يمكن أن يقهر بعض النفوس القويه قوى الفاعل و آلاتها، و يسخّرها تحت إرادته بحيث يسلب منه الاختيار و الإراده بالكليّه فيكون الفعل حينئذ صادرا عن المسخّر القادر القويّ لا عن المسخّر بالفتح.

الجهه الثانيه: أن الفعل الصادر عن المكره تاره لا يخرج بالإكراه عن الحرمه الفعليّه الثابته لولاه، كالإكراه على قتل النفس المحترمه فإنّه محرّم على المباشر و إن أكره عليه و أوعد بقتل نفسه أيضا، و أخرى يخرج بالإكراه عن الحرمه الثابته لولاه كما فى غالب موارد الإكراه، و ثالثه يكون قبل الإكراه خارجا عن الحرمه الفعليّه بسبب آخر كالاضطرار إليه فلم يفعله فأكره عليه، بل قد يصير الإكراه حينئذ واجبا كما لو اضطرّ إلى أكل الميته بحيث توقّفت حياته عليه و مع ذلك لم يأكله فإنّه حينئذ يجب إكراهه حفظا لنفسه، و من هذا القبيل أيضا إكراه الحاكم من استنكف عن أداء حقوق الغير.

فحكم الإكراه و الفعل المكره عليه مختلف بحسب الموارد. فليس كل ما أكره عليه محرما و لا كل إكراه حراما و ظلما.» إلى آخر ما ذكره «قده» بطوله، فمن أراد فليرجع إلى كتابه «۱».

و الغرض هنا بيان أنّ فعل المكره بالكسر ليس علّه تامّه لفعل المكره خلافا لما يظهر من المصنّف «قده».

و كيف كان فمورد نظر المصنّف هنا القسم الثانى

من أقسام الإكراه، أعنى ما يكون رافعا لحرمه متعلّقه، و لا إشكال فى حرمته إجمالا لكونه ظلما و لكونه تسبيبا إلى وقوع الحرام، و هما بأنفسهما محرّمان.

---

(۱) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۹۲ و ما بعدها (ط. الجديده ۱/ ۱۳۸).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۴

....

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال: «و على المكره وزر الظلم و الإكراه بإيجاد المبغوض و تفويت المصلحه و لا دليل على كونه بمقدار وزر الفاعل لو كان مختارا. نعم ورد فى باب إكراه الزوجه على الجماع نهارا فى شهر رمضان أنّ على المكره كفارتين و ضرب خمسين سوطا، و إن كانت طاوعته فعليه كفاره و ضرب خمسه و عشرين سوطا و عليها مثل ذلك «۱» ... و قد ذكر الفقهاء بلا نقل خلاف أنّ ضمان التلف على المكره بالكسر دون المكره.» «۲»

أقول: يمكن أن يستأنس من هذين الموردين أنّ الإكراه يوجب انتقال وزر المكره بكمّه و كيفه إلى المكره بالكسر، و العرف أيضا يساعد على ذلك إذ العقوبه دنيويّه كانت أو أخرويّه من تبعات الفعل و آثاره، و الفعل و إن صدر عن المباشر لكن السبب هنا أقوى عند العرف فيكون وزر الفعل عليه، و يؤيّد ذلك مثل قوله عليه السّلام:

«من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه.» «۳»

و لا ينافى هذا كون نفس الظلم الصادر عنه أيضا موجبا للعقوبه، إذ لا مانع من استحقاقها من جهات متعدده، فتأمّل.

---

(۱) الوسائل ۷/ ۳۷، الباب ۱۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ۱.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۹۵ (ط. الجديده ۱/ ۱۴۲).

(۳) الوسائل ۱۸/

۹، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۵

[ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام]

و ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام كمن قدّم إلى غيره محرّما، و مثله ما نحن فيه. و قد ذكرنا أنّ الأقوى فيه التحريم لأنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى فنسبه الحرام إليه أولى. و لذا يستقرّ الضمان على السبب دون المباشر الجاهل. بل قيل: إنّه لا ضمان ابتداء إلّا عليه.

[الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام]

الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام، و هذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون من قبيل إيجاد الداعى على المعصيه، إمّا لحصول الرغبه فيها كترغيب الشخص على المعصيه، و إمّا لحصول العناد من الشخص حتّى يقع فى المعصيه كسبّ آلهه الكفّار الموجب لإلقائهم فى سبّ الحقّ عنادا، أو سبّ آباء الناس الموقع لهم فى سبّ أبيه. و الظاهر حرمه القسمين، و قد ورد فى ذلك عدّه من الأخبار.

و ثانيهما: أن يكون بإيجاد شرط آخر غير الداعى كبيع العنب ممّن يعلم أنه يجعله خمرا، و سيأتى الكلام فيه.

[الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع]

اشاره

الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع، و هذا يكون تاره مع الحرمه الفعليّه فى حقّ الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، و لا إشكال فى الحرمه بشرائط النهى عن المنكر، و أخرى مع عدم الحرمه الفعليّه بالنسبه إلى الفاعل كسكوت العالم عن إعلام الجاهل كما فيما نحن فيه، فإنّ صدور الحرام منه مشروط بعدم إعلامه. فهل يجب رفع الحرام بترك السكوت أم لا؟ و فيه إشكال. (۱)

تصوير سائر أقسام إلقاء الغير فى الحرام

(۱) لاـ يخفى أنّ العلّه التامّه مركّبه من ثلاثه أجزاء أصليه: المقتضى، و اجتماع الشروط، و ارتفاع الموانع، فإذا تحققت الأجزاء الثلاثه برمّتها وجب قهرا تحقّق المعلول.

و المراد بالمقتضى- و يقال له السبب أيضا- المؤثّر الذى يترشح منه وجود

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶

....

المعلول، و المراد بالشرط ماله دخل فى فاعليّه الفاعل أو قابليّه القابل، و المراد بالمانع ما يمنع من تأثير المقتضى أثره. فالنار مثلا مقتضيه للإحراق، و المجاوره لها شرط لتأثيرها، و رطوبه الشى ء مانعه عنه.

و الظاهر أنّ المصنّف أراد من تربيع الأقسام بيان أنّ عمل الشخص إمّا أن يكون علّه تامّه لفعل الغير، و إمّا أن يكون من أجزاء علّته بنحو الاقتضاء، أو الشرطيّه، أو عدم المانع، فهذه أربعه أقسام:

فالقسم الأوّل أعنى الإكراه عنده من قبيل العلّه التامّه، و قد مرّت مناقشه الأستاذ الإمام فى ذلك.

و جعل القسم الثانى أعنى تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل المقتضى و السبب لصرفه فى الحرام، ثمّ حكم بحرمه ذلك لاستناد الفعل إليه عرفا و كونه فى ذلك أقوى من المباشر الجاهل و لذا يستقرّ الضمان عليه فى باب الإتلاف إن لم نقل بتوجّهه إليه ابتداء، و لا محاله أراد المصنّف صوره العلم

بصرفه فی الحرام أو کونه معرضا لذلک، فلو علمنا بأنّه لا یصرفه إلّا فی الحلال کالاستصباح مثلا فلا سببیّه للحرام کما هو واضح.

و جعل القسم الثالث من قبیل الشروط و جعله علی وجهین، إذ عمل الشخص إما أن یکون من قبیل إیجاد الداعی أو العناد فی قلب المباشر، و إمّا أن یکون من قبیل إیجاد بعض المقدّمات الخارجیّه لفعله کبیع العنب ممن یعلم أنّه یصنعه خمرا.

و جعل القسم الرابع أعنی السکوت فی قبال عمل المباشر من قبیل عدم المانع، و قسّمه إلی قسمین: تاره مع الحرمه الفعلیّه بالنسبه إلی الفاعل کسکوت الشخص عن المنع من المنکر، و أخری مع عدم الحرمه الفعلیّه فی حقّه لکونه جاهلا.

[جهات من البحث حول کلام المصنف]

اشاره

إذا عرفت ما ذکرنا فلنتعرّض حول کلام المصنف لجهات:

الجهه الأولی: [التهافت فی کلام المصنف]

قال فی مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «أنّ فی کلام المصنّف تهافتا

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۷

....

واضحا، حیث جعل ما نحن فیه تاره من القسم الثانی و أخری من القسم الرابع.

و یمکن توجیهه بوجهین: الأوّل: أن یراد بالفرض الذی أدخله فی القسم الثانی فرض إعطاء الدهن المتنجّس للغیر الجاهل فإنّه لا یخلو من التسبیب إلی الحرام، و بالفرض الذی جعله من القسم الرابع فرض الثوب المتنجّس الذی یصلّی فیه، المذکور فی سؤال السیّد المهنّا، حیث إنّه لیس فیه تسبیب بل یکون من قبیل عدم المانع.

الوجه الثانی: أن یراد فی کلا الموردین مسأله إعطاء الدهن المتنجّس للغیر مع الالتزام فیها باختلاف الجهتین، بأن یکون الملحوظ فی القسم الثانی کونه تسبیبا لإیقاع الجاهل فی الحرام، و فی القسم الرابع حرمه السکوت نفسا مع قطع النظر عن التسبیب.» «۱»

أقول: الظاهر أنّ الوجه الأوّل أولى، إذ الثانى لا يخلو من تكلّف، مضافا إلى استلزامه لكون الشخص بفعل واحد مرتكبا لمعصيتين: معصيه التسبيب إلى الحرام و معصيه السكوت فى قباله، و يشكل الالتزام بذلك.

الجهه الثانيه: [تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل السبب أو المقتضى]

جعل المصنّف «ره» القسم الثانى أعنى تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل السبب أى المقتضى.

و الظاهر عدم صحّه ذلك، إذ قد عرفت أنّ المقتضى ما منه وجود المعلول كالنار للإحراق مثلا، و لا يخفى أنّ فعل المباشر معلول لإراده نفسه بمبادئها النفسانيّه من تصوّر الفعل و التصديق بفائدته و الميل و الشوق، و أمّا الشى ء المشتاق إليه فموضوع للإراده و شرط لتحقّقها و فعلها، و الشرط ما له دخل فى فاعليّه الفاعل أو قابليّه القابل.

و بالجمله فإعطاء الشى ء للفاعل المباشر من شروط فعله، كسائر الشروط المذكوره فى القسم الثالث، و لا يصحّ عدّه

سببا له، و بـذلك صـرّح المحقّق الإيروانى «ره» فى حاشـيته، قال: «لم يتّضـح لى الفرق بين هذا و لا حقه بقسـميه حتى يصحّ عدّ هذا قسما برأسه و تسميته بالسبب و ذاك بالشرط، فإنّ تقديم الطعام أيضا قد

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨

....

يكـون من قبيـل إيجـاد الـداعى على الأكـل، و قـد يكون من قبيـل التمكين منه مع وجود الـداعى كمـا فى بيع العنب لمن يعمله خمرا.» «١»

الجهه الثالثه: [التقسيم فى كلام المصنف]

لاـ يخفى أنّ تقسـيم المصـنّف فى المقام- مضافا إلى كون بعض تعبيراته على خلاف المصـطلحات العلميّه كما مرّ- لا يفيـد فى المقـام، إذا التقسيم يجب أن يكون بلحـاظ اختلاـف الأقسـام فى الأحكـام و كون كـلّ قسم موضوعـا لحكم خـاصّ، و الأقسـام الأربعه فى كلام المصنّف ليست كذلك.

و قد صرّح بهذه النكته المحقّق الإيروانى و مصباح الفقاهه. «٢»

و الأولى فى مقام التقسيم أن يقال: إنّ صدور الفعل عن المباشر إمّا أن يقع عصيانا و طغيانا على المولى متّصفا بالحرمه الفعليّه، و إمّا أن لا يكون كذلك، بل يقع منه عن اضطرار أو إكراه رافع للحرمه أو جهل يعذر فيه.

و الجهـل إمّـا أن يكـون بـالحكم الكلّى الإلـهى و إمّـا أن يكـون بـالموضوع، و الموضـوع إمّـا أن يكون بواقعه موضوعـا للحكم الشـرعى كالنجس بالنسبه إلى حرمه الأكل، و إمّا أن يكون العلم مأخوذا فيه كالنجس بالنسبه إلى الصلاه فيه حيث إنّ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسه لا النجاسه الواقعيّه.

ثم الموضوع إمّـا أن يكون من الأـمور المهمّه التى لاـ يرضـى الشـارع بتحقّقهـا من أىّ شـخص كان و فى أىّ حال كان كما فى الدّماء و الفروج و الأموال، و مثلها الأمور المرتبطه بحفظ نظام

المسلمين و كيانهم، و إمّا أن لا يكون كذلك بل من المحرّمات الجزئيه الشخصيّه.

هذا كلّه بالنسبه إلى المباشر.

و أمّا غير المباشر فإمّا أن يقع منه عمل وجودى من التسبيب أو الإغراء أو إيجاد الدّاعى، و إما أن لا يقع منه إلّا السكوت فى قبال المباشر و عمله.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۹.

(۲) راجع نفس المصدر السابق و الصفحه؛ و مصباح الفقاهه ۱/ ۱۲۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۹

....

فهذا ملخّص تقسيم مورد البحث بلحاظ اختلاف أحكامه.

فهنا مسائل:

۱- أن يقع الفعل عن المباشر عن عصيان و طغيان،

ففى هذه الصوره يقع التسبيب إليه و إغراؤه و تشويقه و إيجاد الداعى بالنسبه إليه حراما قطعا لا لقوّه السبب بل لأنّ التسبيب إلى المنكر و الإغراء إليه قبيح عقلا و محرّم شرعا و من أظهر مصاديق الإعانه على الإثم مطلقا سواء قوى السبب أم ضعف.

و من هذا القبيل توصيف الخمر له مثلا بأوصاف مشوّقه ليشربها، أو سبّ آلهه المشركين الموجب لسبّهم الإله، قال اللّه- تعالى-: وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ. «۱»

و بذلك يعلم أنّ بيع العنب بقصد أن يجعل خمرا حرام قطعا، و كذا إيجاد الداعى فى نفس المشترى لذلك، و أمّا بيعه ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا بدون قصد ذلك و بدون إيجاد الداعى فى نفسه فهل يصدق عليه الإعانه على الإثم أم لا؟ فيه كلام، و الأخبار الصحيحه وردت بجوازه، و سيأتى البحث فيه فى النوع الثانى. هذا.

و كما يحرم الإغراء على المنكر يحرم السكوت فى قباله أيضا، لوجوب النهى عن المنكر مع تحقّق شرائطه.

و أمّا إذا كان صدور الفعل عن المباشر لا عن عصيان و طغيان بل لعذر رافع للحرمه فعلا من اضطرار أو إكراه أو

جهل،

۲- فإن كان عن اضطرار

فالتسبيب إلى فعله و الإغراء عليه حينئذ لا يحرم بل قد يجب حفظا لنفس المضطرّ.

۳- و إن كان عن إكراه رافع للحرمه

فلا يجوز معاونته فى فعل الحرام، و عمل المكره بنفسه محرّم لا لأقوائيّته بل لكونه ظلما فى حقّ المكره و تسبيبا إلى الحرام،

---

(۱) سوره الأنعام (۶)، الآيه ۱۰۸.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۰

....

و هما بنفسهما محرّمان كما مرّ، و وزر المكره عليه كما أنّ ضمان إتلافه يستقرّ عليه إن لم نقل بتوجّهه إليه ابتداء.

۴- و إن كان عن جهل يعذر فيه و كان الجهل بالحكم الكلى

وجب على العـالم إعلامه مطلقا لوجوب إرشاد الجاهل و تبليغ أحكام اللّه- تعالى- نسلا بعد نسل إلى يوم القيامه، كما يشهد بذلك الكتاب و السنّه:

قال اللّه- تعالى: فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱»

و فى موثقه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قرأت فى كتاب علىّ عليه السّلام: إنّ اللّه لم يأخذ على الجهّال عهدا بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهّال، لأنّ العلم كان قبل الجهل.» «۲»

۵- و إن كان الجهل بالموضوع و كان العلم مأخوذا فى الموضوع

فالظاهر عدم وجوب الإعلام، كمن رأى نجاسه فى ثوب المصلّى، لما مرّ من أنّ المانع عن صحّه الصلاه هو العلم بالنجاسه لا

النجاسه الواقعيّه.

و قد مرّت موثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه؟ قال: «لا يعلمه.» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد.» «۳»

و الأمر بالإعاده محمول على الاستحباب أو كون الإعلام فى أثناء الصلاه.

و فى صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلّى؟ قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف.» «۴»

۶- و إن لم يكن العلم مأخوذا فى موضوع الحكم

بل كان الموضوع بواقعه

---

(۱) سوره التوبه (۹)، الآيه ۱۲۲.

(۲) الكافى ۱/ ۴۱، كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، الحديث ۱.

(۳) الوسائل ۲/ ۱۰۶۹، الباب ۴۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۳، و مرّت فى ص ۱۲.

(۴) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۱.

....

مبغوضا للمولى غايه الأمر جهل المباشر به جهلا يعذر فيه فهل يجوز من الغير التسبيب و الإغراء إليه كتقديم الطعام النجس أو الحرام إليه ليأكله مع جهله أم لا؟

الظاهر أيضا الحرمه كما مرّ، لاستظهار ذلك من الأخبار الدالّه على وجوب الإعلام فى الدهن المتنجّس لمن يشتريه، و عدم جواز بيع المختلط بالميته إلّا لمن يستحلّها، و عدم جواز بيع العجين بالماء النجس إلّا لمن يستحلّ الميته و نحو ذلك ممّا مرّ.

و قد مرّ منّا بيان أنّ الأحكام الواقعيّه ليست مقيده بعلم المكلفين بها و أنّها ليست جزافيّه بل تابعه للمصالح و المفاسد النفس

الأمريّه، و الغرض من البعث أو الزجر ليس إلّا تحصيل المصالح الملزمه و الاحتراز عن المفاسد

الملزمه، و كون المباشر معذورا لجهله لا يصحّح فعل العالم. و كما يحرم مخالفه التكاليف و أغراض المولى مباشره، يحرم مخالفتها بالتسبيب أيضا بإلقاء الجاهل فيها، فتأمّل.

و لا نريد بذلك صحّه إسناد فعل المباشر إلى السّبب حتّى يناقش فى ذلك بأنّ شرب الخمر مثلا صدر عن المباشر الجاهل لا عمّن قدّمها له، بل نريد بيان أن نفس التسبيب بما أنّه موجب لصدور مبغوض المولى و نقض غرضه يكون محرّما شرعا.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال ما لفظه: «و لا يبعد أن يكون مراد الشيخ من كون فعل الشخص سببا للحرام و قوّه السبب و ضعف المباشر ما أشرنا إليه من أنّ الفعل المجهول بقى على مبغوضيّته، و معه لا يجوز التسبيب إلى ارتكاب الجاهل، و أنّ وجود المبغوض مستند إلى السبب بنحو أقوى، و ليس مراده صدق آكل النجس و شاربه على السبب حتّى يستشكل عليه بأن عنوان المحرّم إذا كان اختيار مباشره الفعل كما هو ظاهر أدلّه المحرّمات لا ينسب إلى السبب بل و لا إلى العلّه التامّه، فمن أوجر الخمر فى حلق الغير قهرا لا يصدق عليه أنّه شرب الخمر، بل فى مثله لا يتحقّق عنوان المحرّم رأسا فإنّ الشارب غير مختار، و العلّه غير شارب.» «۱»

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۹۷ (ط. الجديده ۱/ ۱۴۵). و المستشكل هو المحقّق الشيرازى فى حاشيته على المكاسب، ص ۲۱ و ۲۲.

إلّا إذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلك لكونه فسادا قد أمر بدفعه كلّ من قدر عليه، كما لو اطّلع على عدم إباحه دم من يريد الجاهل قتله، أو عدم إباحه عرضه له، أو لزم من سكوته ضرر

مالىّ قد أمرنا بدفعه عن كلّ أحد، فإنّه يجب الإعلام و الردع لو لم يرتدع بالإعلام، بل الواجب هو الردع و لو بدون الإعلام. ففى الحقيقه الإعلام بنفسه غير واجب (١).

و أمّا فيما تعلّق بغير الثلاثه من حقوق اللّه فوجوب دفع مثل هذا الحرام مشكل، لأنّ الظاهر من أدلّه النهى عن المنكر وجوب الردع عن المعصيه فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصيه.

نعم وجب ذلك فيما إذا كان الجهل بالحكم لكنّه من حيث وجوب تبليغ التكاليف ليستمر التكاليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب.

---

(١) ما ذكرنا إلى الآن كان فيما إذا صدر عن غير المباشر عمل وجودى من التسبيب و الإغراء و نحوهما.

٧- و أمّا إذا لم يكن منه إلّا السكوت فى قبال عمل المباشر

فإمّا أن يكون مع علم المباشر بحرمه فعله، و إمّا أن يكون مع جهل يعذر فيه، ثمّ الجهل إمّا أن يكون بالحكم الكلّى أو بالموضوع الخارجى. و المحرّم إمّا أن يكون من الأمور المهمّه و إمّا أن يكون من المحرّمات العاديه.

أمّا مع علم المباشر بالحرمه الفعليّه فقد مرّ عدم جواز السكوت فى قباله لوجوب النهى عن المنكر بشرائطه. و كذا مع الجهل بالحكم الكلّى لوجوب إرشاد الجاهل و تبليغ الأحكام كما مرّ.

و أمّا مع الجهل بالموضوع ففى الأمور المهمّه يجب الإعلام بل الردع إن لم يرتدع بمجرد الإعلام كما فى المتن و يظهر من المصنّف حصرها فى الثلاثه، أعنى الدماء

فالعالم فى الحقيقه مبلّغ عن اللّه ليتمّ الحجّه على الجاهل و يتحقّق فيه قابليّه الإطاعه و المعصيه.

[استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسه عيب خفىّ]

ثمّ إنّ بعضهم استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسه عيب خفىّ فيجب إظهارها. (١)

و الفروج و الأموال، مع أنّ المصالح العامّه كحفظ نظام المسلمين و كيانهم مثلا من أهم المسائل التى يجب رعايتها بأىّ نحو كان.

و أمّا فى المحرمات العاديه الجزئيه فلا دليل على وجوب الإعلام و الأصل يقتضى العدم، بل يمكن القول بحرمته إن أوجب العسر أو الأذى. و قد دلّت الأخبار و الفتاوى على عدم وجوب السؤال و التحقيق فى الموضوعات، فلا يجب الإعلام فيها أيضا و لا يجرى فيها أدلّه النهى عن المنكر و لا أدلّه وجوب إرشاد الجاهل، إذ المفروض جهل المباشر فلا يقع الفعل منه منكرا و أدلّه إرشاد الجاهل تختصّ بالأحكام الكليّه.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ المفروض أنّ العمل بواقعه مبغوض للشارع لاشتماله على المفسده الملزمه، فإذا أمكن المنع منه حكم العقل بلزومه حفظا لغرض

الشارع، نظير ما قلنا فى مسأله تقديم الطعام النجس للجاهل، فتدبّر.

(۱) فى مفتاح الكرامه فى مقام الاستدلال على وجوب الإعلام قال:

«و النجاسه عيب خفىّ يحرم كتمانه. قال فى السرائر: إنّ كتمان العيوب مع العلم بها حرام و محظور بغير خلاف.» «۱»

و اعترض على ذلک المصنّف- كما ترى فى المتن- بوجهين.

و فى مصباح الفقاهه بعد نقل الوجهين قال ما ملخّصه: «أنّ ما أفاده أوّلا و إن كان وجيها لكن الثانى غير وجيه، فإنّ النجاسه لا ينكر كونها عيبا سواء كانت من القبائح الواقعيّه أم لم تكن، بل ربما يوجب جهل المشترى بها تضرّره كما إذا اشترى

---

(۱) مفتاح الكرامه ۴/ ۲۶، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

و فيه- مع أنّ وجوب الإعلام على القول به ليس مختصّا بالمعاوضات، بل يشمل مثل الإباحه و الهبه من المجانيّات- أنّ كون النجاسه عيبا ليس إلّا لكونه منكرا واقعيا و قبيحا، فإن ثبت ذلک حرم الإلقاء فيه مع قطع النظر عن مسأله وجوب إظهار العيب و إلّا لم يكن عيبا، فتأمّل.

الدهن المتنجّس مع جهله بنجاسته و مزجه بدهنه الطاهر ثمّ اطّلع عليها، و لعلّه لذلک أمر بالتأمّل. و الذى يسهّل الخطب أنّه لا دليل على وجوب إظهار العيب الخفىّ فى المعاملات، و إنّما الحرام هو غشّ المؤمن فيها. و من المعلوم أنّ رفع الغش لا ينحصر بإظهار العيب الخفىّ بل يحصل بالتبرى عن العيوب أو باشتراط عدم صرفه فيما هو مشروط بالطهاره.» «۱»

أقول: يمكن أن يقال أوّلا: إنّ العيب عباره عن نقص فى الشى ء بحسب ما يقتضيه طبعه، فإن كانت النجاسه أمرا واقعيا و خباثه ذاتيّه صحّ عدّها من عيوب الذوات الطاهره كالدهن

و نحوه بخلاف ما إذا كانت من الأمور الاعتباريّه المحضه، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ ملاك العيب موجود فيها و إن لم تكن منه.

و ثانيا: إنّ ظاهر أخبار الباب وجوب الإعلام للمشترى مطلقا و إن لم يجب إظهار العيوب فى المعاملات، و حكمته المنع من التسبيب إلى الحرام و إلقاء المشترى فى مفسدته الملزمه بأكله أو شربه، و مجرّد التبرى من العيوب لا يكفى فى زجر المشترى عن أكله.

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥

[٣- الثالث: هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال؟]

اشاره

الثالث: المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السّماء، بل فى السّرائر: إنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف. و فى المبسوط: إنه روى أصحابنا: «أنّه يستصبح به تحت السّماء دون السقف.»

لكن الأخبار المتقدّمه- على كثرتها و ورودها فى مقام البيان- ساكته عن هذا القيد، و لا مقيّد لها من الخارج عدا ما يدّعى من مرسله الشيخ المنجبره بالشهره المحقّقه و الاتفاق المحكيّ. (١)

٣- هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال؟

[كلمات الأصحاب فى المقام]

(١) قبل تحقيق المسأله لا بدّ أن نتعرّض لبعض كلمات الأصحاب فى المقام:

١- قال المفيد فى أطعمه المقنعه: «و إذا وقع ذلك فى الدهن جاز الاستصباح به تحت السّماء، و لم يجز تحت الظلال. و لا يجوز أكله و لا الادّهان به على حال.» «١»

٢- و فى أطعمه النهايه: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه، فإن كان دهنا مثل البزر و الشيرج جاز الاستصباح به تحت السماء و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال و لا الادّهان به». «٢»

(۱) المقنعه/ ۵۸۲.

(۲) النهایه/ ۵۸۸.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۶

....

أقول: ظاهرهما عدم جواز الادّهان به و لو مع الالتزام بنجاسته و غسله للصلاه، و الالتزام بذلک مشکل.

۳- و فی بیع الخلاف (المسأله ۳۱۲): «یجوز بیع الزیت النجس لمن یستصبح به تحت السّماء. و قال أبو حنیفه: یجوز بیعه مطلقا، و قال مالک و الشافعی: لا یجوز بیعه بحال. دلیلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم. و أیضا قوله- تعالی-: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا و قوله: إِلّٰا أَنْ تَکُونَ تِجٰارَهً عَنْ تَرٰاضٍ و هذا بیع و تجاره ...» «۱»

أقول: هو «قده» فی مقام الإفتاء قیّد

الاستصباح بكونه تحت السّماء، و لكن استدلاله بإجماع الفرقه و غيره لأصل جواز البيع فی قبال مالك و الشافعی. و بعباره أخری: الأدلّه التی ذكرها من الإجماع و غيره لعقد الإثبات دون عقد النفی، فتدلّ هی علی جواز الاستصباح به تحت السّماء لا عدم الجواز تحت الظلال. و لو لم يكن كلماته الأخر أمكن حمل قوله هنا: «تحت السّماء» علی التغليب لا التقييد، من جهه أنّ مصرف الدّهن النجس فی تلك الأعصار كان بحسب الغالب منحصرا فی الاستصباح به تحت السّماء لئلّا تتلوّث وسائل التعيش و سقوف البيوت.

۴- و فی بيع المبسوط: «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء و لا يجوز إلّا لذلك.» «۲»

أقول: هل المشار إليه باسم الإشاره أصل الاستصباح، أو كونه تحت السّماء أو هما معا؟ كلّ محتمل.

۵- و فی أطعمه المبسوط: «و رووا أصحابنا: «أنّه يستصبح به تحت السّماء دون السقف». و هذا يدلّ علی أنّ دخانه نجس، غير أنّ عندی أنّ هذا مكروه ... فأمّا ما يقطع بنجاسته، قال قوم: دخانه نجس، و هو الذی دلّ عليه الخبر الذی قدّمناه

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۷ (ط. أخری ۲/ ۸۳)، كتاب البيوع.

(۲) المبسوط ۲/ ۱۶۷، كتاب البيوع، فصل فی حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

....

من روايه أصحابنا، و قال آخرون- و هو الأقوی عندی-: إنّه ليس بنجس.» «۱»

أقول: نسب التقييد بكونه تحت السّماء إلی روايه الأصحاب و جعلها دالّه علی نجاسه دخانه، فيظهر منه أنّ التقييد لا يكون من باب التعبّد المحض، بل القول به ناش عن القول بنجاسه الدخان. و لكن هو بنفسه أنكرهما معا و حكم بالكراهه تحت السقف،

فلا يكون الجواز عنده مقيّدا بوقوعه تحت السّماء خلافا لما مرّ عن نهايته.

۶- و فى أطعمه السرائر: «و إن كان دهنا مثل الشيرج و البزر جاز الاستصباح به تحت السّماء، و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال، لا لأنّ دخانه نجس، بل تعبّد تعبّدنا به لأنّ دخان الأعيان النجسه و رمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.

و لا يجوز الادّهان به و لا استعماله فى شى ء من الأشياء سوى الاستصباح تحت السّماء.» ثمّ حكى كلام الشيخ فى أطعمه المبسوط ثمّ قال: «قال محمّد بن إدريس: ما ذهب أحد من أصحابنا إلى أنّ الاستصباح به تحت الظلال مكروه، بل محظور بغير خلاف بينهم. و شيخنا أبو جعفر محجوج بقوله فى جميع كتبه إلّا ما ذكره هاهنا. فالأخذ بقوله و قول أصحابه أولى من الأخذ بقوله المنفرد عن أقوال أصحابنا. فأمّا بيعه فلا يجوز إلّا بشرط الاستصباح به تحت السّماء دون الظلال.» «۲»

۷- و العلامه فى أطعمه المختلف بعد نقل كلامى المبسوط و السرائر قال: «هذا الردّ على شيخنا جهل منه و سخف، فإنّ الشيخ- رحمه اللّه- أعرف بأقوال علمائنا و المسائل الإجماعيّه و الخلافيّه. و الروايات الوارده هنا فى التهذيب مطلقه غير مقيّده بالسّماء.» ثمّ تعرّض لنقل الروايات ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فنقول:

لا استبعاد فيما قاله شيخنا فى المبسوط من نجاسه دخان الدهن النجس لبعد استحاله

---

(۱) المبسوط ۶/ ۲۸۳، كتاب الأطعمه، حكم ... الاستصباح بالزيت النجس.

(۲) السرائر ۳/ ۱۲۱ و ۱۲۲.

....

كلّه، بل لا بدّ و أن يتصاعد من أجزائه قبل إحاله النار لها بسبب السخونه المكتسبه من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثّر بنجاسته، و لهذا منعوا من

الاستصباح به تحت الظلال، فإنّ ثبوت هـذا القيد مع طهارته ممّا لا يجتمعان، لكن الأولى الجواز مطلقا للأحاديث ما لم يعلم أو يظنّ بقاء شى ء من أعيان الدهن فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال.» «۱»

أقول: فالعلّامه ينكر التعبّد المحض فى المسأله و يجعل التقييد مستندا إلى القول بنجاسه دخان الدهن المتنجّس. هذا.

۸- و فى أطعمه المهذّب لابن البرّاج: «و إذا وقع شـى ء من ذوات الأنفس السائله فى شـى ء نجّسه، فإن كان ما وقع فيه مائعا مثل الزيت و الشـيرج و ما أشـبه ذلك من الأدهان لم يجز اسـتعماله فى أكل و لا غيره إلا فى الاستصـباح به تحت السّماء، و لا يجوز الاستصباح به تحت السّقف و لا ما يستظلّ به الإنسان.» «۲»

۹- و فى بيع الغنيه فى شـرائط المبيع قـال: «و اشترطنـا أن يكون منتفعـا به تحرزا ممّـا لا منفعه فيه كالحشـرات و غيرهـا. و قيّدنا بكونهـا مبـاحه تحفّظا من المنـافع المحرّمه. و يـدخل فى ذلـك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الـدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء و هو إجماع الطائفه.» «۳»

أقول: هـل الضـمير فى قوله: «و هو إجمـاع الطـائفه» يرجع إلى اشتراط الانتفاع به، أو قيـد كونها مباحه، أو المسـتثنيان، أو الأخير منهما، أو جميع ذلك؟ كلّ محتمل. و على فرض الرجوع إلى الجميع أو الأخير فالإجماع على عقد الإثبات

---

(۱) المختلف/ ۶۸۵ و ۶۸۶ (الجزء الخامس، ص ۱۳۳)، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الخامس.

(۲) المهذّب ۲/ ۴۳۲.

(۳) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (طبعه أخرى/ ۵۸۶).

....

لا عقد النّفى أعنى عدم الجواز تحت السقف لعدم التعرّض له فى كلامه،

إلّا أن يقال بظهور القيد فى نفى غيره و ظاهر القيد الدخاله فلا يحمل على كونه للتغليب.

و كيف كان فالمستفاد من كلامه وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشى ء و بين جواز بيعه كما كنّا نصرّ عليه فى بحثنا.

۱۰- و فى أطعمه الشرائع: «و لو كان المائع دهنا جاز الاستصباح به تحت السّماء، و لا يجوز تحت الأظلّه. و هل ذلك لنجاسه دخانه؟ الأقرب لا بل هو تعبّد.» «۱»

أقول: التعبّد المحض فى أمثال المقام بعيد جدّا، لعدم ابتناء أحكام المعاملات على أساس مصالح سرّيه غيبيّه لا يعلمه إلّا اللّه- تعالى-، و إنّما يصحّ ذلك فى باب العبادات المبنيه غالبا على أساس التعبّد المحض.

۱۱- و فى أطعمه المختصر النافع: «و لو كان المائع دهنا جاز بيعه للاستصباح به تحت السّماء خاصّه لا تحت الأظلّه.» «۲»

۱۲- و فى أطعمه القواعد للعلّامه: «و لو كان مائعا نجس و جاز الاستصباح به إن كان دهنا تحت السّماء لا تحت الظلال.» «۳»

أقول: قد طال نقل الأقوال فى المقام فأعتذر من القرّاء الكرام.

و غرضنا من ذلك إثبات أنّ التقييد مذكور فى كثير من كلمات الأصحاب حتّى من القدماء فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل الأصليّه المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام كالمقنعه و النهايه و المهذّب و الغنيه، على ما كان يصرّ عليه الأستاذ المرحوم آيه اللّه العظمى البروجردى- طاب ثراه- من تقسيم مسائل الفقه إلى قسمين: المسائل الأصليّه

---

(۱) الشرائع/ ۷۵۴ (ط. أخرى ۳/ ۲۲۶).

(۲) المختصر النافع ۲/ ۲۵۴.

(۳) القواعد ۲/ ۱۵۸.

....

المأثوره و المسائل التفريعيّه المستنبطه.

فالظاهر صحّه ما فى المتن من نسبه التقييد إلى المشهور، و كان الأستاذ «ره» يقول بحجّيه الشهره فى المسائل المأثوره. و

ما فی بعض الکلمات من منع الشهره فی المقام ناش من عدم مراجعه کلمات الأصحاب.

نعم، ذکر فی بعض العبارات الاستصباح بنحو الإطلاق و منها کلام الشیخ فی أطعمه الخلاف (المسأله ۱۹)، قال: «إذا ماتت الفأره فی سمن أو زیت أو شیرج أو بزر نجس کلّه و جاز الاستصباح به، و لا یجوز أکله و لا الانتفاع به لغیر الاستصباح، و به قال الشافعی. و قال قوم من أصحاب الحدیث: لا- ینتفع به بحال لا- بالاستصباح و لا غیره بل یراق کالخمر. و قال أبو حنیفه: یستصبح به و یباع أیضا للاستصباح ...» «۱»

و قد مرّ منه فی أطعمه المبسوط «۲» أیضا منع التقیید و النجاسه معا و اختار الکراهه.

فهو بنفسه خالف ما أفتی به هو فی النهایه و شیخه فی المقنعه من التقیید، مع تصریحه فی أوّل المبسوط بتألیفه النهایه لذکر خصوص المسائل الأصلیّه المأثوره.

و بالجمله فالمشهور بین الأصحاب هو التقیید و إن کانت المسأله خلافیّه.

و أمّا أخبار المسأله المرویّه بطرق الفریقین کما مرّت- علی کثرتها و ورودها فی مقام البیان- فهی ساکته عن هذا القید- کما فی کلام المصنّف- و لا دلیل علی تقییدها عدا مرسله الشیخ فی المبسوط المدّعی انجبارها بالشهره المحقّقه و عدم الخلاف الذی مرّ عن السّرائر. فالمسأله فی غایه الإشکال.

---

(۱) الخلاف ۶/ ... (ط. أخری ۳/ ۲۶۹)، کتاب الأطعمه.

(۲) المبسوط ۶/ ۲۸۳، کتاب الأطعمه، حکم ... الاستصباح بالزیت النجس.

[حکم دخان الشی ء النجس من جهه الطهاره و النجاسه]

لکن لو سلّم الانجبار فغایه الأمر دورانه بین تقیید المطلقات المتقدّمه أو حمل الجمله الخبریّه علی الاستحباب أو الإرشاد لئلّا یتأثّر السقف بدخان النجس الذی هو نجس، (۱) بناء علی ما ذکره الشیخ من

دلاله المرسله على نجاسه دخان النجس، إذ قد لا يخلو من أجزاء لطيفه دهنيّه تتصاعد بواسطه الحراره.

حكم دخان الشى ء النجس من جهه الطهاره و النجاسه

(۱) الأولى أن نتعرّض أوّلا- بنحو الإجمال لحكم دخان الشى ء النجس من جهه الطهاره و النجاسه، ثمّ نتعرّض لأصل البحث، فنقول:

قال الشيخ فى أطعمه الخلاف، (المسأله ۲۰): «إذا جاز الاستصباح به فإنّ دخانه يكون طاهرا و لا يكون نجسا. و قال الشافعى: فيه و جهان: أحدهما مثل ما قلناه، و الثانى و هو الصحيح عندهم أنّه يكون نجسا، ثمّ ينظر فإن كان قليلا مثل رءوس الإبر فإنّه معفوّ عنه، و إن كان كثيرا وجب غسله. دليلنا: أنّ الأصل الطهاره و براءه الذمّه، و الحكم بالنجاسه و شغل الذمّه يحتاج إلى الدليل.» «۱»

و قال فى أطعمه المبسوط فى البحث عن الدهن النجس: «فأمّا دخانه و دخان كلّ نجس من العذره و جلود الميته كالسرجين و البعر و عظام الميته عندنا ليس بنجس.» «۲»

و قد مرّ فى هذا المجال عن السرائر قوله: «إنّ دخان الأعيان النجسه و رمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.» «۳»

و عن العلّامه فى المختلف قوله: «لا استبعاد فيما قاله شيخنا فى المبسوط من نجاسه دخان الدهن النجس لبعد استحاله كلّه ... لكن الأولى الجواز مطلقا للأحاديث ما لم يعلم أو يظنّ بقاء شى ء من أعيان الدهن. فلا يجوز الاستصباح

---

(۱) الخلاف ۶/ ... (ط. أخرى ۳/ ۲۶۹)، كتاب الأطعمه.

(۲) المبسوط ۶/ ۲۸۳.

(۳) السرائر ۳/ ۱۲۱، كتاب الأطعمه.

....

به تحت الظلال». «۱» هذا.

و يظهر منهم تسليم عدم الجواز على فرض نجاسه الدخان، مع أنّه غير واضح لعدم الدليل على حرمه تنجيس سقوف البيوت.

نعم،

لا يجوز ذلک فی سقوف المساجد.

و دلیلهم علی الطهاره استحاله الشی ء النجس و تبدّله إلی ذات أخری فلم یبق موضوع النجاسه.

توضیح ذلک: أنّ التبدّل قد یقع فی أوصاف الشی ء و العوارض الشخصیّه أو الصنفیّه له مع بقاء الحقیقه النوعیّه بحالها، کتبدّل القطن خیطا أو ثوبا أو الحنطه دقیقا أو خبزا مثلا، و قد یقع فی الصوره النوعیّه المقوّمه للشی ء عرفا، کتبدّل النبات أو لحم الحیوان إلی جزء من حیوان آخر بأکله له، أو تبدّل الکلب إلی التراب أو الملح بوقوعه فی المملحه.

فالقسم الأوّل لا یوجب الطهاره لبقاء النجس بحاله و إن تبدّلت عوارضه. و أمّا القسم الثانی فیطلق علیه الاستحاله و عدّوها من المطهرات.

و السرّ فی ذلک أنّ الحکم- کالنجاسه مثلا- تابع لموضوعه من العذره و البول و الدم و أمثال ذلک، فإذا ارتفع الموضوع ارتفع الحکم قهرا، و المفروض أنّ بالاستحاله الذاتیّه ینعدم عند العرف و العقلاء موضوع النجاسه و یتحقّق موضوع جدید، فإن کان لنا علی طهاره الموضوع الجدید بعنوانه العامّ دلیل اجتهادی حکمنا بطهاره هذا الشی ء بما أنّه مصداق له، و إلّا فأصل الطهاره یکفی فی الحکم بطهارته لجریانه فی الشبهات الحکمیّه أیضا.

بل و مع الشک فی تحقّق الاستحاله الذاتیّه أیضا ربّما یقال بالطهاره، إذ لا نحتاج إلی إحراز عنوان الاستحاله لعدم ذکرها فی الأدلّه. فإذا شککنا فی بقاء موضوع النجاسه لم یحرز شمول دلیلها له، و لا یجری استصحابها و لا استصحاب

---

(۱) المختلف/ ۶۸۶، کتاب الصید و توابعه، الفصل الخامس.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۳

....

موضوعها، إذ هو إبقاء ما کان فیعتبر فیه بقاء الموضوع عرفا بحیث یتّحد القضیّه المشکوکه مع المتیقّنه، و المفروض فی المقام هو الشکّ فی

بقاء الموضوع. هذا.

و لكن الظاهر جريان استصحاب الموضوع مع الشكّ فيه، إذ القضيّه فى قولنا:

«هذا كان كلبا» و إن كانت هليّه مركبه لا بسيطه لكن الموضوع فيها هى الصوره الجنسيّه لا النوعيّه و هى المشار إليها بقولنا: «هذا»، و مع الشكّ فى الاستحاله هى باقيه قطعا فنقول: هذا الجسم الخارجى كان كلبا و الآن نشكّ فى بقائه كلبا فنستصحب بقاء الصوره النوعيّه له فيجرى عليها حكمها، فتدبّر.

و لو استحال النجس إلى نجس آخر كلحم الميته أكله الكلب فصار جزء لبدنه أو الماء النجس شربه فصار بولا له كان محكوما بالنجاسه أيضا و لكن بنجاسه جديده يترتّب عليها آثارها لا آثار النجاسه الأوّليه. هذا.

و بما ذكرنا يظهر لك أنّ عدّ الاستحاله من المطهرات لا يخلو من مسامحه واضحه، إذ التطهير إنّما يصدق مع بقاء الموضوع الذى كان نجسا، و فى الاستحاله لا يبقى الموضوع الأوّل حتّى يعرضه الطهاره، بل ينعدم و يحدث موضوع جديد.

ففى المقام ما كان نجسا هو الدهن، و المفروض عدم بقائه، و إنّما يصدق على الباقى عنوان الدخان و البخار و لا دليل على نجاستهما كما هو واضح.

نعم هنا إشكال تعرّض له الشيخ «ره» فى خاتمه الاستصحاب من الرسائل.

و محصّله بتوضيح منا: «الفرق بين استحاله النجس الذاتى و المتنجّس فيحكم بالطهاره فى الأوّل دون الثانى، إذ الموضوع للنجاسه الذاتيّه الصوره النوعيّه، من العذره و البول و الدم و أمثالها، فإذا ارتفعت بالاستحاله ارتفع حكمها قهرا، و أمّا فى المتنجّسات فالنجاسه تعرض للصوره الجنسيّه أعنى الجسم لا النوعيّه من الخشب و نحوه. فالخشب مثلا بملاقاته للنجاسه ينجس بما أنّه جسم لاقى نجسا لا بما أنّه خشب إذ لا خصوصيّه لعنوان الخشبيّه فى قبوله النجاسه،

فإذا استحال الخشب رمادا فالصوره النوعيّه و إن ارتفعت لكنّ النجاسه لم تعرض له بما أنّه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۴

....

خشب بل بما أنّه جسم لاقى نجسا، و هو بعد باق بحاله فلا مجال للقول بطهارته.» «۱»

و أجاب الشيخ عن هذا الإشكال بما هذا لفظه: «إنّ دقيق النظر يقتضى خلافه، إذ لم يعلم أنّ النجاسه فى المتنجّسات محموله على الصوره الجنسيّه و هى الجسم و إن اشتهر فى الفتاوى و معاقد الإجماعات أنّ كلّ جسم لاقى نجسا مع رطوبه أحدهما فهو نجس إلّا أنّه لا يخفى على المتأمّل أنّ التعبير بالجسم لبيان عموم الحكم لجميع الأجسام الملاقيه من حيث سببيّه الملاقاه للنجس لا لبيان إناطه الحكم بالجسميّه.

و بتقرير آخر: الحكم ثابت لأشخاص الجسم فلا ينافى ثبوته لكلّ واحد منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوم به عند الملاقاه، فقولهم: «كلّ جسم لاقى نجسا فهو نجس» لبيان حدوث النجاسه فى الجسم بسبب الملاقاه من غير تعرّض للمحلّ الذى يتقوّم به، كما إذا قال القائل: «إنّ كلّ جسم له خاصيّه و تأثير» مع كون الخواصّ و التأثيرات من عوارض الأنواع ...» «۲»

أقول: ما ذكره «ره» بطوله لا- تقنع به النفس، بداهه أنّ الجسم الخاصّ- كالحنطه مثلا- إذا تنجّس بالملاقاه لا يرى الوجدان لحيثيّه كونه حنطه دخلا فى تأثّره بالنجاسه العارضه بحيث لو كان شعيرا مثلا لم يتأثّر بذلك، بل المتأثّر بها بحسب الوجدان هى الحيثيّه المشتركه بين الحنطه و الشعير أعنى كونه جسما ملاقيا لنجس، و هذا بخلاف الخواصّ و الآثار الثابته للأجسام فإنّ خاصيه الحنطه ثابته لها بما أنّها حنطه، كما أنّ خاصيّه الشعير تثبت له بما أنّه شعير. و بالجمله فاختلاف الأجسام

فى الخواصّ و الآثار تابع لاختلافها فى الصوره النوعيّه المقوّمه لكلّ منها، و هـذا بخلاف التأثّر من النجاسه العارضه بالملاقاه فإنّ الأجسام مشتركه فى ذلك و هذا

---

(۱) فرائد الأصول/ ۴۰۰ (ط. أخرى ۲/ ۶۹۴)، خاتمه، شروط جريان الاستصحاب.

(۲) نفس المصدر و الصفحه.

....

يكشف عن كون معروضها الحيثيّه المشتركه أعنى الجسميّه، فتدبّر. هذا.

و لكن لاـ يخفى أنّ بناء نظام الطبيعه على أساس تبدّل الأجسام و تغيّرها و وقوع الذوات النجسه و المتنجّسه فى طريق تكوّن النبات و الحيوان و الإنسان، فكما تقع العذرات و الأبوال و الميتات و غيرها فى طريق تكوّن النباتات و الحيوانات و تصير من أجزائها بالاستحاله فكذلك الأمر فى المتنجّسات:

فينجذب التراب أو الماء المتنجّس إلى الأشجار و تنمو بها ثمارها، و تشرب أو تأكل البهائم و الطيور و الدّجاجات من المياه أو الأغذيه المتنجّسه كثيرا بمرأى و منظر المسلمين فى جميع الأعصار حتّى فى أعصار الأئمه عليهم السّلام و مع ذلك جرت سيرتهم على معامله الطهاره مع ثمار الأشجار و لحوم الحيوانات و ألبانها و أبوالها و أرواثها و بيض الدجاجات فيكشف هذا عن كون الاستحاله فى المتنجّسات أيضا رافعه لحكمها، و لا يمكن القول بكون القذاره و الخباثه فى المتنجّس أشدّ من النجس.

فإذا ارتفعت القذاره الذاتيّه بالاستحاله فارتفاع العرضيه بها يثبت بالأولويّه الجليّه.

و لعلّ السرّ فى ذلك أنّ فى المتنجّس ما يكون فى الحقيقه نجسا هو ذرّات النجس المنتقله إليه بالملاقاه عرفا و شرعا لا ذات الخشب مثلا إلا بالعرض و المجاز، و باستحاله الخشب يستحيل هذه الذرات أيضا و تنعدم عرفا فلا يبقى موضوع للنجاسه.

و كيف كان فدخان الدهن المتنجّس طاهر مع استحالته

إليه.

نعم لو فرض تصاعد كثير من الأجزاء الدهنيّه معه بحيث يدرك العرف أيضا ذلك و ربّما يستشهدون لذلك بدسومه الدخان وجب الاجتناب حينئذ. و أمّا الأجزاء الصغار التى لا يدركها العرف و يحتاج فى إدراكها إلى المكبّرات و الآلات الحديثه فلا حكم لها شرعا، و إلّا لتنجّس الهواء و الأشياء ببخار النجاسات و المتنجّسات و أرياحها لاستحاله انتقال العرض فتكشف الأرياح عن وجود الذرّات.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۶

[ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السّماء]

اشاره

و لا ريب أنّ مخالفه الظاهر فى المرسله خصوصا بالحمل على الإرشاد أولى، (۱) خصوصا مع ابتناء التقييد: إمّا على ما ذكره الشيخ من دلاله المرسله على نجاسه الدخان المخالفه للمشهور، و إمّا على كون الحكم تعبّدا محضا و هو فى غايه البعد. و لعلّه لذلك أفتى فى المبسوط بالكراهه مع روايته المرسله.

ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السّماء

(۱) أقول: إذا عرفت ما بيّناه فى مسأله طهاره الدخان أو نجاسته بعنوان المقدّمه فلنرجع إلى أصل المسأله، فنقول: ما يستدلّ به لتقييد الاستصباح بكونه تحت السّماء وجوه:

الأوّل: عدم الخلاف المصرّح به فى السّرائر كما مرّ.

و فيه: أنّ الشيخ مع إفتائه فى النهايه بالتقييد صرّح فى المبسوط بالكراهه كما مرّ و أفتى فى أطعمه الخلاف أيضا بالإطلاق، و هو أعرف بالمسائل الإجماعيه و الخلافيّه كما مرّ عن المختلف. و لو فرض ادعاء الإجماع فى المسأله فحجّيته مع احتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتيه ممنوعه لعدم كشفها عن قول المعصومين عليهم السّلام.

الثانى: الشهره المحقّقه،

و قد مرّت كلمات الأصحاب و إفتاؤهم بالتقييد حتّى فى كتب القدماء المعدّه لنقل خصوص المسائل المأثوره كالمقنعه و النهايه و المهذّب و الغنيه، فإنكار البعض لأصل الشهره بلا وجه.

و فيه: أن كونها بحدّ تكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم عليهم السّلام غير واضح.

كيف و الشيخ بنفسه لم يعتن بها و أفتى فى مبسوطه بالكراهه، و فى أطعمه الخلاف أفتى بالإطلاق كما مرّ، و العلّامه أيضا مع إفتائه فى القواعد بالتقييد أفتى فى المختلف بالإطلاق إلّا مع العلم أو الظنّ بنجاسه الدخان.

و فى الجواهر قال: «مال الشهيد الثانى إلى الإطلاق حاكيا له عن المبسوط و العلّامه فى المختلف و موضع من الخلاف، و تبعه الأردبيلى و الخراسانى فيما حكى، بل عن فخر المحققين أنّه قوّاه فى الإيضاح، بل لعلّه هو الظاهر من إطلاق

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۷

....

المحكىّ عن أبى علىّ.» «۱»

الثالث: مرسله المبسوط

المتقدّمه المنجبر ضعفها بالشهره المحقّقه و عدم الخلاف المحكىّ كما فى المتن.

و فيها أوّلا: عدم ثبوت استنادهم إليها حتى ينجبر بذلك ضعفها، كيف و ليس فيها اسم فى كثير من مؤلّفاتهم.

و ثانيا: و هنها بعدم نقل أصحاب الحديث إيّاها فى أصولهم و جوامعهم الحديثيّه حتّى إنّ الشيخ أيضا لم يشر إليها فى التهذيبين و لم يعمل بها فى مبسوطه مع روايته لها، فكيف يقيّد بها الأخبار الكثيره المرويّه بطرق الفريقين مع كونها فى مقام البيان؟ خصوصا مع ابتناء التقييد- كما فى المتن- إمّا على نجاسه الدخان المخالفه للمشهور، و إمّا على كون الحكم تعبّدا محضا، و هو فى غايه البعد فى غير المسائل العباديّه المبتنيه على المصالح الغيبيه كما مرّ بيانه.

و ثالثا: أنّه على فرض صدورها عنهم عليهم السّلام يدور

أمرها بين تقييد المطلقات بها و بين حملها على الاستحباب أو الإرشاد، و لا ريب أن التصرّف فى المرسله بحملها على الإرشاد أولى- كما فى المتن- و ليست كلمات الأئمه عليهم السّلام منحصره فى بيان الأحكام الشرعيّه، بل ربّما يقع منهم الإرشاد إلى ما هو صلاح المسلم المتعهّد، و قد كثرت الإرشادات فى كلماتهم كما يظهر لمن تتّبع الأخبار الوارده و قد ذكروا فى محلّه أنّ القيد الوارد فى مورد الغالب لا مفهوم له كقيد:

«فى حجوركم» فى قوله- تعالى-: وَ رَبائِبُكُمُ اللّاتِي فِي حُجُورِكُمْ «٢» و حيث إنّ الاستصباح بالدهن المتنجّس فى البيوت يوجب غالبا تلويث البيوت و وسائل التعيّش بالنجاسه، فمن له تعهّد و التزام بالشريعه المقدّسه لا ينتفع به غالبا إلّا تحت السّماء، فلعلّ الإمام عليه السّلام أراد بذكره الإرشاد إلى ذلك. و القيد لا يحمل على

---

(١) الجواهر ٢٢/ ١٥، كتاب التجاره، فى بيان جواز التكسب بالأدهان المتنجّسه.

(٢) سوره النساء (۴)، الآيه ٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴٨

....

الدخاله فى الموضوع إلّا إذا لم يحرز له فائده إلّا ذلك، و أمّا مع احتمال فائده أخرى له فلا يرفع به اليد عن الإطلاقات الكثيره الوارده فى مقام البيان.

الرابع: أنّ الاستصباح به تحت الظلال يوجب تنجيس السقوف.

و قد مرّ عن المبسوط بعد نقل المرسله: «أنّ هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس». و يظهر من كلامه هذا أنّ نجاسته عندهم أوجبت الإفتاء بالمنع. و مرّ عن المختلف أيضا قوله: «لبعد استحاله كلّه، بل لا بدّ و أن يتصاعد من أجزائه قبل إحاله النار لها بسبب السخونه المكتسبه من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثّر بنجاسته، و لهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال.» فجعل القول بالمنع مستندا إلى نجاسه الدخان.

و أورد

على ذلك فى مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أوّلا: أنّ دخان النجس كرماده ليس بنجس للاستحاله. و مجرّد احتمال صعود الأجزاء الدهنيّه لا يمنع عن الإسراج به تحت الظلال لكونه مشكوكا. و ثانيا: أنّ الدليل أخصّ من المدّعى لأنّ الدخان قد لا يؤثّر فى السقف إمّا لعلوّه أو لقلّه الزمان أو لخروجه من الأطراف أو لعدم الدخان فيه. و ثالثا: لا دليل على حرمه تنجيس السقف. نعم لا يجوز تنجيسه فى المساجد و المشاهد.» «۱» هذا.

و الأستاذ الإمام «ره» بعد الحكم بطهاره الدخان مع العلم بالاستحاله بل و مع الشك فيه أيضا- و إن استشكلنا فى الثانى كما مرّ «۲»- قال ما ملخّصه: «لكن مع ذلك كان الاحتياط حسنا لا سيّما إذا كانت الأدخنه كثيفه و الدهن غليظا تصير معرضيه الأجزاء الدهنيّه للتصاعد قويّه.

ثمّ إنّ التدخين تحت الظلال إذا كان مدّه معتدّا بها يوجب تراكم الأدخنه و ورودها فى منافذ البدن كالأذن و الأنف و الحلق، و تراكمها فيها ربّما يكون مظنّه اجتماع الأجزاء اللطيفه الدهنيّه غير المستحيله و لا أقلّ من احتماله لا سيّما إذا

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۲۵.

(۲) راجع ص ۴۳ من الكتاب.

....

كانت البيوت ضيّقه و سقوفها منخفضه كما كانت كذلك فى تلك الأعصار و لا سيّما مثل الأدهان فى موارد السؤال.

فإذا ورد نهى عن الاستصباح بها تحت السقف و الأمر بالاستصباح بها تحت السّماء لا ينقدح فى ذهن العقلاء منهما التعبّد المحض، بل المفهوم منهما بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ النجاسه صارت موجبه للحكم بذلك فيفهم أهل العرف نجاسته إن كان الحكم بالتحرز إلزاميّا، و يعلم تخطئه الشارع للعرف فى وقوع الاستحاله، أو حكم بلزوم

الاحتياط فى الشبهه لمعرضيه عدم الاستحاله فيه.

لكن مع ورود روايات كثيره مطلقه فى مقام البيان لم يكن فيها أثر من هذا القيد فى مقابل روايه واحده ناهيه، يكون الجمع العقلائى بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابى المطلوب فى مثل المقام لا سيّما مع كونها مخالفه للأصول. و الحمل على التعبّد المحض غير مساعد لفهم العرف و العقلاء و مناسبات الحكم و الموضوع.

كما أنّ الحمل على لزوم الاحتياط و رفع اليد عن الأصول و القواعد و الإطلاقات الكثيره الوارده فى مقام البيان بعيد جدّا.

فما ربما يقال: إنّ مقتضى تعلّق الحكم بالعنوان و إطلاقه عدم جواز الاستصباح به و لو لحظه و لو كان السقف مرتفعا إلى الثريّا ناش عن عدم التأمّل فى الروايه و ارتكاز العقلاء، فإنّ العرف لا يفهمون من النهى عن الاستصباح تحت السقف إلّا للتنزّه عن النجس المحتمل أو المظنون فلا إطلاق له يشمل ما ذكر.

و الإنصاف أنّ الجمع بينها و بين المطلقات المتقدّمه بما ذكرناه- و أشار إليه شيخنا الأعظم- من أجمل الجموع و أوهن التصرّفات.

ثمّ إنّا لا نقول بأنّ النهى لمراعاه عدم تنجّس السقف حتى يقال: إنّ تنجّسه لا مانع منه، بل نقول: إنّ ذلك لمراعاه حال المكلّف المبتلى بالدخان تحت السقف لا لكون تنجيس بدنه ممنوعا شرعا و نفسا بل لما يشترط فيه الطهاره. فالأجزاء الدخانيّه المجتمعه فى الفم يحتمل فيها النجاسه و يحسن معه الاحتراز، و كذا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۰

....

ما اجتمع منه فى منفذ الأذن و الأنف. بل ما اجتمع منه فى السقف ربّما يوجب التنجيس فيحسن التنزّه منه للصلاه و غيرها.» «۱»

أقول: حاصل ما أفاده الأستاذ فى بيان كلام المصنّف- رحمهما اللّه- أنّ المرسله

لا ينقدح منها فی أذهان العرف و العقلاء التعبّد المحض بل يفهمون منها بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ النجاسه صارت موجبه لهذا الحكم. فإنّ لم يكن لنا إطلاقات كثيره وارده فی مقام البيان حملنا المرسله على ظاهرها من اللزوم إمّا للحكم بنجاسه الدخان تخطئه لحكم العرف بالاستحاله، أو لإيجاب الاحتياط فی الشبهه لمعرضيه عدم استحاله بعض الأجزاء، و لكن مع ورود إطلاقات كثيره و عدم إشعار فيها بالتقييد يكون الجمع العقلائی بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابی المطلوب فی أمثال المقام.

و لقد أجاد فی بيان ما أفاد، و يظهر منه عدم حمل الاستحباب فی كلام المصنّف على الاستحباب النفسی لوضوح عدم الملاک فيه بل على استحباب الاحتياط حفظا عن الوقوع فی النجاسه الواقعيّه فيكون طريقيّا لا نفسيّا.

و بالجمله يظهر من المصنّف و كذا الأستاذ «ره» فی بيان مفاد المرسله الفرق بين لحاظ الإطلاقات الوارده و عدمه، و هذا بظاهره قابل للمناقشه، إذ الشائع المتعارف فی الجمع بين المطلق و المقيّد حمل المطلق على المقيّد و تقييده به من غير فرق بين كون المطلق روايه واحده أو روايات و بين كون المطلق فی مقام البيان أولا.

قال فی مصباح الفقاهه فی هذا المجال: «إنّ غايه ما يترتّب على كون المطلقات متظافره أن تكون مقطوعه الصدور لا مقطوعه الدلاله، و إذن فلا مانع عن التقييد، إذ هی لا تزيد على مطلقات الكتاب القابله للتقييد حتّى بالأخبار الآحاد.

و أوهن من ذلک دعوى إبائها عن التقييد من جهه ورودها فی مقام البيان، فإنّ

---

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينی «ره» ١/ ١٠١- ١٠٣ (ط. الجديده ١/ ١٥١- ١٥٣).

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١

....

ورودها فی مقام البيان مقوّم لحجيّتها، و من

الواضح أنّ مرتبه التقييد متأخّره عن مرتبه الحجيّه فى المطلق، و نسبه حجّيته إلى التقييد كنسبه الموضوع إلى الحكم، و لا يكون الموضوع مانعا عن ترتّب الحكم عليه.

و أمّا ما ذكره من أنّ المرسله غير صالحه لتقييد المطلقات، ففيه أنّه بناء على جواز العمل بها و انجبار ضعفها بعمل المشهور لا مانع من حملها على التعبّد المحض، فتصلح حينئذ لتقييد المطلقات، و مجرد الاستبعاد لا يكون مانعا عن ذلك.

و إنّما الإشكال فى أصل وجود المرسله كما تقدّم. و أمّا تقييد المطلقات بها من جهه أنّ المرسله تدلّ على حرمه تنجيس السقف فبعيد غايته.» «١»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره فى أصل التقييد بعد القول بالانجبار، إذ أمر المرسله دائر بين الحجيّه و عدمها، فعلى فرض الحجيّه لا مانع من تقييد المطلقات بها و لم يظهر لنا وجه إبائها عن التقييد، فوزانها وزان سائر المطلقات و المقيّدات.

و السرّ فى ذلك أنّ أئمتنا بمنزله نور واحد و أخبارهم بمنزله أخبار صادره عن إمام واحد و إنّ كانت فى مقام البيان، إذ ليست أخبارهم صادره لبيان أحكام شخصيّه فقط و إن كان ظاهرها بهذا اللسان، بل لبيان أحكام الشرع المبين لكلّ من يجى ء إلى يوم القيام، نظير ما يصدر عن المقنّنين من بيان الكلّيات و المطلقات ثمّ بيان المخصّصات و المقيّدات، و لذا وصّوا شيعتهم بكتابتها و إيراثها لمن تأخّر و عليه جرت سيره أصحابهم فى كتابه الأصول و الجوامع. هذا.

و لكن الإنصاف أنّ حمل المرسله على التعبّد المحض بعيد جدّا و إن أصرّ عليه فى السرائر و تبعه فى الشرائع كما مرّ، إذ الظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع و فهم العرف كون المنع بلحاظ النجاسه، و قد

عرفت أنّ الغالب على من له تعهّد و التزام بالشرع المبين التحرز من الاستصباح به فى البيوت حذرا من تلويثها و تلويث

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۲۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۲

[الإنصاف فى المسأله]

و الإنصاف أنّ المسأله لا تخلو عن إشكال: من حيث ظاهر الروايات البعيده عن التقييد لإبائها فى أنفسها عنه و إباء المقيّد عنه، (۱) و من حيث الشهره المحقّقه و الاتفاق المنقول. و لو رجع إلى أصاله البراءه حينئذ لم يكن إلّا بعيدا عن الاحتياط و جرأه على مخالفه المشهور. (۲)

ثمّ إنّ العلّامه فى المختلف فصّل بين ما إذا علم بتصاعد شى ء من أجزاء الدهن، و ما إذا لم يعلم، فوافق المشهور فى الأوّل و هو مبنى على ثبوت حرمه تنجيس السقف و لم يدلّ عليه دليل، و إن كان ظاهر كلّ من حكم بكون الاستصباح تحت السّماء تعبّدا لا لنجاسه الدخان معلّلا بطهاره دخان النجس، التسالم على حرمه التنجيس، و إلّا لكان الأولى تعليل التعبّد به لا بطهاره الدخان كما لا يخفى. (۳)

وسائل الحياه و التعيّش، فيحتمل كون ذكر تحت السّماء للإرشاد إلى ذلك الذى يقبله المتشرعه لا بلحاظ الدخاله فى موضوع الحكم، نظير قوله- تعالى-:

وَ رَبٰائِبُكُمُ اللّٰاتِي فِي حُجُورِكُمْ الوارد فيه القيد مورد الغالب لا بلحاظ الدخاله فى الحكم.

و الضابط الكلّى أنّ القيد لا يحمل على الدخاله فى الموضع إلّا إذا لم يوجد له فائده ظاهره غير ذلك. و مع الشكّ أيضا يكون أصاله الإطلاق فى الإطلاقات محكمه.

(۱) لم يظهر لنا- كما مرّ- وجه إبائهما عن التقييد. و كون المطلق فى مقام البيان لا يوجب إباءه عن التقييد فى باب التقنينات.

(۲) البعد عن الاحتياط لا يمنع من جريان البراءه

مع الشکّ فی التکلیف، و کذا مخالفه المشهور إن لم یثبت حجّیتها.

(۳) أو التعلیل بهما معا بأن یقولوا: لا نسلّم نجاسه الدخان و لو سلّم فلا دلیل علی حرمه تنجیس السقف.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۳

[۴- الرابع: حکم الانتفاع بالدهن المتنجّس فی غیر الاستصباح و حکم الانتفاع بالأعیان المتنجسه بنحو الإطلاق]

اشاره

الرابع: هل یجوز الانتفاع بهذا الدهن فی غیر الاستصباح بأن یعمل صابونا أو یطلی به الأجرب أو السفن؟ (۱) قولان مبنیان علی أنّ الأصل فی المتنجّس جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدلیل کالأکل و الشرب و الاستصباح تحت الظلّ، أو أنّ القاعده فیه المنع عن التصرّف إلّا ما خرج بالدلیل کالاستصباح تحت السّماء و بیعه لیعمل صابونا علی روایه ضعیفه تأتی. (۲).

۴- حکم الانتفاع بالدهن المتنجّس فی غیر الاستصباح و حکم الانتفاع بالأعیان المتنجسه بنحو الإطلاق

[الأصل فی المتنجس جواز الانتفاع فیه أو المنع؟]

(۱) السفن- محرکه- جلد خشن یجعل علی قوائم السیف. و یحتمل أیضا کونه بضمتین جمع السفینه.

(۲) لا- یخفی أنّ الأخبار السابقه التی تعرّض لها المصنّف کانت متعرضه لجواز الاستصباح بالدهن المتنجّس و بیعه لذلک. و الآن وقع البحث فی أنّه هل یجوز الانتفاع به فی غیر الاستصباح أیضا کعمل الصابون و طلی الأجرب أو السفن به أم لا؟

و قد جعل المصنّف المسأله علی قولین مبتّیین علی أنّ الأصل فی المتنجّسات بالنظر العامّ هل هو جواز الانتفاع بها إلّا فیما خرج بالدلیل کالأکل و الشرب

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۴

....

و نحوهما، أو عدم الجواز إلا فیما خرج بالدلیل کالاستصباح بالدهن المتنجّس، فجعل هذه المسأله من جزئیات تلک المسأله العامّه.

أقول: أمّا الدهن المتنجّس فقد وردت فيه فى المقام أيضا أخبار خاصّه متعارضه و إن لم يثبت صحّه أسانيدها:

فيدلّ على الجواز ما عن الجعفريات بإسناده أنّ عليا عليه السّلام سئل عن الزيت يقع فيه شى ء له دم فيموت؟ قال: «الزيت خاصّه يبيعه لمن يعمله صابونا.» و نحوه ما عن نوادر الراوندى بإسناده عن علىّ عليه السّلام «۱»

و لعل التقييد بقوله: «خاصّه» من جهه أنّ سائر المائعات النجسه لم يكن

يتصوّر لها فى تلك الأعصار منفعه محلّله عقلائيّه.

و عن دعائم الإسـلام: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن الدوابّ تقع فى السمن و العسل و اللبن و الزيت (فتموت فيه- الدعائم) قال: «إن كان ذائبا أريق اللبن و استسرج بالزيت و السمن.» و قال فى الزيت: «يعمله صابونا إنّ شاء.» «۲»

و يظهر من بعض روايات السنّه أيضا جواز الانتفاع به مطلقا:

ففى روايه ابن عمر عن أبيه: أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سئل عن فأره وقعت فى سمن؟

فقال: «ألقوها و ما حولها و كلوا ما بقى.» فقالوا: يا نبىّ اللّه، أ فرأيت إن كان السّمن مائعا؟ قال: «انتفعوا به و لا تأكلوه.»

نعم فى روايه أبى سعيد عنه صلى اللّه عليه و آله: «استصبحوا به و لا تأكلوه.» «۳»

---

(۱) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ۲ و ۷.

(۲) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۴؛ و دعائم الإسلام ۱/ ۱۲۲، ذكر طهارات الأطعمه و الأشربه.

(۳) سنن البيهقى ۹/ ۳۵۴، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

[كلمات الأصحاب]

و الذى صرّح به فى مفتاح الكرامه هو الثانى (۱)، و وافقه بعض

و فى قبال هذه الأخبار ما عن قرب الإسـناد عن على بن جعفر، عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السّـلام، قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأره؟ قال: «لا تدّهن به و لا تبعه من مسلم.» «۱»

و فى السند عبد اللّه بن الحسن و هو مجهول.

و يمكن أن يجاب عن هـذه الروايه بأنّ الادّهان منصـرف إلى ادّهان البـدن به بنحو الإطلاق، و النهى عنه وقع إرشادا حـذرا من نجاسته المانعه عن

الصلاه، و لم يرد مطلق الادّهان و لو مع تعقّبه بالغسل للصلاه أو ادّهان الأجرب أو السفن به.

كما أنّ النهى عن بيعه للمسلم ينصرف بمناسبه الحكم و الموضوع إلى النهى عن بيعه للأكل و نحوه على وزان بيع الأدهان الطاهره بدون الإعلام، كيف؟ و بيعه للاستصباح جائز قطعا لما مرّ من الأخبار. هذا.

و العمده أنّ أخبار الجواز كما مرّ لم يثبت حجّيتها، فالأولى- كما فى المتن- البحث عن الانتفاع بجميع المتنجّسات بنحو الإطلاق فيظهر منها حكم مسألتنا أيضا.

(١) فى متاجر مفتاح الكرامه فى مسأله بيع الدهن المتنجّس قال: «لأنّ الأصل عدم جواز الانتفاع بالنجس فيقتصر على المتيقّن.» «٢» و ظاهره أنّه أراد بالنجس الأعمّ من نجس الذات و المتنجّس.

و فيه أيضا فى هذه المسأله أيضا: «إذ الأصل عدم الانتفاع فيقتصر فيه على موضع اليقين.» «٣»

---

(١) الوسائل ١٢/ ٦٩، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥؛ و قرب الإسناد/ ١١٢.

(٢) مفتاح الكرامه ۴/ ٢۴.

(٣) نفس المصدر ۴/ ٢۶.

مشايخنا المعاصرين (١)، و هو ظاهر جماعه من القدماء كالشيخين و السيّدين و الحلّى و غيرهم:

قال فى الانتصار: «و ممّا انفردت به الإماميّه: أنّ كل طعام عالجه أهل الكتاب و من ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله و لا الانتفاع به.

و اختلف باقى الفقهاء فى ذلك و قد دلّلنا على ذلك فى كتاب الطهاره حيث دلّلنا على أنّ سؤر الكفّار نجس.» (٢)

---

(١) فى الجواهر فى ردّ من قال بجواز الاستصباح به و لو تحت السقف و نقل مرسله المبسوط قال: «فيمكن التقييد حينئذ بالمرسل المزبور بعد انجباره بما سمعت، و بأصاله عدم جواز الانتفاع بالنجس فضلا عن التكسّب به

فيقتصر على المتيقّن من كونه تحت السماء.» «۱»

و فى المستند فى مسأله التكسّب بالمائعات النجسه ذاتا أو عرضا بعد ذكر رواياتها قال: «و يظهر من تلك الروايات و روايه تحف العقول السابقه عدم جواز الانتفاع بها منفعه محلّله أيضا و لا اقتنائها لذلك، و هو كذلك وفاقا لظاهر الحلّى قال:

«و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شى ء من الأشربه المحظوره أو شى ء من المحرّمات و النجاسات فإنّ شربه و عمله و التجاره فيه و التكسّب به و التصرّف فيه حرام محظور.» إلى آخر ما ذكره فى المستند، و راجع السرائر «۲».

(۲) تتمه العباره لا يجوز الوضوء به و استدللنا بقوله- تعالى-:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ. «۳»

و قال فى طهاره الانتصار: «و ممّا انفردت به الإماميه القول بنجاسه سؤر اليهودى و النصرانى و كلّ كافر. و خالف جميع الفقهاء فى ذلك و حكى الطحاوى

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۱۵، كتاب التجاره، جواز التكسّب بالأدهان المتنجّسه.

(۲) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۳؛ و راجع السرائر ۲/ ۲۱۹، كتاب المكاسب.

(۳) الانتصار/ ۱۹۳، فى الذبائح.

و قال فى المبسوط فى الماء المضاف: «إنّه مباح التصرّف فيه بأنواع التصرّف ما لم تقع فيه نجاسه، فإن وقعت فيه نجاسه لم يجز استعماله على حال.» (۱)

و قال فى الماء المتغير بالنجاسه: «إنّه لا يجوز استعماله إلّا عند الضروره للشرب لا غير.» (۲)

و قال فى النهايه: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه.» (۳)

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

عن مالک فی سؤر النصرانی و المشرک

أنّه لا- يتوضأ به. و وجدت المحصّلين من أصحاب مالك يقولون: إنّ ذلك على سبيل الكراهيه لا التحريم لأجل استحلالهم الخمر و الخنزير و ليس بمقطوع على نجاسته. فكان الإماميه منفرده بهذا المذهب. و يدلّ على صحّه ذلك مضافا إلى إجماع الشيعه عليه قوله- تعالى-:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ...» «۱»

أقول: لعلّه يتبادر إلى الذهن من كلامه أنّ نظره من الانتفاع الممنوع منه أمثال التوضى و نحوه ممّا يتوقّف على الطهاره لا الانتفاعات التى لا تتوقّف عليها كإطعام الكلاب و الطيور مثلا. و إجماع الشيعه المدّعى يكون على أصل نجاسه الكفار لا على عدم جواز الانتفاع بسؤرهم مطلقا.

(۱) راجع طهاره المبسوط. «۲»

(۲) راجع طهاره المبسوط. «۳»

(۳) راجع أطعمه النهايه. و فى الطهاره منه: «و متى مات فى الآنيه حيوان له نفس سائله نجس الماء و وجب إهراقه.» «۴»

---

(۱) الانتصار/ ۱۰.

(۲) المبسوط ۱/ ۵.

(۳) نفس المصدر ۱/ ۶.

(۴) النهايه/ ۵۸۸، كتاب الأطعمه؛ و ص ۵، كتاب الطهاره.

و قريب منه عباره المقنعه. (۱)

و قال فى الخلاف فى حكم السمن و البزر و الشيرج و الزيت إذا وقعت فيه فأره: «إنّه جاز الاستصباح به و لا يجوز أكله و لا الانتفاع به بغير الاستصباح، و به قال الشافعى. و قال قوم من أصحاب الحديث:

«لا ينتفع به بحال لا بالاستصباح و لا بغيره بل يراق كالخمر. و قال أبو حنيفه: يستصبح به و يباع أيضا. و قال داود: إن كان المائع سمنا لم ينتفع به بحال. و إن كان ما عداه من الأدهان لم ينجس بموت الفأره فيه و يحلّ أكله و شربه لأنّ الخبر ورد فى السمن فحسب. دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.»

(۲)

و فى السرائر فى حكم الدهن المتنجّس: «إنّه لا يجوز الادّهان به و لا استعماله فى شى ء من الأشياء عدا الاستصباح تحت السّماء.» انتهى (۳)

---

(۱) راجع أطعمه المقنعه. و فى الطهاره منه: «و المياه إذا كانت فى آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه لم يتوضّأ منها و وجب إهراقها.» «۱»

أقول: يبعد جدا إرادتهم عدم جواز الانتفاع بالمياه النجسه و لو بسقيها للحيوان أو الشجر، و ليس الإهراق واجبا نفسيّا قطعا بل هو كنايه عن صرف النظر عنها و عدم جواز الانتفاعات المترقّبه من مياه الأوانى من الشرب و الوضوء و نحوهما، و كذا الكلام فى غير المياه.

(۲) راجع أطعمه الخلاف (المسأله ۱۹). «۲»

(۳) راجع أطعمه السرائر، قال: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه. و إن كان دهنا مثل الشيرج و البزر جاز الاستصباح به تحت

---

(۱) المقنعه/ ۵۸۲، كتاب الأطعمه ...؛ و ص ۶۵، كتاب الطهاره.

(۲) الخلاف ۶/ ... (ط. أخرى ۳/ ۲۶۹).

و ادّعى فى موضع آخر: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.» (۱)

و قال ابن زهره بعد أن اشترط فى المبيع أن يكون مما ينتفع به منفعه محلّله قال: «و شرطنا فى المنفعه أن تكون مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلک كلّ نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثنى من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، و هو إجماع الطائفه.» ثم استدلّ على جواز بيع الزيت بعد الإجماع بأن النبىّ صلى اللّه عليه و آله أذن فى الاستصباح به تحت السّماء. قال: «و هذا يدلّ على جواز بيعه لذلک.» انتهى.

(۲) هذا.

السماء و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال ... و لا يجوز الادّهان به و لا استعماله فى شى ء من الأشياء سوى الاستصباح تحت السّماء.» «۱»

(۱) راجع أطعمه السرائر. «۲»

(۲) راجع بيع الغنيه. «۳» يظهر منه بقرينه الاستثناءين عموم المنع عن الانتفاع بالنجس لجميع الانتفاعات ما عدا المستثنيين، فتدبّر.

و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنفيّه: «و يصحّ بيع المتنجّس و الانتفاع به فى غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهنا متنجّسا ليستعمله فى الدبغ و دهن عدد الآلات «الماكينات» و نحوها و الاستضاءه به فى غير المسجد ما عدا دهن الميته فإنّه لا يحلّ الانتفاع به لأنّه جزء منها.» «۴» فالحنفيّه يخالفون المشهور بيننا و بينهم.

---

(۱) السرائر ۳/ ۱۲۱، كتاب الأطعمه.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۱۲۲.

(۳) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (طبعه أخرى/ ۵۸۶)، كتاب البيع من الغنيه.

(۴) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۲، كتاب البيع.

[الأقوى أن الأصل جواز الانتفاع]

و لكن الأقوى وفاقا لأكثر المتأخرين جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل، و يدلّ عليه أصاله الجواز و قاعده حلّ الانتفاع بما فى الأرض. (۱)

ما يستدلّ به للجواز من أصاله البراءه و قاعده حلّ الانتفاع ...

(۱) استدلّ المصنّف للجواز بوجهين طوليّين، إذ الأصل يجرى فى صوره عدم دلاله الآيه الآتيه:

الوجه الأوّل: أصاله البراءه فی کلّ فعل شکّ فی حرمته الثابته بالأخبار المستفیضه، کحدیث الرفع المشهور، «۱» و قوله علیه السّلام: «ما حجب اللّه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.» «۲» و قوله علیه السّلام: «کلّ شی ء مطلق حتّی یرد فیه نهی.» «۳» إلی غیر ذلک من الأخبار.

أقول: لا یخفی أنّ الأصل الأوّلی فی التصرّف فی الأشیاء مع قطع النظر عمّا ورد من الشرع هو

الحظر دون الإباحه، إذ الأشياء بأجمعها للّه- تعالى-، و لا- يجوز- بحكم العقل- التصرّف فى مال الغير إلّا بإحراز رضاه. نعم الشرع المبين رخّص لنا و أحلّ ما لم نعلم حرمته.

الوجه الثانى: قاعده حلّ الانتفاع بما فى الأرض المقتنصه من قوله- تعالى-:

هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً. «۴»

قال: فى مجمع البيان فى ذيل الآيه: «معناه أنّ الأرض و جميع ما فيها نعم من اللّه- تعالى- مخلوقه لكم، إمّا دينيّه فتستدلّون بها على معرفته، و إمّا دنياويّه

---

(۱) الخصال/ ۴۱۷، باب التسعه، الحديث ۹.

(۲) الوسائل ۱۸/ ۱۱۹، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲۸.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۱۲۷، الحديث ۶۰.

(۴) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۹.

....

فتنتفعون بها بضروب النفع عاجلا.» «۱»

و ناقش فى ذلك فى مصباح الفقاهه بما محصّله بتوضيح منّا: «منع دلاله الآيه على جواز الانتفاع بجميع ما فى الأرض، بل إمّا أن تحمل اللام على الغايه فتكون الآيه ناظره إلى بيان أنّ الغايه القصوى من خلق الأجرام الأرضيه و ما فيها ليس إلّا خلق البشر و تربيته و تكريمه إلى أن يثمر شجره عالم الطبيعه أنوارا ملكوتيّه أمثال النبى الأكرم صلى اللّه عليه و آله و الأئمه عليهم السّلام، و هو المراد بقوله: «لولاك ما خلقت الأفلاك.» «۲»

فيكون خلق ما سوى الإنسان بتبعه و من مقدّماته. و هذا لا ينافى تحليل بعض المنافع للإنسان دون بعض.

و إمّا أن تحمل اللام على النفع و لكن يراد بها أنّ خلق الأجرام بما فيها من الهيئات و الأشكال و التركيبات المختلفه لبيان طرق الاستدلال على وجود الصانع القديم و توحيد ذاته و صفاته و أفعاله و

أى منفعه أعظم من هدايه البشر و تكميله؟» «۳»

أقول: الظاهر ورود ما ذكره من المناقشه و لو بنحو الاحتمال و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

فإن قلت: على فرض حمل اللام على المنفعه يقتضى إطلاق مفادها جواز كلّ انتفاع بكلّ شى ء فى كلّ حال إلّا ما خرج بالدليل.

قلت: الآيه ليست بصدد تشريع جواز الانتفاع حتّى يجرى فيها مقدّمات الحكمه و يؤخذ بإطلاق مفادها، بل بصدد الإخبار عن كون خلق ما فى الأرض من الأشياء فى طريق منافعكم تكوينا، و هذا لا ينافى حرمه الانتفاع ببعضها عن قصد و اختيار تشريعا. و مقدّمات الحكمه لا تجرى إلّا فى أدلّه التشريع و بيان الأحكام، فتدبّر.

---

(۱) مجمع البيان ۱/ ۷۱.

(۲) بحار الأنوار ۱۵/ ۲۸، تاريخ نبيّنا صلى اللّه عليه و سلم، باب بدء خلقه ...، الحديث ۴۸.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۲۸.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲

[الفرق بين التخصيص و الحكومه و الورود]

و لا حاكم عليها سوى ما يتخيّل من بعض الآيات و الأخبار و دعوى الجماعه المتقدّمه الإجماع على المنع. (۱)

---

(۱) أقول: ما استدلّ به لكون الأصل المنع أمور يأتى بيانها. و المصنّف عبّر عن تقدّمها على ما ذكر من الوجهين للجواز بلفظ الحكومه. و الظاهر أنّه أراد بذلك المعنى الأعمّ، أعنى مطلق تقدّم دليل على دليل آخر، لا خصوصيّه الحكومه الاصطلاحيّه التى تكون قسيما للتخصيص و الورود.

الفرق بين التخصيص و الحكومه و الورود توضيح ذلك: أنّ التخصيص عباره عن إخراج بعض أصناف العام أو أفراده عن حكمه، فيكون من أقسام تعارض الدليلين مثل قوله: «لا تكرم النحويين» فى قبال قوله: «أكرم العلماء.» فيكون الخاصّ متعرّضا لبعض ما كان يتعرّض له العامّ من النسبه الحكميّه التى هى منطوق القضيّه بنفيها عن بعض

أصنافه أو أفراده، فيكون فى عرضه و لكن يقدّم عليه لكونه أظهر.

و الحكومه عباره عن كون أحد الدليلين ناظرا إلى جهه من الدليل الآخر لا يتعرّضـها هو بمنطوقه بل تكون من مبادئ ما يتعرّضـه الآخر أو من لواحقه، حيث إنّ منطوق القضـيّه الذى تتعرّضه القضـيه هى مفاد النسبه الواقعه بين الموضوع و المحمول. و أمّا بيان مفاد الموضوع أو المحمول و حدودهما و بيان مقدّمات الحكم من المصالح و المفاسد أو الإراده و الكراهه أو الجعل و الإنشاء، و كـذا مؤخّراته من الإعـاده و عـدمها فليست ممّا يتعرّضـها منطوق القضـيّه. فلو تعرّض دليل آخر لواحـد منها بحيث أوجب قهرا تضـيق الحكم الأوّل أو سـعته كان الدليل الثانى بالنسبه إلى الدليل الأوّل حاكما عليه و مفسّرا له. و ليس بين الحاكم و المحكوم معارضه حتّى يجعل الأظهريّه ملاكا للتقدّم على ما فى موارد التعارض.

و من جمله أقسامها النظر إلى موضوع الحكم الأوّل بتوسعته أو تضييقه بعد

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۳

....

ما لم يكن هو بنفسه متعرّضا له، فيكون مفاد الدليل الحاكم نفى الحكم الأوّل أو إثباته و لكن بلسان نفى موضوعه أو إثباته. مثل أن يقول فى المثال السابق:

«النحوى ليس بعالم» أو: «الزاهد العابد عالم.» و من هذا القبيل قوله عليه السّلام:

«لا سهو على من أقرّ على نفسه بسهو.» «۱»

و بهـذا البيان يظهر وجه حكومه قوله- تعالى-: مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الـدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» على أدلّه الأحكـام الأوّليه، حيث أنّه ناظر إلى جعلها، و الجعل من مبادئ الحكم و مقدّماته.

و كذا قوله عليه السّلام: «لا تعاد الصلاه إلّا من خمس.» «۳» حيث إنّ الإعاده من لواحق الحكم و مؤخّراته بعد أصل ثبوته.

و

الورود عباره عن کون أحد الدلیلین بعد وروده رافعا لموضوع الدلیل الأوّل حقیقه، کالدلیل الاجتهادی الدالّ علی حرمه شی ء بعنوانه فإنّه بالنسبه إلی أصاله البراءه وارد علیها، إذ موضوع الأصل عدم الدلیل، و الدلیل الاجتهادی علی الحرمه یرفع هذا الموضوع حقیقه. هذا.

و أمّا التخصیص فهو عباره عن خروج الشی ء عن موضوع الحکم بذاته لا بلحاظ ورود دلیل آخر کخروج زید الجاهل عن قوله: «أکرم العلماء».

هذا ملخّص مفاد المصطلحات الأربعه الدائره علی الألسن. و الثلاثه الأول تطلق بلحاظ مقایسه دلیل بالنسبه إلی دلیل آخر.

و بما ذکرنا یظهر أن الأدلّه الاجتهادیه الآتیه فی المقام وارده علی أصل البراءه.

و أمّا بالنسبه إلی آیه الحلّ فهی مخصّصه لعمومها علی فرض دلالتها.

---

(۱) الوسائل ۳/ ۳۳۰، الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الحدیث ۸.

(۲) سوره الحجّ (۲۲)، الآیه ۷۸.

(۳) الوسائل ۴/ ۶۸۳، الباب ۱ من أفعال الصلاه، الحدیث ۱۴.

[ما یستدلّ به للمنع]

اشاره

و الکلّ غیر قابل لذلک: أمّا الآیات:

فمنها: قوله تعالی: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلٰامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ.

دلّ بمقتضی التفریع علی وجوب اجتناب کلّ رجس. (۱)

و فیه: أنّ الظاهر من الرجس ما کان کذلک فی ذاته لا ما عرض له ذلک، فیختصّ بالعناوین النجسه و هی النجاسات العشر.

و كيف كـان ففى إطلاـق المصـنّف لفـظ الحكومه نحو مسامحه بإطلاق اللفظ و إراده اللازم الأعم أعنى مطلق تقـدّم دليل على دليل آخر.

ما يستدلّ به للمنع ...

(١) بعد ما تمسّك المصنّف لأصاله الجواز بوجهين طوليّين تعرّض لما يمكن أن يتمسك به للمنع من الآيات و الأخبار و دعوى الإجماع:

أمّا الآيات فثلاث:

الأولى: قوله – تعالى – فى سوره المائده:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «١»

بتقريب أن تفريع وجوب الاجتناب على قوله: «رجس» يدلّ على أن طبيعه الرجس بإطلاقها تقتضى وجوب الاجتناب مطلقا.

و أجاب عن ذلك المصنّف و غيره بوجوه:

الأوّل: أنّ الظاهر من الرجس ما كـان رجسا بـذاته لاـ ما عرض له ذلـك و إلّا لخرج عنه أكثر المتنجّسات و تخصيص الأكثر مستهجن.

الثانى: أنّ الرجس فى الآيه بقرينه العناوين المذكوره فيها لا يراد به النجس

---

(١) سوره المائده (۵)، الآيه ٩٠.

الفقهى فى قبال الطاهر الشرعى حتّى يتوّهم شمول إطلاقه للمتنجّسات أيضا، بل ما كان خبيثا و قـذرا معنويا، سواء كان نجسا كالخمر أو لا كالميسر و ما بعده، و لم يحرز كون المائعات المتنجّسه من هذا القبيل.

الثالث: أنّ وجوب الاجتناب فى الآـيه لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان، و حينئـذ فإمّا أن يراد

بهما الذوات المذكوره فى

الآيه بتقريب كونها ذوات خبيثه من مبتدعات الشيطان، و إمّا أن يراد بهما كون الفعل المتعلّق بهذه المذكورات خبيثا من عمل الشيطان، كما يقال فى سائر المعاصى إنّها من عمل الشيطان، و إطلاق الرجس على العمل صحيح كما صرّح به أهل اللغه:

قال فى القاموس: «و الرجس بالكسر: القذر، و يحرك و تفتح الراء و تكسر الجيم، و المأثم و كلّ ما استقذر من العمل، و العمل المؤدّى إلى العذاب و الشكّ و العقاب ...» «١»

فإن أريد بهما الذوات كان الموضوع لوجوب الاجتناب كلّ عين صدق عليه أنّه خبيث من عمل الشيطان و مبتدعاته و مخترعاته كالخمر و الميسر و الأنصاب لكون اختراعها بإلقاء الشيطان و إغوائه. و لا يصدق هذا الموضوع على مثل الكلب و الخنزير من النجاسات الذاتيه التى لا صنع للبشر فيها فضلا عن المتنجّسات.

و إن اريد بهما الأعمال كان الموضوع لوجوب الاجتناب كلّ عمل قبيح يصدق عليه أنّه رجس، و كون استعمال المتنجّس منه أوّل الكلام.

الرابع: سلّمنا شمول الرجس للمتنجّسات و اقتضاءه بنفسه وجوب الاجتناب و لكن لا نسلّم دلاله الآيه على حرمه جميع الانتفاعات، إذ الاجتناب عن كلّ شى ء يتحقّق بحسب ما يناسبه و يترقّب منه و ينصرف الأمر به إلى ذلك.

فالاجتناب عن الخمر مثلا يتحقّق بترك شربها، و عن النجاسات و المتنجّسات بترك

---

(١) القاموس المحيط ٢/ ٢١٩.

مع أنّه لو عمّ المتنجّس لزم أن يخرج عنه أكثر الأفراد فإنّ أكثر المتنجّسات لا يجب الاجتناب منه. (١) مع أنّ وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رجسا من عمل الشيطان يعنى من مبتدعاته، فيختصّ وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان سواء كان نجسا كالخمر

أو قذرا معنويّا مثل الميسر. و من المعلوم أنّ المائعات المتنجّسه كالدهن و الطين و الصبغ و الدبس إذا تنجّست ليست من أعمال الشيطان.

استعمالها فيما يتوقّف على الطهاره، و عن آلات القمار بترك المقامره بها، و عن النساء المحارم بترك تزويجهن، و عن التاجر بترك المعامله معه، و عن الفاسق بترك المعاشره معه، و هكذا. فلا تدلّ الآيه على حرمه جميع الانتفاعات من الأعيان النجسه فضلا عن المتنجّسات.

أقول: هذا ما ذكره الأعلام فى المقام و لكن يمكن المناقشه فى الوجه الأوّل، إذ التعبير بالمتنجّس- كما مرّ سابقا- أمر حدث فى كلمات المتأخّرين من فقهائنا. و أمّا فى لسان الأخبار و القدماء من أصحابنا فقد عبّر عن كلّ من النجس و المتنجّس بالقذر أو النجس كما فى خبر أبى بصير: «إن كانت يده قذره» «۱»، و فى خبر عمّار: سألته عن الباريه يبلّ قصبها بماء قذر، «۲» إلى غير ذلك من الأخبار، فإذا سلّم كون الرجس بمعنى القذر و النجس الفقهى فى قبال الطاهر و النظيف فلا محاله يشمل المتنجّس أيضا و يترتّب عليه أحكامه، و لكن العمده أنّ الرجس فى الآيه لا يراد به النجس الفقهى كما مرّ. «۳»

(۱) أقول: إنّما يلزم تخصيص الأكثر فيما إذا فرض إخراج كلّ فرد فرد باستثناء مستقلّ فتحقّق إخراجات متعدّده، و أمّا إذا فرض إخراج الجميع بعنوان

---

(۱) الوسائل ۱/ ۱۱۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱.

(۲) الوسائل ۲/ ۱۰۴۴، الباب ۳۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

(۳) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۸؛ و ص ۶۴ من هذا الكتاب.

و إن أريد من عمل الشيطان عمل المكلف المتحقّق فى الخارج

بإغوائه ليكون المراد بالمذكورات استعمالها على النحو الخاصّ فالمعنى أنّ الانتفاع بهذه المذكورات رجس من عمل الشيطان، كما يقال فى سائر المعاصى: إنّها من عمل الشيطان، فلا تدلّ أيضا على وجوب الاجتناب عن استعمال المتنجّس إلّا إذا ثبت كون الاستعمال رجسا و هو أوّل الكلام. و كيف كان فالآيه لا تدلّ على المطلوب.

و من بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله- تعالى-: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (١) بناء على أن الرجز هو الرجس.

واحد كعنوان ما لا يتوقّف على الطهاره مثلا فلا نسلّم لزوم ذلك و لا قبحه.

و نظير ذلك باب التقييد أيضا، فلو قال المولى: أعتق رقبه، ثم قال: أعتق رقبه مؤمنه و فرض إحراز وحده الحكم و كون الكافره أزيد من المؤمنه فليس هذا التقييد عند العرف مستهجنا بعد وقوع التقييد بعباره واحده و إلقاء واحد، و المتعارف فى التقنينات جعل الحكم الكلى على عنوان عامّ بما أنّه مقتض للحكم ثم التخصيص بعنوان يكون كالمانع عن تأثيره و إن فرض كون أفراده أزيد، و نظير ذلك فى المطلق و المقيّد أيضا.

[لآيه الثانيه التى استدلّوا بها]

(١) هذه هى الآيه الثانيه التى استدلّوا بها، و تقريب الاستدلال بها: أنّ الرجز عباره أخرى عن الرجس بمعنى النجس، و الهجر المطلق عنه يحصل بترك استعماله مطلقا.

و المصنّف أحال الجواب عن الآيه إلى ما أجاب به عن الآيه السّابقه.

أقول: قد مرّ سابقا فى بيان أدلّه المانعين عن بيع النجس مطلقا «١» البحث عن الآيه و أنّ كون الرجز فى الآيه بمعنى النجس المصطلح عليه فى الفقه غير واضح و لم يفسّروه بذلك.

---

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرمه ١/ ١٨٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٨

....

و قد وقع هذه الكلمه فى

موارد كثيره من القرآن الكريم بكسر الراء و أريد به العذاب أو نوع منه، فراجع.

و فى هذه الآيه قرئ بالضم و بالكسر معا، و القراءه المشهوره بالضمّ.

و فى المجمع بعد نقل القراءتين قال: «و يجوز أن يكون الرجز و الرجز لغتين كالذكر و الذكر.» «۱»

و فى مقام بيان المعنى حكى عن قدماء المفسرين تفسيره بالأصنام و الأوثان و العذاب و المعاصى و الفعل القبيح و الخلق الذميم و حبّ الدنيا.

و فى تفسير على بن إبراهيم تفسيره بالخسى ء الخبيث «۲» و معنى الخسى ء:

الردى ء.

و فى الدر المنثور روى روايات كثيره عن الصحابه و التابعين فى معناه قريبا ممّا ذكر. و روى عن جابر قال: سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول: و الرجز فاهجر- برفع الراء- و قال: «هى الأوثان». «۳»

و جميع هذه المعانى محتمله فى الآيه و إن كان المخاطب فيها هو النبى الأكرم سواء أريد نفسه الشريفه أو كان من قبيل: «إيّاك أعنى و اسمعى يا جاره» و حيث إنّ الآيه مسبوقه بقوله- تعالى-: وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ. «۴» و الحكم فيها يناسب الصلاه فيحتمل أن يراد بهذه الآيه أيضا هجر النجاسات فى الصلاه. و يحتمل أيضا أن يراد بالأولى التطهير من النجاسات الظاهريه و بهذه الآيه هجر القذارات المعنويه بإطلاقها، و يكون ذكر كلّ واحد من المعانى المذكوره من باب الجرى و التطبيق.

---

(۱) مجمع البيان ۵/ ۳۸۳ (الجزء العاشر).

(۲) تفسير القمى/ ۷۰۲ (ط. الحجريه، سنه ۱۳۱۳ ه. ق). و ليست فى طبعته الحديثه ۲/ ۳۹۳ لفظه «الخسى ء».

(۳) الدر المنثور ۶/ ۲۸۱.

(۴) سوره المدّثّر (۷۴)، الآيه ۴.

و أضعف من الكلّ الاستدلال بآيه تحريم الخبائث، بناء على أنّ

کلّ متنجّس خبیث، و التحریم المطلق یفید تحریم عموم الانتفاع، إذ لا یخفی أنّ المراد هنا حرمه الأکل بقرینه مقابلته بحلّیه الطیّبات. (۱)

و کیف کان فلا دلاله لها علی حرمه جمیع الانتفاعات من النجاسات الذاتیه فضلا عن المتنجّسات.

[الثالثه من الآیات قوله – تعالی – فی سوره الأعراف]

(۱) الثالثه من الآیات قوله- تعالی- فی سوره الأعراف: الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ. «۱»

و تقریب الاستدلال بالآیه و جواب المصنّف عنه یظهر بالمراجعه إلی المتن.

و فی مصباح الفقاهه بعد نقل کلام المصنّف قال: «و الحقّ أن یقال: إنّ متعلّق التحریم فی الآیه إنّما هو العمل الخبیث و الفعل القبیح، فالمتنجّس خارج عن مدلولها لأنّه من الأعیان.

لا یقال: إذا أرید من الخبیث: العمل القبیح وجب الالتزام بالتقدیر و هو خلاف الظاهر من الآیه.

فإنّه یقال: إنّما یلزم ذلک إذا لم یکن الخبیث بنفسه بمعنی العمل القبیح، و قد أثبتنا فی مبحث بیع الأبوال صحّه إطلاقه علیه بدون عنایه و خصوصا بقرینه قوله- تعالی-: وَ نَجَّیْناهُ مِنَ الْقَرْیَهِ الَّتِی کانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ «۲» فإنّ المراد من الخبائث فیها اللواط.» «۳»

أقول: لا یدری هل أراد «قده» بکلامه هذا أنّ التحریم و الإحلال یتعلّقان بالأعمال دون الأعیان، أو أنّ الخبیث و الطیّب لا یوصف بهما إلّا الأعمال؟ و الحقّ

---

(۱) سوره الأعراف (۷)، الآیه ۱۵۷.

(۲) سوره الأنبیاء (۲۱)، الآیه ۷۴.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۳۱.

بطلان كلا الاحتمالين، إذ قد شاع تعلّق التحريم و الإحلال بالأعيان أيضا و إن كان بنحو من العنايه، كما شاع توصيف الأعيان أيضا بالخبيث و الطيّب:

قال اللّه– تعالى– فى

سوره المائده: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ و قال: يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا أُحِلَّ لَهُمْ؟ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰاتُ «۱» و قال: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ وَ الطَّيِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ. «۲» و قال: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰاتُكُمْ وَ بَنٰاتُكُمْ. إلى قوله: وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ. «۳»

و قال: الْخَبِيثٰاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثٰاتِ وَ الطَّيِّبٰاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبٰاتِ ... «۴»

و قال الراغب فى المفردات: «المخبث و الخبيث: ما يكره رداءه و خساسه محسوسا كان أو معقولا و أصله الردى ء ... و ذلك يتناول الباطل فى الاعتقاد و الكذب فى المقال و القبيح فى الفعال. قال اللّه- عزّ و جلّ-: وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰائِثَ أى ما لا يوافق النفس من المحظورات. و قوله- تعالى-: وَ نَجَّيْنٰاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كٰانَتْ تَعْمَلُ الْخَبٰائِثَ فكنايه عن إتيان الرجال. و قال- تعالى-: مٰا كٰانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلىٰ مٰا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّٰى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ. أى الأعمال الخبيثه من الأعمال الصالحه و النفوس الخبيثه من النفوس الزكيه. و قال- تعالى-: وَ لٰا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ أى الحرام بالحلال ...» «۵»

و راجع فى هذا المجال نهايه ابن الأثير و مجمع البحرين أيضا. «۶»

---

(۱) سوره المائده (۵)، الآيتان ۳ و ۴.

(۲) سوره الأعراف (۷)، الآيه ۳۲.

(۳) سوره النساء (۴)، الآيتان ۲۳ و ۲۴.

(۴) سوره النور (۲۴)، الآيه ۲۶.

(۵) المفردات ۱/ ۱۴۱.

(۶) النهايه لابن الأثير ۲/ ۴؛ و مجمع البحرين ۲/ ۲۵۱ (ط. أخرى/ ۱۴۸).

....

و بالجمله فالتحريم و التحليل كما يتعلّقان بالأعمال يتعلّقان كثيرا بالأعيان أيضا، كما أنّ الخبيث و الطيّب يقعان و صفين لكليهما. هذا.

و استدلّوا بالآيه

لحرمه الانتفاع بالنجاسات و المتنجّسات كما استدلّوا بها لحرمه كلّ ما يتنفّر عنه الطباع.

و التحقيق أن يقال: إنّ الألفاظ تحمل على المفاهيم العرفيه، فيراد بالخبيث كلّ ما يكون رديئا عنـد العرف قبيحا فى طباعهم و لو بلحـاظ تعبّـدهم بالشـرع سواء كان من الأعيان القـذره أو الأفعال القبيحه المستبشـعه. و يعبّر عنه بالفارسيه ب «پليـد»، و فى قباله الطيّب بإطلاقه.

و حمل التحريم أو الإحلال فى الآيه على خصوص الأكل كما فى المتن ممّا لا وجه له بعـد عـدم وجود القرينه لذلك هنا، و إن صـحّ حمل الطيّب فى سوره المائده على خصوص ما يؤكل بقرينه المقام. و قد مرّ «۱» أنّ القذر فى لسان الأخبار أعمّ من نجس الذات و المتنجّس و غيرهما ممّا يستقذره العرف، و على هذا فيشمل لفظ الخبيث للمتنجّس أيضا عند من يتعبّد بالشرع.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ التحريم فى الآيه ينصرف بمناسبه الحكم و الموضوع إلى المصارف التى يناسبها الطيب و النظافه عرفا و شـرعا كالأكل و الشـرب و الصـلاه و نحوها، فلا تدلّ على حرمه جميع الانتفاعات حتّى مثل إطعام الطّيور و سـقى الأشجار فى الأعيان النجسه فضلا عن المتنجّسات المحكومه بحكمها تعبّدا، فتدبّر. هذا.

و قـد مرّ سابقـا عن الأسـتاذ الإمـام «ره» المنـاقشه فى الاسـتدلال بـآيه الخبـائث بمـا محصّـله: «أنّ الآـيه ليست بصـدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد بيان أوصاف النبىّ صـلى اللّه عليه و آله و ما يصـنعه فى زمان نبوّته بنحو الحكايه و الإخبار. و ليس المقصود أنّه صـلى اللّه عليه و آله يحرّم عليهم عنوان الخبائث بأن يجعل حكم الحرمه على هـذا العنوان، بل المقصود أنّه يحرّم عليهم كلّ ما كان خبيثا بالحمل الشائع كالميته و

الخمر و الخنزير مثلا.

---

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ٢٢٧؛ و ص ٦۶ من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٧٢

[الأخبار: الّتى يستدلّ بها للمنع]

[روايه تحف العقول]

و أمّا الأخبار: فمنها: ما تقدّم من روايه تحف العقول، حيث علّل النهى عن بيع وجوه النجس بأنّ ذلك كلّه محرّم أكله و شربه و إمساكه و جميع التقلّب فيه. فجميع التقلّب فى ذلك حرام.

و فيه: ما تقدّم من أنّ المراد بوجوه النجس عنواناته المعهوده لأنّ الوجه هو العنوان، و الدهن ليس عنوانا للنجاسه. و الملاقى للنجس و إن كان عنوانا للنجاسه لكنّه ليس وجها من وجوه النجاسه فى مقابله غيره، و لذا لم يعدّوه عنوانا فى مقابل العناوين النجسه، مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر لو أريد به المنع عن استعمال كلّ متنجّس. (١)

فعنوان الخبائث عنوان مشير إلى العناوين الخاصّه التى يحرّمها النبى صلى اللّه عليه و آله بالتدريج و يكون من قبيل الجمع فى التعبير، و كذلك سائر فقرات الآيه من قوله: يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ» «١»

أقول: قد ناقشنا نحن ما ذكره الأستاذ «ره» بأنّ الخبائث جمع محلّى باللام و مفاده العموم، فالجمله و إن لم تكن فى مقام التشريع و إنشاء الحرمه و لم تشرّع الحرمه قطّ على هذا العنوان العامّ بجعل واحد لكنّها بعمومها تحكى عن تشريع الحرمه على كلّ ما هو بالحمل الشائع مصداق للخبيث عرفا أو شرعا. فإذا ثبت بالدليل خباثه شى ء أو فعل فلا محاله تدلّ الآيه على تشريع الحرمه عليه فى ظرفه، فتدبّر.

الأخبار الّتى يستدلّ بها للمنع

(١) هذا مضافا إلى ما مرّ من إرسال الروايه و اضطرابها متنا و عدم وجودها فى الجوامع الثانويّه الحديثيه، و هذا ممّا يوهنها جدا، و مضافا إلى تعليل المنع فيها

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۳۴ (ط. الجديده ۱/ ۵۱).

[ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه]

و منها: ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه و إلقاء ما حول الجامد من الدهن و شبهه و طرحه، و قد تقدّم بعضها فى مسأله الدهن، و بعضها الآخر متفرّقه مثل قوله: «يهريق المرق» و نحو ذلك. (۱)

و فيه أنّ طرحها كنايه عن عدم الانتفاع بها فى الأكل، فإن ما أمر بطرحه من جامد الدهن و الزيت يجوز الاستصباح به إجماعا. فالمراد اطراحه من طرف الدهن و ترك الباقى للأكل.

بقوله: «لما فيه من الفساد»، و إلى قوله فيها: «من كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.» و ظهور ذيلها فى أنّ ذات الجهتين أعنى ما فيه الصلاح و الفساد معا يجوز استعماله فى جهه الصلاح.

فيعلم بذلك كلّه اختصاص المنع بما كان ممحّضا فى الفساد أو وقع بيعه بقصد ما فيه من الفساد، فتدبّر.

و أمّا ما ذكره المصنّف أخيرا من لزوم تخصيص الأكثر فقد مرّ الجواب عنه و أنّ هذا ممّا لا ضير فيه إذا وقع التخصيص بعنوان واحد جامع.

(۱) قد أشار المصنّف فى هذا المقام إلى طوائف من الأخبار تحكم بطرح الشى ء المتنجّس و إلقائه ربما يستفاد منها عدم جواز استعماله فى الحاجات و عدم جواز الانتفاع به بشى ء من الانتفاعات:

فمنها: ما دلّ على طرح ما حول الفأره إذا ماتت

فی السمن الجامد:

کصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: «إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت فإن کان جامدا فألقها و ما یلیها و کل ما بقی، و إن کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به، و الزیت مثل ذلک.» «۱»

---

(۱) الوسائل ۱/ ۱۴۹، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱؛ و ۱۲/ ۶۶، الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

....

و موثقه أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفأره تقع فی السمن أو فی الزیت فتموت فیه؟ فقال: «إن کان جامدا فتطرحها و ما حولها و یؤکل ما بقی، و إن کان ذائبا فاسرج به و أعلمهم إذا بعته.» «۱»

و فی روایه ابن عمر عن أبیه: أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله سئل عن فأره وقعت فی سمن فقال: «ألقوها و ما حولها و کلوا ما بقی.» «۲»

و تقریب الاستدلال بهذه الأخبار أنّه لو جاز الانتفاع بهذا الدهن لما أمر بطرحه لإمکان الانتفاع به فی طلی السفن و الأجرب و نحو ذلک.

و أجاب المصنّف عن ذلک بأنّ طرحه کنایه عن حرمه أکله لوضوح جواز الاستصباح به إجماعا. فالمراد اطراحها من ظرف الدهن و ترک الباقی للأکل.

و ردّه فی مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أنّ الأمر بالطرح ظاهر فی حرمه الانتفاع به مطلقا. و أمّا الاستصباح فقد خرج بالنصوص الخاصّه. فالصحیح فی الجواب أنّ الأمر بالطرح للإرشاد إلی عدم إمکان الانتفاع به بالاستصباح و نحوه لقلّته.» «۳»

أقول: المنفعه المعتدّ بها للأدهان فی تلک الأعصار کان هو الأکل، و فی المرتبه المتأخّره الاستصباح بها، و أمّا طلی السفن و الأجرب و نحو

ذلک فکانت منافع نادره جدّا لم تکن یلتفت إلیها و لم تکن موردا للابتلاء غالبا، و محطّ النظر فی صحیحه زراره مثلا- کما تری- فی فقرتیها هو جواز الأکل و عدمه، و الأمر بالإلقاء وقع فی قبال أکل الباقی، و الأمر بالاستصباح فی الذائب منه لیس أمرا مولویّا وجوبیّا قطعا، بل للإرشاد إلی إمکان الاستصباح به. و العرف بعد إلقاء هذه الجمله إلیه لا یفهم منها الخصوصیّه، بل یتبادر منها جواز کلّ منفعه لا تتوقّف علی الطهاره.

---

(١) الوسائل ١٢/ ۶۶، الحدیث ٣.

(٢) سنن البیهقی ٩/ ٣۵۴، کتاب الضحایا، باب من أباح الاستصباح به.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٣٢ و ١٣٣.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٧۵

[الأخبار المستفیضه الوارده فی الاستصباح بالدهن المتنجّس]

و منها: الأخبار المستفیضه الوارده من طرق الفریقین فی الاستصباح بالدهن المتنجّس و جواز بیعه لذلک، و قد مرّت فی أوّل المسأله، بتقریب أنّها ظاهره فی انحصار الانتفاع به فی الاستصباح، إذ لو جاز غیره لتعرّض له الأئمه علیهم السّلام فی جواب الأسئله.

و یظهر الجواب منها ممّا مرّ آنفا، و هو أنّ المنفعه الظاهره للدهن کان هو الأکل و بعده الاستصباح به، فإذا حرم أکله فلا محاله تنحصر منفعته الظاهره فی الاستصباح، و أمّا طلی السفن و الأجرب و نحوهما فکانت منافع نادره جدّا غیر مبتلی بها.

هذا مضافا إلی ورود بعض الأخبار بجعله صابونا کما مرّ فی أوّل هذا البحث عن الجعفریات و الدعائم و نوادر الراوندی، فراجع. «١»

و فی خبر علیّ بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن فأره أو کلب شربا من زیت أو سمن؟ قال: «إن کان جرّه أو نحوها فلا تأکله و لکن ینتفع به لسراج و نحوه.»

الحدیث. «٢»

فعمّم الانتفاع به لغیر السراج أیضا.

[فی إهراق المرق المتنجّس بموت الفأره فیه]

و منها: ما ورد فی إهراق المرق المتنجّس بموت الفأره فیه:

کمعتبره السکونی عن جعفر عن أبیه أنّ علیّا علیهم السّلام سئل عن قدر طبخت و إذا فی القدر فأره؟ قال: «یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل.» «۳»

حیث یستفاد منها عدم جواز الانتفاع به مطلقا و إلّا لجاز إطعامه للصبیّ مثلا و نبّه علیه الإمام علیه السّلام.

---

(۱) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به، الأحادیث ۲، ۴ و ۷.

(۲) الوسائل ۱۶/ ۳۷۷ (ط. أخری ۱۶/ ۴۶۵)، الباب ۴۵ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۳؛ و قرب الإسناد/ ۱۱۶.

(۳) نفس المصدر ۱/ ۱۵۰، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

المحرمه، ج ۲، ص: ۷۶

....

و يجاب عن ذلک أولا: بأنّ الأمر بالإهراق کنايه عن عدم جواز صرفه فى الأکل کما يشهد بذلک مقابلته بأکل اللحم بعد غسله.

و ثانيا: بمنع جواز إطعام الصبىّ بالشى ء المتنجّس لما فيه من الملاک الملزم و إن لم يکن هو بنفسه مکلّفا، نعم يجوز فيما نجّسه بنفسه للسيره.

و ثالثا: بأنّ إطعام الصبى يفرض فى المرق القليل لا فى القدر منه، فإهراقه ليس إلّا لعدم إمکان تطهيره و عدم وجود المنفعه المحلّله له غالبا کما هو واضح.

[الأخبار الوارده فى إهراق الماء المتنجّس]

و منها: الأخبار المستفيضه الوارده فى إهراق الماء المتنجّس، بتقريب أنّ وجوب الإهراق دليل على عدم جواز الانتفاع به أصلا:

۱- کصحيحه ابن أبى نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قذره؟ قال: «يکفئ الإناء.» «۱»

۲- و فى موثقه سماعه فى الجنب: «و إن کان أصاب يده فأدخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على کفّيه فليهرق الماء کلّه.» «۲»

۳- و فى موثقه أبى بصير: «فإن أدخلت يدک فى الماء و فيها شى ء من ذلک فأهرق ذلک الماء.» «۳»

۴- و فى خبر أبى بصير قال: «إن کانت يده قذره فأهرقه.» «۴»

و يرد عليها: أنّ الأمر بالإهراق فى هذه الأخبار ليس أمرا مولويّا وجوبيّا بحيث يوجب مخالفته العقاب قطعا، بل هو إرشاد إلى تنجّس الماء و مانعيته للوضوء أو الغسل. و لم يکن للماء القليل فى موارد السؤال منافع محلّله ظاهره غير الشرب أو الوضوء أو نحوهما فالإهراق کنايه عن عدم المنفعه له، فلا تدلّ هذه الأخبار

---

(۱) الوسائل ۱/ ۱۱۴، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۱۴، الحديث ۱۰.

(٣) نفس المصدر

و الباب، ص ۱۱۳، الحديث ۴.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۱۱۵، الحديث ۱۱.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۷۷

و أمّا الإجماعات: ففی دلالتها علی المـدّعی نظر یظهر من ملاحظتها، فإنّ الظاهر من کلام السیّد المتقـدّم (۱) أنّ مورد الإجماع هو نجاسه

علی عدم جواز إشرابه للحیوانات أو الأشجار مثلا.

[الأخبار المستفیضه الوارده فی إهراق الماء المتنجّس]

و منها: ما ورد فی إهراق الماءین المشتبهین و التیمم:

کموثقه سـماعه، قـال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحـدهما قـذر لا یـدری أیّهما هو و لیس یقدر علی ماء غیره؟ قال: «یهریقهما جمیعا و یتیمّم.» «۱»

و نحوها موثقه عمّار عنه علیه السّلام «۲».

و یظهر الجـواب عنهمـا بمـا مرّ من کـون الأـمر بالإـهراق للإرشـاد إلی نجـاسه المـاء القلیـل و وجوب الاجتنـاب عن طرفی العلم الإجمـالی. مضافـا إلی احتمال کونه مقـدّمه لتحقّق الموضوع للتیمّم أعنی فاقـدیه الماء لیجوز له التیمّم، و قـد حکی إفتاء البعض بعدم جواز التیمّم قبل إهراقهما.

و بـالجمله فـدلاله هـذه الأخبـار بکثرتهـا علی حرمه الانتفـاع بـالمتنجّس بإطلاـقه ممنوع و قـد مرّ عـدم دلاـله الآیات أیضا فیبقی الإجماع المدّعی.

الإجماعات المنقوله الّتی یستدلّ بها للمنع

اشاره

(۱) أقول: لم یکن فیما حکاه المصـنّف سابقا عن انتصار السیّد ما یشعر بدعوی الإجماع إلّا قوله: «و ممّا انفردت به الإمامیه.» «۳» و هـذه العباره لا تـدلّ علی إجماع الإمامیّه، بل عـدم موافقه أهل الخلاف لهم فی هذه الفتوی. و لم یکن عنوان البحث نجاسه ما

باشره أهل الكتاب بل حرمه أكله و الانتفاع به. نعم قد

---

(۱) الوسائل ۱/ ۱۱۴، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، ص ۱۱۳، الحديث ۲.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۱۶، الحديث ۱۴.

(۳) الانتصار/ ۱۹۳، فى الذبائح.

ما باشره أهل الكتاب. و أمّا حرمه الأكل و الانتفاع فهى من فروعها المتفرعه على النجاسه، لا أنّ معقد الإجماع حرمه الانتفاع بالنجس فإنّ خلاف باقى الفقهاء فى أصل النجاسه فى أهل الكتاب لا فى أحكام النجس.

[أمّا إجماع الخلاف]

و أمّا إجماع الخلاف فالظاهر أنّ معقده ما وقع الخلاف فيه بينه و بين من ذكر من المخالفين. إذ فرق بين دعوى الإجماع على محلّ النزاع بعد تحريره، و بين دعواه ابتداء على الأحكام المذكوره فى عنوان المسأله، فإنّ الثانى يشمل الأحكام كلّها. و الأوّل لا يشمل إلّا الحكم الواقع مورد الخلاف لأنّه الظاهر من قوله: دليلنا إجماع الفرقه، فافهم و اغتنم. (۱)

أحال السيّد هذه المسأله على ما ذكره فى كتاب الطهاره، و فى كتاب الطهاره منه «۱» ادعى إجماع الشيعه على نجاسه سؤر الكفار، و ليس فيه ذكر من حرمه الانتفاع، ففى كلام المصنّف خلط بين المسألتين.

(۱) أقول: ما ذكره المصنّف من الفرق صحيح إجمالا- فى أكثر الموارد، و لكن الظاهر من عباره الخلاف التى مرّت فى المتن كون مطلق الانتفاع أيضا محطّا للبحث كما يشهد بذلك

ما حكاه الشيخ عن أصحاب الحديث و داود و غيرهم.

و على هذا فيرجع دعوى الإجماع أيضا إلى جميع المدّعى. نعم الظاهر أنّ مراده من أخبارهم أخبار جواز الاستصباح التى مرّت، فيمكن أن يجعل هذا قرينه على رجوع الإجماع أيضا إلى مسأله جواز الاستصباح فقط.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ ظاهر هذه الأخبار - كما قيل - حصر الانتفاع المحلّل فى خصوص الاستصباح، فيكون مفاد الإجماع و الأخبار معا عدم جواز غيره من الانتفاعات الأخر، و لكن نحن منعنا دلاله الأخبار على الحصر و إنّما ذكر الاستصباح لكونه المنفعه الظاهره بعد الأكل.

---

(١) الانتصار/ ١٠.

[أمّا إجماع السيّد فى الغنيه]

و أمّا إجماع السيّد فى الغنيه فهو فى أصل مسأله تحريم بيع النجاسات و استثناء الكلب المعلّم و الزيت المتنجّس (١)، لا فيما ذكره من أنّ حرمه بيع المتنجّس من حيث دخوله فيما يحرم الانتفاع به. نعم هو قائل بذلك.

و بالجمله فلا ينكر ظهور كلام السيّد فى حرمه الانتفاع بالنجس الذاتى و العرضى، لكن دعواه الإجماع على ذلك بعيده عن مدلول كلامه جدّا. و كذلك لا ينكر كون السيّد و الشيخ قائلين بحرمه الانتفاع بالمتنجّس كما هو ظاهر المفيد و صريح الحلّى (٢)، لكن دعواهما الإجماع

---

(١) أقول: قد مرّ أنّ استثناء الكلب و الزيت النجس معا دليل على أنّه أراد بالنجس فى كلامه الأعمّ من النجس الذاتى و العرضى، و المصنّف أرجع الإجماع فى كلامه إلى مسأله تحريم بيع النجاسات و الاستثناءين، و لكنّه خلاف الظاهر إذ ليس فى عباره الغنيه اسم من تحريم بيع النجس، و إنّما المصرّح به دخول النجس فيما يحرم الانتفاع به، فإمّا أن يرجع الإجماع إلى ذلك أو إلى اعتبار كون المنفعه مباحه

أو إلى جميع ما ذكره. و يحتمل أيضا رجوعه إلى خصوص الاستثناءين أو إلى الأخير منهما أو إلى خصوص كون الاستصباح تحت السّماء، فراجع ما مرّ من كلامه.

(٢) عباره المفيد فى أطعمه المقنعه هكذا: «إذا وقعت الفأره فى الزيت و السمن و العسل و اشباه ذلك و كان مائعا أهرق، و إن كان جامدا ألقى ما تحتها و ما وليها من جوانبها و استعمل الباقى و أكل ... و إن وقع ذلك فى الدهن جاز الاستصباح به تحت السّماء و لم يجز تحت الظلال و لا يجوز أكله و لا الادّهان به على حال.» «١»

و فى الطهاره منه: «و المياه إذا كانت فى آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه لم يتوضّأ منها و وجب إهراقها.» «٢»

و قد مرّت كلمات الشيخ و الحلّى من المصنّف فى المتن، فراجع.

---

(١) المقنعه/ ٥٨٢.

(٢) نفس المصدر/ ٦٥.

على ذلك ممنوعه عند المتأمّل المنصف. (١)

[الوهن فى الإجماعات]

ثمّ على تقدير تسليم دعواهم الإجماعات فلا ريب فى و هنها بما يظهر من أكثر المتأخرين من قصر حرمه الانتفاع على أمور خاصّه. (٢)

---

(١) الظاهر رجوع ضمير التثنيه إلى السيّد و الشيخ، و لكن عرفت عدم ذكر الإجماع فيما حكاه المصنّف من أطعمه الانتصار.

نعم قد مرّ من الحلّى فى أطعمه السرائر فى الدهن المتنجّس: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.» «١»

و يمكن المناقشه بأن ثبوت الإجماع على عدم جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال- على فرض ثبوته- لا يقتضى ثبوته على حرمه الانتفاع بكلّ متنجّس. و إلقاء الخصوصيّه فى المنع ممنوع، إذ لعلّ للدهن أو للاستصباح به تحت الظلال خصوصيّه موجبه للمنع فلا يقاس عليهما غيرهما.

(٢) يمكن أن يقال:

إنه على فرض تحقّق الإجماع من القدماء المبنى فتاواهم غالبا على التلقى من الأئمه عليهم السّلام لا يضرّ به مخالفه المتأخّرين المبنى فتاواهم غالبا على استنباطات ظنّيه، كما قيل بذلك فى شهره القدماء أيضا.

و لكن الإشكال فى أصل تحقّق الإجماع بنحو يعتمد عليه و يكشف به قول المعصوم عليه السّلام علما أو اطمينانا، و من المحتمل كونه- على فرض الثبوت- مدركيا و بناء الانتصار و الخلاف و الغنيه على ذكر المسائل الخلافيه التى أفتى فيها أصحابنا على خلاف ما عليه العامّه أخذا بأخبار العتره الطاهره، و قد كثر فى هذه الكتب الثلاثه دعوى الإجماع فى هذه المسائل، و ليس مرادهم به الاتفاق على خصوص المسأله المعنونه، بل الاتفاق على ما هى مبنى لها من القواعد الكلّيه و الحجج الثابته عندنا.

---

(١) السرائر ٣/ ١٢٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨١

قال فى المعتبر فى أحكام الماء القليل المتنجّس: «و كلّ ماء حكم بنجاسته لم يجز استعماله- إلى أن قال-: و نريد بالمنع عن استعماله:

الاستعمال فى الطهاره و إزاله الخبث و الأكل و الشرب، دون غيره مثل بلّ الطين و سقى الدابه.» انتهى. (١)

أقول: إنّ بلّ الصبغ و الحنّاء بذلك الماء داخل فى الغير فلا يحرم الانتفاع بهما. (٢)

فقول الشيخ فى الخلاف مثلا: «دليلنا: إجماع الفرقه» يرجع غالبا إلى قوله بعد ذلك: «و أخبارهم» و الثانى بيان للأوّل. و كأنّه قال: دليلنا فى هذه المسأله أخبار العتره الطاهره و إجماع الفرقه المحقّه على حجّيه أخبار العتره فى قبال المخالفين المنكرين لذلك فأراد بإجماع الشيعه، إجماعهم على حقّيه مذهبهم و عصمه العتره الطاهره و حجّيه أقوالهم.

و لم يصرّحوا بذلك حذرا من طرح مسأله الإمامه فى كلّ مسأله

مسأله، حيث كان ذلك يوجب النزاع و التنافر.

و ربّما يعبّر عن هـذا النحو من الإجماع بالإجماع على القاعـده. و التعبير بالإجماع وقع مماشاه للعامّه القائلين بكونه دليلا مستقلا فى قبال الكتاب و السنّه و إلّا فنحن لا نعتقد بحجّيه الإجماع إلّا إذا كشف عن قول المعصوم عليه السّلام كما حقّق فى محلّه.

(١) راجع المسأله الأخيره من الطهاره الخبيثيّه من المعتبر «١»

(٢) فى مصباح الفقاهه قال: «الصبغ و الحنّاء ليسا من محلّ النزاع هنا فى شى ء و لم يتقدّم لهما ذكر سابق، فلا نرى وجها صحيحا لذكرهما.» «٢»

---

(١) المعتبر ١/ ١٠٥ (ط. القديمه/ ٢۶).

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ١٣۶.

و أمّا العلّامه: فقد قصّر حرمه استعمال الماء المتنجّس فى التحرير و القواعد و الإرشاد على الطهاره و الأكل و الشرب (١)، و جوّز فى المنتهى الانتفاع بالعجين النجس فى علف الدوابّ، محتجّا بأنّ المحرّم على المكلّف تناوله و بأنّه انتفاع فيكون سائغا للأصل. (٢)

و لا يخفى أن كلا دليله صريح فى حصر التحريم فى أكل العجين المتنجّس.

و قال الشهيد فى قواعده: «النجاسه ما حرم استعماله فى الصلاه و الأغذيه.» (٣) ثم ذكر ما يؤيد المطلوب.

أقول: لم يظهر لى مراده «ره»، إذ بحثنا كان فى الانتفاع بالمتنجّس، و بلّ الصبغ و الحنّاء بالماء المتنجّس ثمّ استعمالهما من أوضح موارد الانتفاع به فكيف لا يكونان من محلّ النزاع؟!

(١) فى التحرير: «إذا حكم بنجاسه الماء لم يجز استعماله فى الطهاره مطلقا و لا فى الأكل و الشرب إلّا عند الضروره.» «١»

(٢) عباره المنتهى هكذا: «فرع: لا بأس أن يطعم العجين النجس للدوابّ إذ لا تحريم فى حقّها. و المحرّم على المكلف تناوله و لم

يحصل. و لأنّ فيه نفعا فكان سائغا. و خالف فيه بعض الجمهور، و هو باطل لما رواه الجمهور عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال للقوم الذين اختبزوا من آبار الذين مسخوا: «علّفوا النواضح». و يجوز أن يطعم لما يؤكل فى الحال خلافا لأحمد. و كذا ما يحلب لبنه وقت أكله عملا بالإطلاق.» «۲»

(۳) راجع قواعد الشهيد، القاعده ۱۷۵: «النجاسه ما حرم استعماله فى الصلاه و الأغذيه للاستقذار أو للتوصّل إلى الفرار.» «۳»

---

(۱) تحرير الأحكام/ ۵، الفصل الثالث فى أحكام الأوانى.

(۲) المنتهى ۱/ ۱۸۰، كتاب الطهاره، فى أحكام النجاسات.

(۳) القواعد للشهيد ۲/ ۸۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۸۳

و قال فى الذكرى فى أحكام النجاسه: «و تجب إزاله النجاسه عن الثوب و البدن»، ثم ذكر المساجد و غيرها- إلى أن قال-: «و عن كلّ مستعمل فى أكل أو شرب أو ضوء تحت ظلّ للنهى عن النجس و للنصّ.»

انتهى. (۱) و مراده بالنهى عن النجس: النهى عن أكله، و مراده بالنصّ ما ورد من المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف. (۲)

[الانتفاع بغير الاستصباح]

فانظر إلى صراحه كلامه فى أنّ المحرّم من الدهن المتنجّس بعد الأكل و الشرب خصوص الاستضاءه تحت الظلّ للنصّ.

و هو المطابق لما حكاه المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد عنه- قدّس سرّه- فى بعض فوائده من جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس فى جميع ما يتصوّر من فوائده. (۳) و قال المحقّق و الشهيد الثانيان فى المسالك و حاشيه الإرشاد عند قول المحقّق و العلّامه- قدّس سرّهما-: «تجب إزاله النجاسه عن الأوانى»: «إنّ هذا إذا استعملت فيما يتوقف استعماله على الطهاره كالأكل و الشرب.» (۴)

---

(۱) راجع حكم النجاسه من الذكرى. «۱»

(۲) ليس لنا ما يدلّ

على المنع عن الاستصباح تحت السقف إلّا ما مرّ من مرسله المبسوط، و التعبير عنها بالنصّ مع الشكّ فى أصل ثبوتها غريب.

(٣) أشار بذلك إلى ما يأتى فى المتن من المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد حكايه ذلك عن بعض الحواشى المنسوبه إلى الشهيد.

(۴) عباره المسالك هكذا: «هذا إذا كان الاستعمال يوجب تعدّى النجاسه كما لو استعملت بمائع و كان مشروطا بالطهاره كالأكل و الشرب اختيارا.» «٢»

---

(١) الذكرى/ ١۴.

(٢) المسالك ١/ ١٧ (ط. أخرى ١/ ١٢۴)، فى النجاسات.

و سيأتى عن المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد فى مسأله الانتفاع بالأصباغ المتنجّسه ما يدلّ على عدم توقّف جواز الانتفاع بها على الطهاره.

و فى المسالك (١) فى ذيل قول المحقّق- قدّس سرّه-: «و كلّ مائع نجس عدا الأدهان.» قال: «لا فرق فى عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها للطهاره بين صلاحيّتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم. و أمّا الأدهان المتنجّسه بنجاسه عارضه كالزيت تقع فيه الفأره فيجوز بيعها لفائده الاستصباح بها. و إنّما خرج هذا الفرد بالنصّ و إلّا فكان ينبغى مساواتها لغيرها من المائعات المتنجّسه التى يمكن الانتفاع بها فى بعض الوجوه. و قد ألحق بعض الأصحاب ببيعها للاستصباح بها بيعها لتعمل صابونا أو يطلى بها الأجرب و نحو ذلك. و يشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فإن جاز لتحقّق المنفعه فينبغى مثله فى المائعات المتنجّسه التى ينتفع بها كالدبس يطعم للنحل و غيره.» انتهى. (٢)

---

(١) راجع المسالك، كتاب التجاره. «١»

(٢) ظاهر كلامه التفكيك بين جواز الانتفاع و جواز البيع و أنّ الأصل

عـدم جواز البيع، و لا محاله أراد بذلك أصاله الفساد فى المعاملات. و لكن عرفت منا مرارا وجود الملازمه بينهما و أنّه إذا جاز الانتفاع بشى ء و صار مالا مرغوبا فيه بذلك فمقتضى السيره و العمومات صحّه مبادلته أيضا، فتدبّر.

---

(۱) المسالك ۱/ ۱۶۴ (ط. أخرى ۳/ ۱۱۹).

و لا يخفى ظهوره فى جواز الانتفاع بالمتنجّس، و كون المنع من بيعه لأجل النصّ يقتصر على مورده. (۱)

و كيف كان فالمتتبع فى كلمات المتأخرين يقطع بما استظهرناه من كلماتهم. و الذى أظن- و إن كان الظنّ لا يغنى لغيرى شيئا- (۲) أنّ كلمات القـدماء ترجع إلى ما ذكره المتأخّرون و أنّ المراد بالانتفاع فى كلمات القـدماء: الانتفاعات الراجعه إلى الأكل و الشرب و إطعام الغير و بيعه على نحو بيع ما يحلّ أكله.

ثمّ لو فرضنا مخالفه القدماء كفى موافقه المتأخرين فى دفع الوهن عن الأصل و القاعده السالمين عمّا يرد عليهما. (۳)

---

(۱) عبـاره المتن هنـا لاـ تخلو من إجمـال إذا لم يكن فى عبـاره المسالك نسبه منع البيع إلى النصّ، بل نسب جوازه فى الـدهن لفائده الاستصباح إلى النصّ، و علّل عدم جواز البيع بكونه مخالفا للأصل، فتدبّر. اللّهم إلّا أن يراد بالنصّ نصّ الأصحاب.

(۲) الظنّ لا يغنيه أيضا إلّا إذا وصل إلى حدّ الاطمينان و سكون النفس فيكون حجّه لنفسه.

(۳) لو فرض اشـتهار الفتوى فى كتب القـدماء المعـدّه لنقل الفتاوى المأثوره بحيث أوجب الوثوق، لا يضـرّ به مخالفه المتأخّرين المبتنى فتاواهم غالبا على الاستنباطات الظنّيه، و لكنّ الإشكال فى تحقّق تلك الشهره.

[جواز البيع لسائر الانتفاعات]

ثمّ على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات فالظاهر جواز بيعه

لهذه الانتفاعات وفاقا للشهيد و المحقّق الثانى- قدّس سرّهما-، قال الثانى فى حاشيه الإرشاد فى ذيل قول العلّامه «ره»: «إلّا الدهن للاستصباح»: «إنّ فى بعض الحواشى المنسوبه إلى شيخنا الشهيد: أن الفائده لا تنحصر فى ذلك إذ مع فرض فائده أخرى للدهن لا- تتوقف على طهارته يمكن بيعه لها كاتخاذ الصابون منه. (١) قال: و هو مروىّ و مثله طلى الدوابّ. أقول: لا بأس بالمصير إلى ما ذكره شيخنا و قد ذكر أنّ به روايه.» انتهى.

أقول: و الروايه إشاره إلى ما عن الراوندى فى كتاب النوادر بإسناده عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهم السّلام.

جواز بيع الدهن المتنجّس لغير الاستصباح و حكم بيع سائر المتنجسات

(١) بعد ما أثبتنا جواز الانتفاعات الأخر غير الاستصباح يقع البحث فى جواز بيعه لها. و ظاهر المحكى عن الشهيد الأوّل وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بشى ء و بين جواز بيعه لذلك، و قرّره المحقّق الثانى أيضا على ذلك، و قد كنّا نصرّ عليه أيضا.

و قد مرّ فى صحيحه زراره قوله عليه السّلام: «و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك.» «١»

و فى خبر إسماعيل بن عبد الخالق: «و أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج و أمّا الأكل فلا.» «٢»

---

(١) الوسائل ١/ ١٤٩، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٢/ ٦٧، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

و فيه: سئل عليه السّلام عن الشحم يقع فيه شى ء له دم فيموت؟ قال: «يبيعه لمن يعمله صابونا» الخبر. (١)

ثم لو قلنا بجواز البيع فى الدهن لغير المنصوص من الانتفاعات المباحه فهل يجوز

بیع غیره من المتنجّسات المنتفع بها فی المنافع المقصوده المحلّله کالصبغ و الطین و نحوهما أم یقتصر علی المتنجّس المنصوص و هو الدهن، غایه الأمر التعدّی من حیث غایه البیع إلی غیر الاستصباح؟ إشکال: من ظهور استثناء الدهن فی کلام المشهور فی عدم جواز بیع ما عداه، بل عرفت من المسالک نسبه عدم الفرق بین ماله منفعه محلّله و ما لیست له إلی نصّ الأصحاب. و ممّا تقدّم فی مسأله جلد المیته من أنّ الظاهر من کلمات جماعه من القدماء و المتأخّرین کالشیخ فی الخلاف و ابن زهره و العلّامه و ولده و الفاضل المقداد و المحقّق الثانی و غیرهم دوران المنع عن بیع النجس مدار جواز الانتفاع به و عدمه إلّا ما خرج بالنصّ کألیات المیته مثلا أو مطلق نجس العین علی ما سیأتی من الکلام فیه. (۲)

فوقع الإذن فی الاستصباح و البیع له فی قبال النهی عن الأکل، و لو کان غیره حراما لقال: و أمّا غیره فلا.

(۱) عباره الروایه علی ما فی المستدرک هکذا: «إنّ علیّا علیه السّلام سئل عن الزیت یقع فیه شی ء له دم فیموت؟ فقال: «یبیعه لمن یعمل صابونا.» «۱» و قد مرّ فی أوّل المسأله نحوها عن الجعفریات و الدعائم أیضا، فراجع. «۲»

(۲) أقول: و الاحتمال الثانی هو الصحیح عندنا لما مرّ من الملازمه بین جواز الانتفاع بشی ء و صیرورته بذلک مالا مرغوبا فیه و بین جواز بیعه لذلک، و أنّ

---

(۱) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۷.

(۲) راجع نفس المصدر و الباب، الحدیثین ۲ و ۴؛ و أیضا راجع ص ۵۴ من هذا الکتاب.

[هل يجرى الاستصحاب فى الأحكام الكليه أم لا؟]

و هذا هو الذى يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجّس. (١)

النجاسه بنفسها ليست مانعه عن البيع بعد كون الشى ء ذا منفعه محلّله عقلائيه.

و يشهد لصحّه المعامله إطلاقات البيع و التجاره و الوفاء بالعقود كما لا يخفى.

اللّهم إلّا أن ينكر الإطلاق فى آيتى البيع و التجاره كما مرّ.

و استثناء الدهن المتنجّس للاستصباح فى كلام المشهور وقع تبعا للأخبار الوارده فيه، و هى لا تدلّ على الحصر، بل المتفاهم منها فى أمثال المقام عدم دخاله الخصوصيّه و إلقاؤها، و إنّما وقعت الأسئله و الأجوبه حول الدهن و الزيت و الاستصباح بهما لكثره الابتلاء بالمتنجّس منهما فى تلك الأعصار و انحصار المنفعه المحلّله المعتدّ بها بعد تنجّسهما فى الاستصباح.

هل يجرى الاستصحاب فى الأحكام الكليه أم لا؟

[تصوير الاستصحاب فى المقام]

(١) أقول: الاستصحاب فى أمثال المقام يمكن أن يقرّر بوجهين:

الأوّل: أن يجعل مورده الموضوع الجزئى الخارجى كأن يشار إلى الطين أو الصبغ الخارجى المتنجّس مثلا فيقال: هذا الجسم الخارجى كان جائز البيع قبل تنجّسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجّسه.

الثانى: أن يجعل مورده الموضوع بالنحو العامّ فيقال: الصبغ المتنجّس كان جائز البيع قبل تنجّسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجّسه.

و المتصدّى لإجرائه فى الأوّل، المكلّف الشخصى بعد إفتاء الفقيه به.

و فى الثانى الفقيه المفتى.

و لا يخفى أنّ الشبهه فى كلا التقريرين ترجع إلى الجهل بالحكم الكلّى الشرعى و يكون رفع الشبهه بيد الشارع الأقدس. و كان المورد الثانى تعبير عن قضايا جزئيه متكثره بقضيه واحده كليّه.

....

و نظير المقام استصحاب نجاسه الماء المتغيّر إذا زال تغيره بنفسه و استصحاب نجاسه الماء المتمّم كرّا، و استصحاب حرمه وطى الحائض إذا انقطع دمها و لم تغتسل بعد.

و استشكلوا فى الاستصحاب فى

أمثال المقام بعدم بقاء الموضوع و اختلاف القضيّه المتيقّنه و المشكوكه فليس استصحابا بل هو من قبيل إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر.

و أجيب عنه بأنّ الموضوع فى الاستصحاب يؤخذ من العرف لا من العقل الدقى الفلسفى، و العرف يرى اتّحاد القضيّتين، و لا سيّما إذا كان مورد الاستصحاب الموضوع الجزئى الخارجى. هذا كلّه على فرض جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه.

[كلام مصباح الفقاهه فى أمرين]

[الأمر الأول: الترديد فى جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه]

اشاره

و فى مصباح الفقاهه فى المقام ما هذا لفظه: «إذا سلّمنا جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه الإلهيّه و أغمضنا عن معارضته دائما بأصاله عدم الجعل- كما نقّحناه فى الأصول- فلا نسلّم جريانه فى المقام لأنّ محلّ الكلام هو الجواز الوضعى بمعنى نفوذ البيع على تقدير وجوده. و عليه فاستصحاب الجواز بعد التنجّس يكون من الاستصحاب التعليقى الذى لا نقول به.» «١»

أقول: كلامه- طاب ثراه- يرجع إلى أمرين: الأوّل: الترديد فى جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه.

الثانى: كون الاستصحاب فى المقام تعليقيّا و هو لا يقول به.

[محصل كلامه ره]

أمّا الأمر الأوّل فمحصّل كلامه- على ما فى مصباح الأصول-: «التفصيل فى حجيّه الاستصحاب بين الأحكام الكليّه الإلهيّه و بين غيرها من الأحكام الجزئيّه و الموضوعات الخارجيّه، فلا يكون حجّه فى القسم الأوّل لا لقصور الروايات

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٣٧.

الوارده، بل لأنّ الاستصحاب فى الأحكام الكليّه معارض بمثله دائما كما قال به الفاضل النراقى «ره».

بيان ذلك أنّ الشكّ فى الحكم الشرعى تاره يكون فى بقاء أصل الجعل الشرعى بعد العلم به فيجرى استصحاب بقائه و عدم نسخه و إن كان إطلاق قوله: «حلال محمّد صلى اللّه عليه و آله حلال إلى يوم القيامه و حرامه حرام إلى يوم القيامه» يغنينا عن هذا الاستصحاب.

و أخرى يكون الشكّ فى بقاء المجعول بعد فعليّته بتحقّق موضوعه. و هذا على قسمين: لأنّه إمّا أن يكون لأجل الشكّ فى دائره المجعول سعه و ضيقا كما إذا شكّ فى حرمه و طى الحائض بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال. و مرجع هذا إلى الشكّ فى سعه الموضوع و ضيقه و أنّ الموضوع للحرمه واجده الدم أو المحدثه بحدث

الحيض بإطلاقها، و يسمّى ذلك بالشّبهه الحكميّه.

و إمّا أن يكون لأجل الشكّ فى الأمور الخارجيّه كما إذا شكّ فى انقطاع الدم و عدمه، و يعبّر عن ذلك بالشبهه الموضوعيّه.

أمّا الثانيه فلا إشكال فى جريان الاستصحاب فيها.

و أمّا الشبهه الحكميّه فإن كان الزمان فيها مفردا و الحكم انحلاليا كحرمه و طى الحائض مثلا- فإنّ للوطى أفرادا كثيره بحسب امتداد الزمان من أوّل الحيض إلى آخره- فلا يمكن جريان الاستصحاب فيها، لأنّ هذا الفرد من الوطى و هو الفرد المفروض وقوعه بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال لم تعلم حرمته من أوّل الأمر حتى نستصحب بقاءها، و الأفراد المتيقّن حرمتها قد مضى زمانها.

و أمّا إذا لم يكن الزمان مفردا عرفا كنجاسه الماء القليل المتمّم كرا- فإنّ الماء شى ء واحد عرفا و نجاسته حكم واحد مستمرّ من أوّل الحدوث إلى الزوال، و من هذا القبيل الملكيّه و الزوجيّه- فلا يجرى الاستصحاب فى هذا القسم أيضا لابتلائه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۱

....

بالمعارض، إذ فى الماء المتمّم مثلا لنا يقين متعلّق بالمجعول و يقين متعلّق بالجعل، فبالنظر إلى المجعول يجرى استصحاب النجاسه، و بالنظر إلى الجعل يجرى استصحاب عدم النجاسه، و ذلك لليقين بعدم جعل النجاسه للماء القليل فى صدر الإسلام، و المتيقّن إنّما هو جعلها للقليل غير المتمّم، أمّا جعلها للقليل المتمّم فهو مشكوك فيه فيستصحب عدمه، و يكون المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فيؤخذ بالقدر المتيقّن أعنى الأقل. و كذلك الملكيّه و الزوجيّه و نحوهما، فإذا شككنا فى بقاء الملكيّه بعد رجوع أحد المتبايعين فى المعاطاه فباعتبار المجعول و هى الملكيّه يجرى استصحاب بقائها و باعتبار الجعل يجرى استصحاب عدم الملكيّه

لتماميّه أركان الاستصحاب فى كليهما ...» «۱»

أقول: ما ذكره من منع جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه لمعارضته بمثله دائما أمر أصرّ عليه هو «ره» فى مباحثه الفقهيّه. و قد يستفاد من ظاهر كثير ممن حكى عنه عدم جريانه فيها بنحو الإطلاق، و لكن المذكور فى مصباح الأصول اختصاص المنع بالأحكام الإلزاميّه، فلا مانع من جريانه فى الإباحه و كذا فى الطهاره من الحدث و الخبث، إذ هما لا تحتاجان إلى الجعل، فإنّ الأشياء كلّها على الإباحه و الطهاره ما لم يجعل خلافهما.

ثمّ قال: «فتحصّل أنّ المختار فى جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه هو التفصيل على ما ذكرنا لا الإنكار المطلق كما عليه الأخباريون و الفاضل النراقى و لا الإثبات المطلق كما عليه جماعه من العلماء.» «۲» هذا.

[كلام الشيخ الأعظم «ره»]

و الشيخ الأعظم «ره» حكى فى الرسائل فى آخر التنبيه الثانى من تنبيهات الاستصحاب عن بعض معاصريه فى تقريب ما ذكره من تعارض الاستصحابين بما لفظه: «إذا علم أنّ الشارع أمر بالجلوس يوم الجمعه و علم أنّه واجب إلى الزوال

---

(۱) مصباح الأصول ۳/ ۳۶- ۳۸، التفصيل الثالث فى حجيّه الاستصحاب.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۴۸.

....

و لم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول: كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعه و فيه إلى الزوال و بعده معلوما قبل ورود أمر الشارع و علم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعه و علم ارتفاعه و التكليف بالجلوس فيه قبل الزوال و صار بعده موضع الشكّ، فهنا شكّ و يقينان و ليس إبقاء حكم أحد اليقينين أولى من إبقاء حكم الآخر.

فإن قلت: يحكم ببقاء اليقين المتّصل بالشكّ و هو اليقين بالجلوس.

قلنا: إنّ الشكّ فى تكليف ما

بعد الزوال حاصل قبل مجى ء يوم الجمعه وقت ملاحظه أمر الشارع فشكّ يوم الخميس مثلا حال ورود الأمر فى أنّ الجلوس غدا هل هو مكلّف به بعد الزوال أيضا أم لا؟ و اليقين المتّصل به هو عدم التكليف فيستصحب و يستمرّ ذلك إلى وقت الزوال.» انتهى. «۱»

و أجاب الشيخ «ره» عن إشكال المعارضه بما محصّله: «أنّ الأمر الوجودى المجعول إن لوحظ الزمان قيدا له أو لمتعلّقه فلا مجال لاستصحاب الوجود للقطع بارتفاع ما علم وجوده و الشكّ فى حدوث ما عداه. و إن لو حظ الزمان ظرفا له لا قيدا فلا مجال لاستصحاب العدم لأنّه إذا انقلب العدم إلى الوجود المردّد بين كونه فى قطعه خاصّه من الزمان و كونه أزيد- و المفروض تسليم حكم الشارع بأنّ المتيقّن فى زمان لا بدّ من إبقائه- فلا وجه لاعتبار العدم السابق.

و الحاصل: أنّ الموجود فى الزمان الأوّل إن لو حظ مغايرا للموجود الثانى فيكون الموجود الثانى حادثا مغايرا للحادث الأوّل فلا مجال لاستصحاب الموجود. و إن لو حظ متحدا مع الثانى إلّا من حيث ظرفه الزمانى فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الوجود لأنّه انقلب إلى الوجود. و كأن المتوهّم ينظر فى استصحاب الوجود إلى كون الموجود أمرا قابلا للاستمرار، و فى استصحاب

---

(۱) مناهج الأحكام و الأصول للمحقّق النراقى/ ۲۳۹؛ و راجع أيضا فرائد الأصول/ ۳۷۶ (ط. أخرى ۲/ ۶۴۷).

....

العدم إلى تقطيع وجودات ذلك الموجود.» «۱»

و راجع فى هذا المجال التنبيه الرابع من تنبيهات الاستصحاب من الكفايه. «۲»

و لكن أجاب فى مصباح الأصول عمّا ذكره الشيخ «ره» بما محصّله: «بقاء المعارضه مع ذلك، إذ بعد البناء على المسامحه العرفيّه و

بقاء الموضوع عرفا يقال:

إنّ هـذا الموضوع الواحـد كان حكمه كـذا و شكّ فى بقائه فيستصـحب. و يقال أيضا: إنّ هـذا الموضوع لم يكن فى أوّل الأمر محكومـا بحكم لا مطلقا و لا مقيّـدا بحال، و القـدر المتيقّن جعل الحكم له حال كونه مقيّـدا بالزمان الأوّل فيبقى جعل الحكم له بالنسبه إلى الحال الثانى مشكوكا فيه فيستصحب عدمه.» «۳»

أقول: ربّما ينسـبق إلى الذهن عاجلا صحّه ما ذكره من المعارضه لأن الاستصحابين فى عرض واحد لا تقدّم لأحدهما على الآخر حتى يرتفع به موضوع الآـخر تعبّـدا. و ملاـحظه بقـاء الموضوع عرفا و استصـحاب حكمه لا يمنع عن ملاحظته ثانيا بلحاظ آخر، فيلحظ أنّه لم يكن الموضوع فى الأـزل محكومـا بحكم أصـلا لاـ مطلقـا و لاـ مقيّـدا، و المتيقّن جعل الحكم له فى الزمان الأوّل فيبقى فى الزمان الثانى على أصل العدم.

و ما ذكره الشيـخ «ره» من أنّ المفروض تسـليم حكم الشارع بأنّ المتيقّن فى زمان لا بـدّ من إبقائه فلا وجه لاعتبار العـدم السابق مرجعه إلى إجراء استصحاب الوجود و مانعيّته عن جريان استصحاب العدم.

و يرد عليه: أنّه لو فرض تقـدّم رتبه استصـحاب الوجود صـار الحكم الأوّل بضـميمه هـذا الاستصـحاب و بركته مانعا عن اللحاظ الثانى و استصحاب العدم و لكن لا دليل على تقدّمه. و المفروض عدم شمول دليل الحكم أيضا للزمان الثانى

---

(۱) فرائد الأصول/ ۳۷۷ (ط. أخرى ۲/ ۶۴۸)، التنبيه الثانى من تنبيهات الاستصحاب.

(۲) كفايه الأصول ۲/ ۳۱۴ و ما بعدها.

(۳) مصباح الأصول ۳/ ۳۹، فى الاستصحاب.

....

و إلّا لم نحتج إلى الاستصحاب، و على هذا فأىّ مانع عن جريان استصحاب العدم؟

نعم لو كان الشكّ فى أحد الاستصحابين

مسبّبا عن الشكّ فى الآخر صار جريان الاستصحاب فى السبب رافعا للشكّ عن المسبّب تعبّدا.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ نظر الشيخ الأعظم «ره» إلى أنّ المقام من هذا القبيل، بتقريب أنّ الشكّ فى المجعول فى الزمان الثانى مسبّب عن الشكّ فى طول عمر المجعول الأوّل و قصره و باستصحاب الوجود يثبت طول عمره و أنّ المتعلّق للحكم فى الزمانين أمر واحد محكوم بحكم واحد فيرتفع الشكّ عن حكم الزمان الثانى تعبّدا. هذا.

[كلام الأستاذ الإمام «ره»]

و قد حكى الأستاذ الإمام «ره» فى الرسائل هذا الجواب عن مجلس بحث أستاذه العلّامه الحائرى- طاب ثراه- ثمّ استشكل عليه بوجهين و محصّلهما: «أمّا أوّلا:

فلأنّ الشكّ فى وجوب الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال ليس ناشئا عن الشكّ فى بقاء وجوب الجلوس الثابت قبله. بل منشأه إمّا الشكّ فى أنّ المجعول هل هو ثابت لمطلق الجلوس أو للجلوس قبل الزوال، فليس شكّه ناشئا عن الشكّ فى البقاء بل عن كيفيّه الجعل، و إمّا الشكّ فى جعل وجوب مستقلّ للموضوع المتقيّد بما بعد الزوال.

و أمّا ثانيا: فلأنّ الشرط فى حكومه الأصل السببى على المسبّبى أن يكون الأصل الحاكم رافعا للشكّ عن المسبّب تعبّدا بأن يكون المستصحب فى الأصل المسبّبى من الآثار الشرعيّه للسبب كاستصحاب كرّيّه الماء الحاكم على استصحاب نجاسه الثوب المغسول به فلا يكفى فى الحكومه مجرّد كون أحد الشكين ناشئا عن الشكّ فى الآخر. فاستصحاب وجوب الجلوس إلى ما بعد الزوال لا يثبت كون الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال واجبا إلّا على القول بالأصل المثبت بل حاله أسوأ من الأصل المثبت.» «۱»

---

(۱) الرسائل للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۱۶۲، فى جواب شيخنا العلّامه و ما فيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۵

....

ثمّ

تصدّى هو بنفسه للجواب عن الإشكال بوجه تحقيقىّ حاكيا إجماله عن كتاب الدرر لأستاذه و محصّله: «أنّ المعارضه بين الأصلين إنّما تتحقّق إذا كان موضوع حكمهما واحدا و كان مفاد أحد الأصلين حكما مناقضا للحكم الآخر و فى التناقض يشترط حفظ وحدات منها وحده الموضوع، فحينئذ نقول: «إنّ الاستصحابين فى المقام إمّا أن يكون موضوعهما واحدا أولا:

فعلى الأوّل تقع المعارضه بينهما لو فرض جريانهما، و لكن فرض وحده الموضوع موجب لسقوط أحدهما لأنّ الموضوع إمّا نفس الجلوس فلا يجرى فيه الاستصحاب العدمى لأنّ عدم وجوب الجلوس انتقض بوجوبه الثابت له قبل الزوال، و أمّا الجلوس المتقيّد ببعد الزوال أو بقبل الزوال فلا يجرى الاستصحاب الوجودى.

و أمّا على الثانى، أعنى كون الموضوع للأصل الوجودى نفس الجلوس و للأصل العدمى الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال، فلا منافاه بينهما، لإمكان حصول القطع بوجوب الجلوس بعد الزوال بما أنّه جلوس بحيث يكون تمام الموضوع للوجوب نفس الجلوس، و عدم وجوب الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال بحيث يكون الجلوس جزء للموضوع. كما أنّ الإنسان ناطق بما أنّه إنسان لا بما أنّه ماش مستقيم القامه. و بالجمله فالجلوس بعد الزوال واجب بما أنّه جلوس و لا يكون واجبا بما أنّه متقيّد بما بعد الزوال.

لا يقال: المطلق إذا كان واجبا سرى بإطلاقه إلى جميع الحالات و منها المقيّد بما بعد الزوال فيصير معارضا للمقيّد.

فإنّه يقال: ليس معنى الإطلاق ضمّ القيود إلى المطلق و دخلها فى الحكم بل معناه رفض جميع القيود و كون نفس الطبيعه موضوعا للحكم.» «۱» هذا.

و تفصيل المسأله يطلب من الكتب الأصوليّه.

---

(۱) الرسائل للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۱۶۳ و ۱۶۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۶

نكات حول ما مرّ عن مصباح الأصول

اشاره

و لنشر

هنا إلى نكات جزئيّه حول ما مرّ عن مصباح الأصول:

الأولى: أنّ ما ذكره من الفرق بين مثال وطى الحائض و مثال نجاسه الماء المتمّم كرّا

و جعل الزمان فى الأوّل مفردا للموضوع لا يخلو من إشكال، إذ فى كلامه خلط بين موضوع الحكم و متعلّقه. فالمرأه الحائض فى المقام موضوع للحرمه و فعل المكلّف أعنى الوطى متعلّق لها. و إسناد الحرمه إلى كليهما صحيح شائع فى الاستعمالات. و على هذا فيمكن أن يشار إلى المرأه الخارجيّه و يقال: هذه المرأه كانت محرّمه الوطى قبل انقطاع دمها ثمّ شكّ فى ذلك فيستصحب حكمها، و الموضوع و هى المرأه باقيه فى الحالين.

الثانيه: أنّ ما ذكره من كون الأشياء بالذات على الإباحه و الطهاره

بقسميها و أنّهما لا تحتاجان إلى الجعل قابل للمنع، إذ الأصل فى التصرّف فى مال الغير و سلطته و منه أموال مالك الملوك بأقسامها هو الحظر و عدم جواز التصرّف، يحكم بذلك العقل الصريح ما لم يرد من المالك الترخيص فالترخيص يكون بالجعل.

و كون الأصل على الطهاره من الحدث يستلزم عدم احتياج الإنسان المخلوق ساعه- لو فرض- إلى الوضوء لصلاته، و هذا مخالف لظواهر الأدلّه و ارتكاز المتشرّعه، فيعلم بذلك أنّها أمر وجودى يتحصّل بالوضوء الذى جعله اللّه- تعالى- سببا لها.

نعم فى الطهاره من الخبث يمكن أن يقال بأنّ الأصل فى الأشياء هى النظافه و الطهاره و أنّ القذاره أمر يعرض لها، فتأمّل.

الثالثه: ما يرى فى المقام من التعبير عن أصل العدم بأصاله عدم الجعل

ربما يناقش فيه بأنّ الجعل من أفعال الحاكم و ليس حكما شرعيّا حتى يستصحب هو أو عدمه. و إثبات عدم الحكم باستصحاب عدم الجعل من الأصل المثبت.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۷

....

و لكن يمكن أن يجاب عن ذلك أوّلا بكون الجعل و المجعول تعبيرين عن حقيقه واحده و لا يتفاوتان إلّا بالإضافه و الاعتبار،

فهذه الحقيقه الواحده بالإضافه إلى الحاكم يعبّر عنه بالجعل و بالإضافه إلى المتعلّق يعبّر عنه بالحكم.

و ثانيا: أن مصبّ الاستصحاب نفس المجعول أو عدمه، و التعبير بالجعل وقع مسامحه فيراد بذلك المجعول الكلّى الإنشائى قبل أن يتحقّق موضوعه خارجا و يصير فعليّا بذلك. و الحكم الإنشائى له وجود اعتبارىّ له أثر عملى عند تحقّق موضوعه فيمكن استصحاب وجوده و عدمه، و ما هو المعتبر فى المستصحب أن يكون حكما شرعيّا أو موضوعا ذا حكم أو عدمهما، و لا يعتبر وجود الأثر العملى فى السابق بل يكفى تحقّقه حين الاستصحاب. و فى المقام يترتّب على استصحاب عدم

المجعول فى مرحله الإنشاء عدم الإلزام و التكليف فعلا، فتدبّر.

هذا كلّه ما يرتبط بالأمر الأوّل من الأمرين اللذين أشار إليهما فى مصباح الفقاهه.

[الأمر الثانى فى كلامه كون المقام من الاستصحاب التعليقى]

الأمر الثاني: إنّ محلّ الكلام فى المقام هو الجواز الوضعى بمعنى نفوذ البيع و صحّته فيكون الاستصحاب تعليقيّا و لا نقول به.

أقول: قد ذكروا فى محلّه أنّ المستصحب إمّا أن يكون أمرا موجودا بالفعل ثمّ شكّ فى بقائه كما فى العصير الحلال إذا نشّ فشكّ فى بقاء حلّيته، و يسمّى الاستصحاب فيه تنجيزيّا، و لا إشكال فى جريانه بناء على جريانه فى الأحكام الكليّه.

و إمّا أن يكون أمرا موجودا على تقدير وجود أمر آخر، مثل أنّ العنب محكوم بحرمه مائه على تقدير غليانه ثمّ صار زبيبا فشكّ فى بقاء هذه الحرمه التقديريه له فهل يجرى استصحابها أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام. و يسمّى هذا بالاستصحاب التعليقىّ.

فقد يقال: إنّه لا يعتبر فى الاستصحاب أزيد من التحقّق سابقا و الشكّ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۸

....

فى البقاء، و من المعلوم أن تحقّق كلّ شى ء بحسبه، فالعنب مثلا محكوم بحكمين:

أحدهما تنجيزى و هى حلّيه مائه فعلا و الثانى تقديرى و هى حرمته على تقدير الغليان، و هذا الوجود التقديرى أيضا أمر متحقّق فى نفسه فى مقابل عدمه بحيث يعدّ من أحكام الشرع المبين للعنب.

و على هذا فكما يجوز أن يستصحب الحكم الأوّل عند الشكّ لا مانع من استصحاب الحكم الثانى أيضا أعنى الحرمه على تقدير.

هذا مع قطع النظر عن الإشكال فى المثال بما قيل من أنّ العنب و الزبيب أمران متغايران فلا بقاء للموضوع حتى ينظر العرف أيضا، و أنّ الزبيب لا ماء له حتّى يغلى إلّا ما دخل فيه من الخارج

فيفترق عن ماء العنب الكامن فى ذاته.

و فى قبال ما ذكر قد يقال: إنّ الظاهر كون القيد المأخوذ فى القضيّه راجعا إلى الموضوع و يكون الموضوع مركبا و الشرط جزء منه. و قد اشتهر أنّ كلّ شرط موضوع و كلّ موضوع شرط. فقوله: «العنب إذا غلى يحرم» مرجعه إلى قوله:

«العنب المغلى يحرم»، و فعليه الحكم المترتّب على الموضوع المركّب تتوقّف على وجود موضوعه بتمام أجزائه، إذ نسبه الحكم إلى موضوعه نسبه المعلول إلى علّته، فالحكم ليس للعنب فقط حتى يستصحب بعد صيرورته زبيبا. و من أجرى الاستصحاب هنا توهّم رجوع القيد إلى الحكم لا إلى الموضوع و هو عندنا باطل.

و ربّما يجاب عن ذلك بأنّ الشرط و إن رجع بالدقه العقليّه إلى الموضوع و يكون الموضوع مركبا لكن العرف يفرّقون بين قوله: «العنب المغلىّ يحرم» و بين قوله:

«العنب إذا غلى يحرم»، فيرون الموضوع فى الثانى نفس العنب و يحكمون بكونه محكوما بحكمين: أحدهما تنجيزى و الآخر تعليقىّ كما مرّ بيانه. و المرجع فى تشخيص الموضوعات و إجراء الاستصحاب فيها العرف لا الدقّه العقليّه.

أقول: البحث فى صحّه الاستصحاب التعليقىّ و عدمها موكول إلى محلّه و الذى نريد هنا ذكره بيان أنّ المقام يفترق عن مثال العنب و نحوه الذى علّق فيه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۹

....

الحكم على أمر خارجىّ كالغليان بحيث لا يتحقّق فيه الحكم إلّا بعد تحقّق هذا الأمر، إذ البيع فى المقام ليس أمرا خارجيّا علّق عليه الحكم بل هو فعل من أفعال المكلّف و ممّا يوجده باختياره ليترتّب عليه الآثار و يكون من قبل الشارع محكوما بحكمين: الحليّه التكليفيّه و الصحّه وضعا، فكلاهما حكم شرعى متعلّقان بفعل المكلّف و المكلّف

المتشرع لا- يوجده إلّا بترقّب صحّته و ترتّب آثاره عليه، فليس حكمه بصحّته متوقّفا على وجوده خارجا بل يكون وزانها وزان الحكم التكليفىّ بالنسبه إلى متعلّقه.

بل قد مرّ منا أنّ قوله- تعالى-: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ يراد به الحليّه الوضعيّه و يكون قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ إرشادا إلى صحّتها. «۱»

و بالجمله فالبيع من أفعال المكلّف و لا يوجد من قبل المتشرعه إلّا بترقّب ترتّب الآثار عليه، فما لم يحكم الشرع بصحّته لا يقدم المكلّف على إيجاده. و ليس حكم الشرع بصحّته مشروطا بوجوده خارجا، و ليس موضوع الصحّه مركبا من البيع و موضوعه على ما قالوا فى العنب من كون موضوع الحرمه مركبا منه و من الغليان، بل الصحّه حكم لنفس البيع، و البيع متعلق لها لا موضوع.

و إن شئت قلت: إنّ البيع و سائر العقود التى يوجدها المكلّف بترقّب ترتّب الآثار ليس وزانها وزان القيود الخارجيّه التى لا ينطبق عليها الأحكام إلّا بعد تحقّقها فى الخارج، و ليس وزانها وزان متعلّقات التكاليف أيضا، و لكنّها بالثانيه أشبه لكونها من أفعال المكلّفين.

و كيف كان فليس الاستصحاب فى المقام تعليقيّا، فتأمّل.

---

(۱) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۶۰- ۶۸.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۰۰

[الأخبار الدالّه على جواز البيع لغير الاستصباح]

و هى القاعده المستفاده من قوله عليه السّلام فى روايه تحف العقول: «أنّ كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلك كلّه حلال.» (۱)

و ما تقدّم من روايه دعائم الإسلام: من حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به. (۲)

و أمّا قوله- تعالى-: فَاجْتَنِبُوهُ و قوله- تعالى-: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ فقد عرفت أنّهما لا تدلّان على حرمه الانتفاع بالمتنجّس (۳) فضلا عن حرمه البيع على تقدير جواز الانتفاع.

الأخبار الدالّه على

(۱) عباره تحف العقول هكذا: «من كلّ شی ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.» «۱»

(۲) عباره الدعائم هكذا: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به.» «۲».

و المفروض فی المقام حلّ الانتفاع بالمتنجّس و إباحته.

هذا و لكن الخبرين ضعيفان كما مرّ، فالأولى- كما عرفت- الاستدلال بعمومات حلّ البيع و التجاره عن تراض و وجوب الوفاء بالعقود، إلّا أنّ يقال بعدم إطلاقها بالنسبه إلى خصوصيّات المتعلّق و شرائطه، بل يمكن منع أصل الإطلاق فی آيتی البيع و التجاره لما مرّ من عدم كونهما فی مقام البيان من كلّ جهه.

(۳) لما مرّ أوّلا: من أنّ الظاهر من الرجس ما كان رجسا بذاته لا ما عرض له ذلك.

و ثانيا: أنّ المراد به فی الآيه بقرينه سائر المذكورات فيها ليس هو النجس الفقهی فضلا عن المتنجّس، بل ما كان خبيثا و قذرا معنويّا، و لم يحرز كون المتنجّسات من

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳.

(۲) دعائم الإسلام ۲/ ۱۸، الفصل الثانی من كتاب البيوع، الرقم ۲۳.

و من ذلك يظهر عدم صحّه الاستدلال فيما نحن فيه بالنهی فی روايه تحف العقول عن بيع شی ء من وجوه النجس بعد ملاحظه تعليل المنع فيها بحرمه الانتفاع. (۱)

و يمكن حمل كلام من أطلق المنع عن بيع النجس إلّا الدهن لفائده الاستصباح على إراده المائعات النجسه التی لا ينتفع بها فی غير الأكل و الشرب منفعه محلّله مقصوده من أمثالها.

و يؤيّده تعليل استثناء

الـدهن بفائـده الاستصـباح، نظير اسـتثناء بول الإبل للاستشـفاء، و إن احتمل أن يكون ذكر الاستصـباح لبيان ما يشترط أن يكون غايه للبيع. (۲)

هذا القبيل.

و ثالثا: أنّ وجوب الاجتناب فی الآیه لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان و من مبتدعاته.

و مرّ أيضا أنّ الرجز ليس بمعنى النجس الفقهیّ فضـلا عن المتنجّس و لم يفسّـروه بـذلک بل بالأصـنام و العذاب و المعاصـی و نحوها. «۱»

(۱) لما مرّ من أنّ الظاهر من وجوه النجس عنواناته المعهوده أعنی الذوات النجسه. «۲»

(۲) و محصّل ذلک أنّ قولهم: «إلّا الدهن لفائده الاستصباح» يحتمل فيه أمران:

الأوّل: أن يكون لهما دخل فی صحّه البيع فلا يجوز بيع غيره من المتنجسات و لا الدهن لغير هذه الفائده.

---

(۱) راجع دراسات فی المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۸۸ و ما بعدها؛ و ص ۶۷ من هذا الكتاب.

(۲) راجع نفس المصدر ۱/ ۴۶۷؛ و ص ۷۲ من هذا الكتاب.

قال فی جامع المقاصد (۱) فی شـرح قول العلّامه- قدّس سـرّه-: «إلّا الدهن لتحقّق فائده الاستصباح به تحت السّماء خاصّه.» قال: «و ليس المراد بخاصّه بيان حصـر الفائده فی الاستصـباح كما هو الظاهر. (۲) و قد ذكر شـيخنا الشهيد فی حواشيه: أنّ فی روايه: جواز اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس، و صرّح مع ذلک بجواز الانتفاع به فيما يتصوّر من فوائده كطلی الدوابّ.

إن قيل: إنّ العباره تقتضی حصر الفائده لأنّ الاستثناء فی سياق النفی يفيد الحصر، فإنّ المعنى فی العباره: إلّا الدهن النجس لهذه الفائده.

قلنا: ليس المراد ذلک لأنّ الفائده بيان لوجه الاسـتثناء، أی: إلّا الدهن لتحقّق فائده الاستصـباح، و هذا لا يستلزم الحصر. و يكفی فی

صحّه ما قلنا تطرّق الاحتمال فى العباره المقتضى لعدم الحصر.»

انتهى.

الثاني: أن يراد بالمنع عن البيع المنع عن بيع المائعات المتنجّسه التى لا فائده لها سوى الأكل و الشرب فلا يريدون منع مثل الطين و الصبغ و نحوهما، و كان استثناء الدهن لا لخصوصيّه فيه بل لكثره الابتلاء به و وجود منفعه محلّله عقلائيّه له سوى الأكل و هو الاستصباح به، فيكون ذكر الاستصباح لتعليل الاستثناء به لا ـ لبيان ما يشترط أن يكون غايه للبيع، فهو نظير استثناء بول الإبل و تعليله بالاستشفاء، و يشهد لهذا الحمل كلام جامع المقاصد:

(١) راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر. «١»

(٢) فيراد بقيد: «خاصّه» المنع عن الاستصباح تحت السقف لا المنع عن الفوائد الأخر.

---

(١) جامع المقاصد ۴/ ١٢، كتاب المتاجر.

[عدم شمول الحكم لكلّ مائع متنجّس مثل الطين و الجصّ المائعين]

و كيف كان فالحكم بعموم كلمات هؤلاء لكلّ مائع متنجّس مثل الطين و الجصّ المائعين، و الصبغ و شبه ذلك محلّ تأمّل. و ما نسبه فى المسالك من عدم فرقهم فى المنع عن بيع المتنجّس بين ما يصلح للانتفاع به و ما لا يصلح فلم يثبت صحّته.

مع ما عرفت من كثير من الأصحاب من إناطه الحكم فى كلامهم مدار الانتفاع. و لأجل ذلك استشكل المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد فيما ذكره العلّامه بقوله: «و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهاره.» حيث قال: «مقتضاه أنّه لو لم يكن قابلا للطهاره لم يجز بيعه، و هو مشكل إذ الأصباغ المتنجّسه لا ـ تقبل التطهير عند الأكثر، و الظاهر جواز بيعها لأنّ منافعها لا تتوقّف على الطهاره. اللّهم إلّا أن يقال: إنّها تؤول إلى حاله تقبل معها التطهير لكن بعد جفافها بل ذلك هو

المقصود منها فاندفع الإشكال.»

أقول: لو لم يعلم من مذهب العلّامه دوران المنع عن بيع المتنجّس مدار حرمه الانتفاع لم يرد على عبارته إشكال لأنّ المفروض حينئذ التزامه بجواز الانتفاع بالأصباغ مع عدم جواز بيعها، إلّا أن يرجع الإشكال إلى حكم العلّامه و أنّه مشكل على مختار المحقّق الثانى لا إلى كلامه و أنّ الحكم مشكل على مذهب المتكلّم، فافهم. (١)

---

(١) محصّل ذلك أنّ إشكال المحقّق الثانى يرد على كلام العلّامه لو فرض تسليم العلّامه للملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع، و إلّا فمن الممكن أن يكون كلامه فى الإرشاد مبتيا على التفكيك بينهما كما حكاه فى المسالك عن الأصحاب أيضا، إلّا أن يرجع إشكال المحقّق الثانى إلى أصل مبنى العلّامه و أنّه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠۴

ثمّ إنّ ما دفع به الإشكال من جعل الأصباغ قابله للطهاره إنّما ينفع فى خصوص الأصباغ، و أمّا مثل بيع الصابون المتنجّس فلا يندفع الإشكال عنه بما ذكره. و قد تقدّم منه سابقا جواز بيع الدهن المتنجّس ليعمل صابونا بناء على أنّه من فوائده المحلّله.

مع أنّ ما ذكره من قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محلّ نظر لأنّ المقصود من قبوله الطهاره قبولها قبل الانتفاع و هو مفقود فى الأصباغ لأنّ الانتفاع بها و هو الصبغ قبل الطهاره. و أمّا ما يبقى منها بعد الجفاف و هو اللون فهى نفس المنفعه لا الانتفاع، مع أنّه لا يقبل التطهير و إنّما القابل هو الثوب. (١)

مخالف لمختار المحقّق الثانى لا إلى كلام العلّامه هنا و أنّه مخالف لمذهب نفسه.

(١) يعنى أنّ مقصود العلّامه من قبول المتنجّس للطهاره قبوله لها قبل الانتفاع به لا قبول المنفعه لها، و اللون

منفعه للصبغ، و الانتفاع مصدر، و المنفعه من قبيل اسم المصدر، مع أنّ المنفعه لا تقبل الطهاره و إنّما القابل لها هو الثوب لأن اللون عرض عند العرف و لذا يحكم بطهارته، و النجاسه و الطهاره من أوصاف الأجسام.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۰۵

[حكم الانتفاع بالأعيان النجسه]

اشاره

بقي الكلام في حكم نجس العين من حيث أصاله حلّ الانتفاع به في غير ما ثبت حرمته أو أصاله العكس.

فاعلم أنّ ظاهر الأكثر أصاله حرمه الانتفاع بنجس العين. (۱)

حكم الانتفاع بالأعيان النجسه

(۱) مراد المصنّف بأصاله الحرمه المنسوبه إلى الأكثر القاعده الكلّيه المسلّمه عندهم بالأدلّه الشرعيّه لا الأصل العملي مع قطع النظر عنها. إذا الأصل العملي عند المصنّف يقتضي الإباحه كما سيصرّح به فيما بعد.

و المصنّف هنا عكس الترتيب الذي اتخذه في الانتفاع بالمتنجّسات، إذ هناك حكم بكون الأصل الجواز ثمّ بحث في حكومه الآيات و الأخبار و الإجماعات المحكيّه عليه، و أمّا في المقام فعبّر عن مفاد الأدلّه عند الأكثر بالأصل.

ثمّ إنّ الأصل الشرعي و إن اقتضى الحلّ و البراءه و لكنّ الأصل العقلي مع قطع النظر عن الشرع يقتضي عندنا الحظر، إذ العقل يحكم بقبح التصرّف في مال الغير و سلطته، و منه أموال مالك الملوك إلّا أن يرخّص فيه. هذا.

[نقل بعض كلمات الأصحاب في المسأله]

و المناسب هنا نقل بعض كلمات الأصحاب في المسأله:

۱- في مكاسب المراسم: «و التصرّف في الميته و لحم الخنزير و شحمه و الدّم و العذره و الأبوال ببيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» (۱)

---

(۱) الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (طبعه أخرى/ ۶۴۷)؛ و كتاب المكاسب من المراسم/ ۱۷۰.

....

أقول: يحتمل فى كلامه هذا أن يريد بالتصرّف الحرام خصوص التصرّفات الناقله لا الانتفاعات فلا يرتبط بالمقام.

۲- و فى النهايه: «و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبوال و غيرهما إلّا أبوال الإبل خاصّه فإنه لا بأس بشربه و الاستشفاء به عند الضروره.» «۱»

أقول: فى كلامه نحو اغتشاش إذ

موضوع بحثه النجاسات، و بول الإبل ليس منها إلّا أن يراد بالنجاسه معنى أعمّ. و تعرّضه للشرب دليل على أنّ مراده بالتصرّف أعمّ من التصرّفات الناقله فيشمل مطلق الانتفاعات.

٣- و فى ذبائح النهايه: «و ما لم يذكّ و مات لم يجز استعمال جلده فى شى ء من الأشياء لا قبل الدباغ و لا بعده.» «٢»

٤- و فى المبسوط: «و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأره و الخمر و الدم و ما توالد منهم و جميع المسوخ و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعا إلّا الكلب فإنّ فيه خلافا ... و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرء الكلاب و الدّم فإنّه لا يجوز بيعه. و يجوز الانتفاع به فى الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» «٣»

أقول: ظاهره نجاسه الفأره و المسوخ. و ما ذكره أخيرا فى العذره و الخرء و الدّم بمنزله الاستثناء ممّا ذكره فى الصدر. و ظاهره التفكيك فيها بين جواز الانتفاع بالشى ء و جواز بيعه، و قد مرّ منّا المناقشه فى ذلك. و هو أيضا التزم فى موضع من الخلاف بالملازمه بينهما، قال فيه (المسأله ٣١٢ من البيع): «و روى أبو على بن أبى هريره فى الإفصاح: أنّ النبى صلى اللّه عليه و آله أذن فى الاستصباح بالزيت النجس، و هذا

---

(١) النهايه لشيخ الطائفه/ ٣٦۴، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(٢) المصدر السابق/ ۵٨۶.

(٣) المبسوط ٢/ ١۶۵، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

....

يدلّ

على جواز بيعه للاستصباح.» «۱» و نحوه فى الغنيه. «۲»

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ التسميد بالعذرات و نحوها لا يوجب عند العقلاء ماليّه يعوّض عنها بالثمن، و لكنّه ممنوع بالوجدان.

۵- و فى أطعمه السرائر: «نجس العين و هو الكلب و الخنزير و ما توالد منهما و ما استحال نجسا كالخمر و البول و العذره و جلد الميته فكلّ هذا نجس العين لا ينتفع به و لا يجوز بيعه.» «۳»

۶- و فى المستطرفات منه: «الإجماع منعقد على تحريم الميته و التصرّف فيها بكلّ حال إلّا أكلها للمضطرّ.» «۴»

۷- و فى التذكره بعد ذكر قوله- تعالى-: فَاجْتَنِبُوهُ و قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ قال: «و الأعيان لا يصحّ تحريمها، و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع.» «۵»

۸- و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنابله: «و لا يصحّ بيع دهن نجس العين كدهن الميته كما لا يصحّ الانتفاع به فى أىّ شى ء من الأشياء ...»

و عن الحنفيه فى بيع الدهن: «ما عدا دهن الميته فإنّه لا يحل الانتفاع به لأنّه جزء منها و قد حرّمها الشرع فلا تكون مالا.» «۶»

إلى غير ذلك من العبارات ممّا يعثر عليها المتتبع و إن كان بعضها فى خصوص الميته و لعلّ لها خصوصيّه كما يظهر من بعض.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

و فى قبال ذلك كلّه كلمات يظهر منها جواز الانتفاع حتّى بالميته و قد مرّ بعضها فى مسأله بيع الميته و يأتى بعضها فى مطاوى المتن.

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۷ (ط. أخرى ۲/ ۸۳).

(۲) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (طبعه أخرى/ ۵۸۶)، كتاب

البيع من الغنيه.

(۳) السرائر ۳/ ۱۲۷.

(۴) المصدر السابق ۳/ ۵۷۴.

(۵) التذکره ۱/ ۴۶۴، کتاب البیع، شرائط العوضین.

(۶) الفقه علی المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۱- ۲۳۲، کتاب البیع.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۰۸

[الدليل على حرمه الانتفاع]

[الإجماع]

بل ظاهر فخر الدین فی شرح الإرشاد و الفاضل المقداد الإجماع علی ذلک حیث استدلّا علی عدم جواز بیع الأعیان النجسه بأنّها محرّمه الانتفاع، و کلّ ما هو کذلک لا یجوز بیعه. قالا: «أمّا الصغری فإجماعیّه.» (۱)

و یظهر من الحدائق فی مسأله الانتفاع بالدهن المتنجّس فی غیر الاستصباح نسبه ذلک إلی الأصحاب. (۲)

---

(۱) عباره الفاضل المقداد فی التنقیح الرائع هکذا: «إنّما حرم بیعها لأنّها محرّمه الانتفاع و کلّ محرّمه الانتفاع لا یصحّ بیعه، أمّا الصغری فإجماعیه، و أمّا الکبری فلقول النبیّ صلی اللّه علیه و آله: «لعن اللّه الیهود حرّمت علیهم الشحوم فباعوها» ...

و لما رواه ابن عباس عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله: «إن اللّه إذا حرم شیئا حرّم ثمنه» «۱»

أقول: یظهر من کلامه أنّه أراد بحرمه البیع عدم صحّته وضعا لا التکلیف فقط، و قد قلنا سابقا إنّه الظاهر من کلمات القدماء من أصحابنا و من الکتاب و السنّه أیضا فی باب المعاملات، فیراد بالحلیّه و الجواز فیها الصحّه و بالحرمه و عدم الجواز الفساد، و علی ذلک حملنا قوله- تعالی-: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا.

و یظهر منه أیضا ما کنّا نصرّ علیه من أن النجاسه بنفسها لیست مانعه عن صحّه المعامله بل یدور ذلک مدار جواز الانتفاع بالشی ء بحیث یصیر بذلک مالا مرغوبا فیه عند المتشرعه أو عدم جوازه.

(۲) فی الحدائق: «المفهوم من کلام الأصحاب تخصیص الانتفاع بالدهن بصوره الاستصباح خاصّه، فلا یتعدّی إلی غیرها بناء علی

تحريم الانتفاع بالنجس مطلقا خرج منه ما وردت به أخبار الاستصباح المذكوره فيبقى ما عداه.» «۲»

---

(۱) التنقيح الرائع ۲/ ۵، الفصل الأوّل من كتاب التجاره.

(۲) الحدائق ۱۸/ ۸۹، المقام الأوّل من المقدّمه الثالثه من كتاب التجاره.

[الكتاب]

و يدلّ عليه ظواهر الكتاب و السنه، مثل قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ بناء على ما ذكره الشيخ و العلّامه من إراده جميع الانتفاعات (۱)، و قوله- تعالى-: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ. (۲) الدالّ على وجوب اجتناب كلّ رجس و هو نجس العين.

---

(۱) الآيه فى أوائل سوره المائده، و لم أعثر على كلام للشيخ حولها إلّا ما فى التبيان فى تفسيرها من قوله: «و كلّ ما حرم أكله [حرام خ. ل] ممّا عدّدناه يحرم بيعه و ملكه و التصرّف فيه.» «۱» و ظاهره حرمه جميع التصرّفات.

و مرّ عن العلّامه فى التذكره قوله: «و الأعيان لا يصحّ تحريمها و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع.» «۲»

و فى متاجر مفتاح الكرامه: «و قد استدل على تحريم الانتفاع بالميته الطوسى و البيضاوى و الراوندى فى أحد وجهيه، و المرتضى فى ظاهر الانتصار، و المصنّف فى التذكره و نهايه الإحكام و المنتهى و المختلف، و ولده فى شرح الإرشاد و غيرهم بقوله- تعالى-: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ. قالوا لأنّه يستلزم إضافه التحريم إلى جميع المنافع المتعلقه بها لأنّ التحريم لا يتعلّق بالأعيان حقيقه فتعين المجاز و أقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاعات و الانتفاعات. و حكاه فى كنز العرفان عن قوم و احتمله المولى الأردبيلى فى آيات أحكامه. و قد يرشد إلى ذلك تخصيص اللحم بالذكر فى

الخنزير دون الميته. و قد تجعل الشهره قرينه على ذلک.» «۳»

(۲) راجع سوره المائده «۴». و تقريب الاستدلال بها أنّ وجوب الاجتناب فى الآـيه متفرّع على الرجس و قد فسرّ بالنجس و إطلاقه يقتضى الاجتناب عن جميع الانتفاعات.

و بذلک يظهر وجه الاستدلال بآيه الرجز بناء على تفسيره بالنجس.

---

(۱) التبيان ۳/ ۴۲۹.

(۲) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، شرائط العوضين.

(۳) مفتاح الكرامه ۴/ ۱۹، كتاب المتاجر.

(۴) سوره المائده (۵)، الآيه ۹۰.

و قوله- تعالى-: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ بناء على أنّ هجره لا يحصل إلّا بالاجتناب عنه مطلقا. و تعليله فى روايه تحف العقول حرمه بيع وجوه النجس بحرمه الأكل و الشرب و الإمساك و جميع التقلّبات فيه. (۱)

[السنه]

و يدلّ عليه أيضا كلّ ما دلّ من الأخبار و الإجماع على عدم جواز بيع نجس العين (۲)، بناء على أنّ المنع من بيعه لا يكون إلّا مع حرمه الانتفاع به.

هذا.

---

(۱) قد ذكر فى الروايه فى عداد ما يحرم بيعه: الميته و الدم و لحم الخنزير و الخمر أو شى ء من وجوه النجس ثمّ قال: «لأنّ ذلک كلّه منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد فجميع تقلّبه فى ذلک حرام.» «۱»

(۲) أقول: نحن و إن أنهينا أدلّه منع البيع إلى ثلاثه عشر دليلا لكن مع ضعف بعضها منعنا دلاله الأكثر على ذلک فضلا عن دلالتها على عدم جواز الانتفاع. نعم صرّح فى روايه تحف العقول- كما مرّ- بالمنع عن بيع وجوه النجس و علّله بمنع الانتفاعات منها، و لكنّها ضعيفه مضطربه المتن كما مرّ فى محلّه. «۲»

و صرّح فی

بعض الأخبار الماضيه بكون ثمن العذره و الميته و الكلب و الخمر سحتا، و لكن وقع هذا التعبير بعينه فى بعض ما لا يحرم ثمنه قطعا كعمل الحجّام و نحوه أيضا، فيشكل دلالتها على حرمه البيع فضلا عن حرمه الانتفاع، بل لا إشكال فى جواز الانتفاع ببعضها كالعذره للتسميد و الكلب للصيد و الحراسه و جلد الميته لسقى البساتين و الخمر للتخليل كما مرّ جميع ذلك فى محلّها. «۳»

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳.

(۲) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۸۸ و ما بعدها.

(۳) راجع المصدر السابق ۱/ ۲۴۷، ۴۱۱، ۳۲۷، و ۴۵۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۱۱

[الجواب عن أدله التحريم]

اشاره

و لكنّ التأمّل يقضى بعدم جواز الاعتماد فى مقابل أصاله الإباحه على شى ء ممّا ذكر:

[أما الآيات]

أمّا آيات التحريم و الاجتناب و الهجر فلظهورها فى الانتفاعات المقصوده فى كلّ نجس بحسبه. و هى فى مثل الميته الأكل، و فى الخمر الشرب، و فى الميسر اللعب به، و فى الأنصاب و الأزلام ما يليق بحالهما. (۱)

---

(۱) ملخّص جواب المصنّف عن الآيات الثلاث ظهورها فى المنع عن الانتفاعات الظاهره المتعارفه فى كلّ نجس بحسبه لا عن كلّ منفعه. و ظاهر كلامه تسليم كون الرجس و الرجز بمعنى النجس و جعل الميسر و الأنصاب و الأزلام من مصاديقه. و كأنّه لم يرد بالنجس النجس الفقهى بل مطلق ما يستقذر و لو معنى و يعبّر عنه بالفارسيه ب «پليد».

و الأولى التعرّض لكلّ من الآيات الثلاث بنحو أوفى و إن تعرّضنا لها سابقا «۱» و لكنّ الحواله لا تخلو من خساره فنقول:

أمّا الآيه الأولى فالمقصود فيها و فى نظائرها تحريم الأكل لا كلّ انتفاع كما يشهد بذلك سياقها. و قد وقع تحريم الميته فى أربع سور:

ففى سوره البقره ورد قوله- تعالى-: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ ثمّ عقّبه بقوله: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ ... «٢»

و فى سوره النحل ورد قوله: فَكُلُوا مِمّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلالًا طَيِّباً وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ.. إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ ثم عقبه بقوله: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ ... «٣».

---

(١) راجع المصدر السابق ١/ ١٨٧ و ما بعدها؛ و أيضا ص ٦۴ من هذا الكتاب.

(٢) سوره البقره (٢)، الآيتان ١٧٢ و ١٧٣.

(٣) سوره النحل (١۶)، الآيتان ١١۴

و ۱۱۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۱۲

....

و الحصر فيهما وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرّمات فلا ينتقض بمثل الكلب و السباع و نحوها لعدم تعارف أكلها فى عصر نزول الآيه، و بهذا اللحاظ أيضا ذكر اللحم فى الخنزير.

و بالجمله فالحصر فيهما إضافى. نعم لو قيل بكونه حقيقيّا كما هو الظاهر منه لو لا القرينه جاز الاستدلال به لحلّيه كلّ ما شكّ فى حلّيته من أنواع الحيوان بالشبهه الحكميّه، نظير ما يسمّى فى عصرنا: «كنغر» و تعارف استعمال لحمه فى بعض البلاد الإسلاميه على ما قيل، و قالوا إنّه يتغذى بالنباتات و لا يكون من السّباع. و إنّما استثنى الكلب و السباع و المسوخ بالأدلّه، فتدبّر. هذا.

و فى الأنعام ورد قوله- تعالى-: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ «۱» فذكر فيها خصوص الطعام.

و ورد فى الآيه الثالثه من المائده قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ.

و فى الرابعه منها قوله: يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ....

و فى الخامسه منها قوله: الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ.

و استثنى فى السّور الأربع المضطر إليها، و قيّده فى المائده بالمخمصه أى المجاعه.

فجميع ذلك قرينه على إراده خصوص الأكل من التحريم الواقع فى الآيات و لا- أقلّ من الاحتمال فيبطل الاستدلال بها لحرمه جميع الانتفاعات مع وجود القرينه المتّصله.

و قد شاع فى تلك الأعصار أكل الميتات و الدم و لحم الخنزير، فأراد اللّه-

تعالى- الزجر عنها. و حصر الحلال فى المذكّى.

---

(١) سوره الأنعام (۶)، الآيه ١۴۵.

....

و يشهد لما ذكرنا من الاختصاص بالأكل ما ورد من الأخبار فى تعليل تحريم الأشياء المذكوره فى الآيات، فراجع الباب الأوّل من أبواب الأطعمه المحرّمه من الوسائل. «١»

منها: روايه المفضل بن عمر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أخبرنى- جعلنى اللّه فداك- لم حرّم اللّه الخمر و الميته و الدّم و لحم الخنزير؟ قال: «إنّ اللّه- تبارك و تعالى- لم يحرّم ذلك على عباده و أحلّ لهم ما سواه من رغبه منه فيما حرّم عليهم و لا زهد فيما أحلّ لهم، و لكنّه خلق الخلق فعلم ما تقوّم به أبدانهم و ما يصلحهم فأحلّه لهم و أباحه تفضّلا منه عليهم به لمصلحتهم، و علم ما يضرّهم فنهاهم عنه و حرّم عليهم، ثمّ أباحه للمضطرّ و أحلّه له فى الوقت الذى لا يقوم بدنه إلّا به فأمره أن ينال منه بقدر البلغه لا غير ذلك.» ثم قال: «أمّا الميته فإنّه لا يدمنها أحد إلّا ضعف بدنه و نحل جسمه و ذهبت قوّته و انقطع نسله و لا يموت آكل الميته إلّا فجأه ...» «٢»

و على هذا فحمل التحريم المتعلّق بالأعيان فى الآيات على تحريم جميع الانتفاعات فى غايه البعد و إن ورد احتماله فى كلمات الأعلام.

و أمّا الآيه الثانيه فأجاب عنها المصنّف سابقا أوّلا: بأن الرجس فيها لا يراد به النجس الفقهىّ و لذا حمل على الميسر و نحوه من المذكورات فى الآيه.

و ثانيا: بأنّ وجوب الاجتناب لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان و من مبتدعاته و منها الخمر

التى يصنعها الفسّاق بإلقائه فلا يشمل الحكم كلّ نجس.

و أجاب عنها هنا بأنّ مناسبه الحكم و الموضوع يقضى بكون اجتناب كلّ شى ء بحسبه فينصرف الاجتناب عن المأكولات إلى ترك أكلها، و عن المشروبات إلى ترك شربها، و عن المنكوحات إلى ترك نكاحها، و هكذا.

---

(١) راجع الوسائل ١۶/ ٣٠٩ (ط. أخرى ١۶/ ٣٧۶).

(٢) نفس المصدر و الصفحه، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١۴

....

و أمّا آيه الرجز فيجاب عنها أوّلا: بأنّ الرجز ليس بمعنى النجس الفقهى و لم يفسّروه بذلك بل بالعذاب و الأصنام و المعاصى و نحو ذلك كما مرّ تفصيل ذلك فى مسأله الانتفاع بالمتنجّس.

و ثانيا: بأنّ الهجر المتفرّع عليه نظير الاجتناب فيكون هجر كلّ شى ء بحسبه و يراد آثاره الظاهره المنصرف إليها إطلاقه.

و كيف كان فلا عموم فى الآيات الثلاث بحيث تشمل جميع الانتفاعات و لا أقل من الشكّ مع القرينه على الخصوص، فتدبّر.

هذا و قد مرّ عن المصنّف فى مسأله الانتفاع بالمتنجّسات الاستدلال بآيه الخبائث أيضا ثم أجاب عنها بأن المراد منها حرمه الأكل بقرينه مقابلتها بحليّه الطيّبات.

أقول: إذا فرض الاستدلال بها فى المتنجّسات فالاستدلال بها فى النجاسات أولى و أنسب، فكان عليه التعرّض لها هنا أيضا، بتقريب أن الجمع المحلّى باللام يفيد العموم، و الألفاظ و إن كانت تنصرف إلى المفاهيم و المصاديق العرفيّه لكن بعد حكم الشارع بنجاسه شى ء و قذارته يصير هذا الشى ء عند المتشرعه مصداقا للخبيث أيضا، فيشمله الآيه الشريفه و ظاهر التحريم المسند إلى العين تحريم جميع منافعها.

فإن قلت: الاستدلال بها مبنىّ على أن يكون المراد بالخبائث فيها الأعيان لا الأعمال و هو غير واضح، و قد شاع استعمال الخبائث و إراده الأعمال القبيحه كما

فى قوله- تعالى- حكايه عن لوط و قومه: وَ نَجَّيْنٰاهُ مِنَ الْقَرْيَهِ الَّتِى كٰانَتْ تَعْمَلُ الْخَبٰائِثَ «۱» بل يمكن أن يقال: إنّ إسناد التحريم إلى الأعيان تستلزم الحذف و التقدير بخلاف الإسناد إلى الأعمال حيث إنّ المتعلّق للأحكام الخمسه هى أفعال المكلّفين.

---

(۱) سوره الأنبياء (۲۱)، الآيه ۷۴.

[أمّا الروايات]

و أمّا روايه تحف العقول فالمراد بالإمساك و التقلّب فيه ما يرجع إلى الأكل و الشرب و إلّا فسيجى ء الاتفاق على جواز إمساك نجس العين لبعض الفوائد. (۱) و ما دلّ من الإجماع و الأخبار على حرمه بيع نجس

قلت: قد مرّ منّا فى مسأله الانتفاع بالمتنجّسات أنّ استعمال الخبيث و الطيب فى الأعيان أيضا شائع فى الكتاب و السنّه، و يظهر ذلك من الراغب أيضا، و حيث إنّ الجمع المحلّى باللام يحمل على العموم فيراد بالخبيث كلّ ما يكون رديئا عند العرف قبيحا فى طباعهم و لو بلحاظ تعبّدهم بالشرع سواء كان من الأعيان القذره أو من الأعمال الفظيعه و يعبّر عنه بالفارسيه ب «پليد» و فى قباله الطيّب بإطلاقه، و ليس من قبيل استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد كما لا يخفى.

و حمل التحريم أو الإحلال فى الآيه على خصوص الأكل كما ذكره المصنّف ممّا لا وجه له بعد عدم القرينه لذلك هنا و إن صحّ حمل الطيّب فى سوره المائده على خصوص ما يؤكل بقرينه السياق و المقام. هذا.

و لكن يمكن أن يقال- كما مرّ «۱»-: إنّ التحريم فى الآيه بمناسبه الحكم و الموضوع ينصرف إلى المصارف التى يناسبها الطيب و النظافه عرفا أو شرعا كالأكل و الشرب و الصلاه و نحوها فلا تدلّ على حرمه مثل إطعام

الطيور و سقى الأشجار و التسميد و نحوها.

(١) قد مرّ فى الروايه بعينها قوله: «من كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.»

و علّل النهى عن بيع وجوه النجس و إمساكها و التقلّب فيها بقوله: «لما فيه من الفساد»، «٢» و أىّ فساد يتصوّر فى مثل سدّ الساقيه أو الاستقاء للأشجار بالميته مثلا؟

---

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ٢٧٤ و ٢٢٥؛ و راجع أيضا ٧١ من هذا الكتاب.

(٢) تحف العقول/ ٣٣٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١٦

العين قد يدّعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع المعتدّ به أو يمنع استلزامه لحرمه الانتفاع، بناء على أنّ نجاسه العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجه إلى إرجاعها إلى عدم المنفعه المحلّله. (١)

[أمّا الإجماع]

و أمّا توهّم الإجماع فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم فى جواز الانتفاع فى الجمله:

قال فى المبسوط: «إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرء الكلاب لا يجوز بيعها و يجوز الانتفاع بها فى الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» انتهى. (٢)

---

(١) يعنى أنّ أدلّه حرمه البيع إمّا أن تحمل على صوره عدم وجود المنفعه المحلّله أو يمنع استلزام حرمه البيع لحرمه الانتفاع.

أقول: قد مرّ منّا «١» بالتفصيل حمل أدلّه منع البيع على صوره عدم الماليّه شرعا لعدم وجود المنفعه المحلّله العقلائيّه للشى ء و منعنا كون النجاسه بنفسها مانعا مستقلا و قلنا إنّ الفرق بين النوع الأوّل ممّا يحرم بيعه و النوع الثالث الآتى أنّ المنع فى النوع الثالث مستند إلى عدم وجود المنفعه أصلا، و فى النوع الأوّل إلى عدم

المنفعه بلحاظ الشرع. و إن شئت قلت: إنّ النوع الأوّل فى الحقيقه قسم من النوع الثالث بعد لحاظ الشرع، فتدبّر.

(۲) راجع المبسوط و قد مرّ عبارته فى ذيل ما حكيناه عنه فى أوائل البحث. «۲»

---

(۱) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۶ و ما بعدها.

(۲) المبسوط ۲/ ۱۶۵؛ و راجع ص ۱۰۶ من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۱۷

و قال العلّامه فى التذكره: «يجوز اقتناء الأعيان النجسه لفائده.»

و نحوها فى القواعد.

و قرّره فى جامع المقاصد و زاد عليه قوله: «لكن هذه لا تصيّرها مالا بحيث يقابل بالمال.» (۱)

و قال فى باب الأطعمه و الأشربه من المختلف: «إنّ شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقا.» مستدلا بأنّ نجاسته لا يمنع الانتفاع به لما فيه من المنفعه الخاليه عن ضرر عاجل و آجل. (۲)

---

(۱) عباره التذكره هكذا: «و يحرم اقتناء الأعيان النجسه إلّا لفائده كالكلب و السرجين لتربيه الزرع و الخمر للتخليل.» «۱»

و مثلها عباره القواعد: و ذيّلها فى جامع المقاصد بقوله: «أمّا البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائده الموجوده فى شى ء منها لا تصيّرها مالا يقابل بالمال.» «۲»

أقول: إطلاق كلامه ممنوع و لا سيّما فى أعصارنا، بل قلّما يوجد للشى ء فائده عقلائيّه محلّله و لا يبذل بإزائه المال.

ثمّ إنّ ما ذكره العلامه من حرمه الاقتناء لم يظهر دليلها و لا وجهها إذ ليس كلّ لغو محرّما شرعيّا، فتدبّر. اللّهم إلّا أن يريد اقتناءها بقصد الانتفاعات المحرّمه.

(۲) راجع المختلف، قال فى مسأله استعمال شعر الخنزير بعد نقل كلمات الأصحاب فيها: «و المعتمد جواز استعماله مطلقا، و نجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعه العاجله الخاليه من ضرر عاجل أو آجل

فيكون سائغا عملا بالأصل السالم عن معارضه دليل عقليّ أو نقليّ فى ذلك.» «٣»

---

(١) التذكره ١/ ٨۵٢، كتاب البيع، فى بيان ما هو حرام من التجاره.

(٢) جامع المقاصد ۴/ ١۵، كتاب المتاجر.

(٣) المختلف/ ۶٨۴، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

و قال الشهيد فى قواعده: «النجاسه ما حرم استعماله فى الصلاه و الأغذيه للاستقذار أو للتوصّل بها إلى الفرار.» (١)

ثمّ ذكر: «إنّ قيد الأغذيه لبيان مورد الحكم، و فيه تنبيه على الأشربه، كما أنّ فى الصلاه تنبيها على الطواف.» انتهى.

و هو كالنصّ فى جواز الانتفاع بالنجس فى غير هذه الأمور.

و قال الشهيد الثانى فى الروضه عند قول المصنّف فى عداد ما لا- يجوز بيعه من النجاسات: «و الدم» قال: و إن فرض له نفع حكمى كالصبغ، «و أبوال و أرواث ما لا يؤكل لحمه»، و إن فرض لهما نفع.

فإنّ الظاهر أنّ المراد بالنفع المفروض للدم و الأبوال و الأرواث هو النفع المحلّل و إلّا لم يحسن ذكر هذا القيد فى خصوص هذه الأشياء دون سائر النجاسات، و لا- ذكر خصوص الصبغ للدم مع أنّ الأكل هى المنفعه المتعارفه المنصرف إليها الإطلاق فى قوله- تعالى-: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ و المسوق لها الكلام فى قوله- تعالى-: أَوْ دَماً مَسْفُوحاً.

أقول: قد مرّ البحث فى ذلك فى المسأله السادسه من بيع النجاسات و مرّ هناك ذكر أخبار مستفيضه دالّه على الجواز مطلقا، و لكنّ الأصحاب حكموا باختصاص ذلك بصوره الاضطرار، و لا وجه لذلك إلّا أن لا يريدوا به الاضطرار المصطلح عليه الرافع لكلّ حرمه شرعيّه بقدر الضروره، بل الاضطرار العرفىّ أعنى توقّف شغله المنتخب على ذلك و إن لم يضطرّ إلى انتخابه،

و قد ورد فی خبر برد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قوله: «لا یستقیم عملنا إلّا بشعر الخنزیر.» فراجع ما حررناه فی المسأله. «۱»

(۱) راجع قواعد الشهید، القاعده ۱۷۵. «۲»

---

(۱) دراسات فی المکاسب المحرّمه ۱/ ۴۳۱.

(۲) القواعد و الفوائد ۲/ ۸۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۱۹

و ما ذکرنا هو ظاهر المحقّق الثانی حیث حکی عن الشهید أنّه حکی عن العلّامه جواز الاستصباح بدهن المیته. ثم قال: «و هو بعید لعموم النهی عن الانتفاع بالمیته.»

فإنّ عدوله عن التعلیل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس إلی ذکر خصوص المیته یدلّ علی عدم العموم فی النجس. (۱)

---

(۱) أقول: و قد مرّ فی مبحث بیع المیته کلمات من الأصحاب یظهر منها جواز الانتفاع بالمیته إجمالا و أخبار دالّه علی ذلک أیضا، و إذا فرض جواز الانتفاع بالمیته جاز الانتفاع بغیرها من النجاسات بطریق أولی إذ لا قائل بالجواز فی المیته و المنع فی غیرها، فراجع ما حکیناه من کلماتهم و من الأخبار فی تلک المسأله «۱» فلا نعید.

و قد تحصّل ممّا ذکر إلی هنا أنّ الأصل الأوّلی یقتضی جواز الانتفاع بالنجاسات فی غیر ما حرّمه الشرع بالخصوص کالأکل و الشرب و نحوهما. و لم نجد فی الآیات المذکوره و لا الروایات ما یصح الاستدلال به علی خلاف ذلک.

و أمّا الإجماع فتقریره بوجهین: الأوّل: أن یدّعی الإجماع علی عدم جواز بیعها بضمیمه دعوی الملازمه بینه و بین عدم جواز الانتفاع. الثانی: أن یدّعی الإجماع علی نفس عدم جواز الانتفاع.

و یرد علی الأوّل: منع الإجماع المفید علی عدم جواز البیع و احتمال کونه مدرکیا کما مرّ فی محلّه. «۲»

و لو سلّم فالملازمه المشار إلیها ممنوعه عند بعض الأصحاب کما

مرّ عن المسالك و إن كنا نحن نصرّ عليها.

و يرد على الثانى: كون دعواه موهونا بمخالفه كثير من الأصحاب لقولهم بجواز الانتفاع إمّا مطلقا أو فى خصوص الميته كما يظهر من كلماتهم فى باب الأطعمه

---

(١) دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ٣١١.

(٢) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ٣١٣ و ١٨٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢٠

و كيف كان فلا يبقى بملاحظه ما ذكرنا وثوق بنقل الإجماع المتقدّم عن شرح الإرشاد و التنقيح الجابر لروايه تحف العقول الناهيه عن جميع التقلّب فى النجس.

[احتمال أن يراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرّم]

مع احتمال أن يراد من جميع التقلّب جميع أنواع التعاطى لا الاستعمالات. (١) و يراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرّم. (٢) و لعلّه للإحاطه بما ذكرنا اختار بعض الأساطين فى شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجّس لكن مع تفصيل لا يرجع إلى مخالفه فى محلّ الكلام فقال: «و يجوز الانتفاع بالأعيان النجسه و المتنجّسه فى غير ما ورد النصّ بمنعه كالميته النجسه التى لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمّى استعمالا عرفا للأخبار و الإجماع. و كذا الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال. و ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس و المتنجّس مخصوص أو منزّل على الانتفاع الدالّ على عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه. و أمّا من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلّه و يبقى على حكم الأصل.» انتهى.

و الأشربه. و كأنّهم نسوا فى هذا الباب ما ذكروه فى باب المكاسب من منع جميع التصرّفات فيها. و إذا فرض الجواز فى الميته ثبت فى غيرها بطريق أولى إذ لم يعهد من يقول بالجواز فيها و المنع فى غيرها.

(١) و يأتى هذا الاحتمال فى كلمه التصرّف المنهى عنه فى كلماتهم فى المكاسب

أيضا فيراد به خصوص التصرّفات الناقله. و مراد المصنّف بالتعاطى أنواع المعاملات الواقعه عليها من البيع و الصلح و الإجاره و الهبه و نحوها، لا أنواع التناول المفسّر بها فى كلام بعض المعاصرين.

(۲) إذ لا وجه و لا ملاک لحرمه إمساک الشی ء بنفسه من دون أن يترتّب عليه الاستعمال المحرّم و لو فى المآل كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۲۱

و التقييد بما يسمّى استعمالا فى كلامه «ره» لعلّه لإخراج مثل الإيقاد بالميته و سدّ ساقيه الماء بها و إطعامها لجوارح الطير. و مراده سلب الاستعمال المضاف إلى الميته عن هذه الأمور، لأنّ استعمال كلّ شی ء إعماله فى العمل المقصود منه عرفا، فإنّ إيقاد الباب و السرير لا يسمّى استعمالا لهما.

لكن يشكل بأنّ المنهى عنه فى النصوص الانتفاع بالميته الشامل لغير الاستعمال المعهود المتعارف فى الشی ء، و لذا قيّد هو- قدّس سرّه- الانتفاع بما يسمّى استعمالا. (۱)

---

(۱) يعنى أنّه لما كان الانتفاع أعمّ من الاستعمال قيّد بعض الأساطين الانتفاع المنهى عنه بما يسمّى استعمالا، لئلّا يشمل النهى لمثل التسميد و الإيقاد و نحوهما.

و لكن يشكل بأنه لا وجه لهذا التقييد بعد كون المنهىّ عنه فى النصوص مطلق الانتفاع. نعم يمكن منع صدق الانتفاع أيضا على هذا القبيل من الاستعمالات إذ منفعه الشی ء عباره عمّا يترقّب منه عاده و يكون عرفا غرضا من تحصيله و تملّكه.

فمنفعه الميته مثلا عند العرف أكلها لا سدّ السّاقيه بها.

فإن قلت: الانتفاع فى الأخبار مطلق وقع فى حيز النفى، و مقتضاه العموم إذ انتفاء الطبيعه بانتفاء جميع أفرادها.

قلت: ليس الاختصاص هنا من جهه دعوى انصراف المطلق إلى بعض الأفراد حتى يرد عليه منع الانصراف بعد وقوعه فى حيز النفى،

بـل من جهه التسامـح و الادعـاء العرفى تنزيلاـ للموجود منزله المعـدوم، فلا يعـدّ مثل سـدّ الساقيه بالميته منفعه لها، لا أنّها منفعه عندهم و لكن انصرف عنه نهى الشارع.

أقول: بعد اللتيا و التى لم يظهر لى مراد المصـنّف، إذ مجرد التسامح العرفى لا يوجب حمل المطلق على بعض أفراده إلّا إذا صار الفهم العرفى بمنزله قرينه متّصله على إراده هذا البعض و هو المراد بالانصراف أيضا و إلّا لم يكن وجه لحمل المطلق على بعض أفراده. و لا فرق فى ذلک بين النفى و الإثبات، إذ النفى يتوجه إلى ما يراد من مدخوله و ينصرف إليه إطلاقه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۲۲

نعم يمكن أن يقال: إنّ مثل هـذه الاسـتعمالات لا تعدّ انتفاعا تنزيلا لها منزله المعدوم. و لذا يقال للشـى ء: إنّه ممّا لا ينتفع به مع قابليته للأمور المذكوره. فالمنهى عنه هو الانتفاع بالميته بالمنافع المقصوده التى تعدّ عرفا غرضا من تملك الميته لو لا كونها ميته و إن كانت قد تملك لخصوص هذه الأمور كما قد يشترى اللحم لإطعام الطيور و السـباع لكنها أغراض شخصيه كما قد يشترى الجلّاب لإطفاء النار و الباب للإيقاد و التسخين به.

قال العلّامه فى النهايه- فى بيان أنّ الانتفاع ببول غير المأكول فى الشـرب للدواء منفعه جزئيه لا يعتدّ بها- قال: «إذ كلّ شـى ء من المحرمات لا يخلو عن منفعه كالخمر للتخليل و العذره للتسميد و الميته لأكل جوارح الطير، و لم يعتبرها الشارع.» انتهى. (۱)

ثمّ إنّ الانتفـاع المنفى فى الميته و إن كـان مطلقـا فى حيّز النفى إلّا أنّ اختصاصه بما ادّعيناه من الأغراض المقصوده من الشـى ء دون الفوائد المترتبه عليه من دون أن تعدّ مقاصد،

ليس من جهه انصرافه إلى المقاصد

نعم يمكن القول بانصراف الانتفاع المنهى عنه إلى الانتفاعات المقصوده العقلائيّه الثابته لو لا النجاسه، و بذلك يجمع بين الأخبار الناهيه عن الانتفاع بالميته و الأخبار الدالّه على جواز بعض الانتفاعات، فراجع المكاسب منا. «۱»

(۱) راجع بيع النهايه، مسأله بيع العذره. «۲»

---

(۱) دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۳۲۷ و ما بعدها.

(۲) نهايه الإحكام للعلّامه ۲/ ۴۶۳، كتاب البيع.

حتى يمنع انصراف المطلق فى حيّز النفى، بل من جهه التسامح و الادّعاء العرفى، تنزيلا للموجود منزله المعدوم، فإنّه يقال للميته مع وجود تلك الفوائد فيها: إنّها ممّا لا ينتفع به.

و ممّا ذكرنا ظهر الحال فى البول و العذره و المنى، فإنّها ممّا لا ينتفع بها و إن استفيد منها بعض الفوائد كالتسميد (۱) و الإحراق كما هو سيره بعض الجصّاصين من العرب، كما يدلّ عليه وقوع السؤال فى بعض الروايات عن الجصّ يوقد عليه العذره و عظام الموتى و يجصّص به المسجد، فقال الإمام عليه السّلام: «إنّ الماء و النار قد طهّراه.» (۲)

---

(۱) فى المجمع: «السّماد كسلام: ما يصلح به الزراع من تراب و سرجين.

و تسميد الأرض هو أن يجعل فيها السماد.» «۱»

أقول: التسميد و إن كان من المنافع النادره للميته لكنّه من المنافع الشائعه المقصوده للعذره و كان التسميد بها شائعا فى جميع الأعصار على ما يشهد به الأخبار، و ليس الانتفاع منحصرا فى الأكل و الشرب و أمثالهما، و قد مرّ عن قرب الإسناد عن علىّ عليه السّلام: «أنّه كان لا يرى بأسا أن يطرح فى المزارع العذره.» «۲» و مرّ فى خبر المفضل عن الصادق عليه السّلام: «موقعها من الزروع و البقول

و الخضر أجمع الموقع الذى لا يعدله شى ء ... فلو فطنوا طالبو الكيميا لما فى العذره لاشتروها بأنفس الأثمان و غالوا بها.» «۳»

(۲) راجع الوسائل «۴» و السند صحيح و إنّما الإشكال فى متن الحديث فإنّ الماء القليل الذى يختلط بالجصّ المتنجس لا يطهّره إلّا أن يحيط بجميع أجزائه المتنجّسه

---

(۱) مجمع البحرين ۳/ ۷۰ (ط. أخرى/ ۲۰۱).

(۲) الوسائل ۱۶/ ۳۵۸ (طبعه أخرى ۱۶/ ۴۳۵)، الباب ۲۹ من أبواب الأطعمه المحرّمه.

(۳) بحار الأنوار ۳/ ۱۳۶، كتاب التوحيد.

(۴) الوسائل ۲/ ۱۰۹۹، الباب ۸۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

....

بإطلاقه و ينفصل عنه الغساله، و خلط الماء بالجصّ ليس كذلك. و النار لا تطهر الشى ء إلّا أن يتحقّق بها الاستحاله و تبدّل الصوره النوعيّه، و الجصّ غير المطبوخ لا- يستحيل بطبخه إلى نوع آخر، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الجصّ بنفسه لا- يتنجّس بإيقاد العذره اليابسه و العظام عليه و إنّما الشبهه من جهه اختلاطه برمادهما فأراد الإمام عليه السّلام بيان طهاره الرماد. هذا.

و فى الوسائل: «تطهير النار للنجاسه بإحالتها رمادا أو دخانا، و تطهير الماء أعنى ما يحيل به الجصّ يراد به حصول النظافه و زوال النفره.» «۱»

و فى طهاره الوافى: «لعلّ المراد بالماء الماء الممزوج بالجصّ فيكون من قبيل رشّ الماء على المظنون النجاسه. أو بالماء ماء المطر الذى يصيب أرض المسجد المجصّص بذلك الجصّ، و كأنّه كان بلا سقف فإنّ السنّه فيه ذلك.

و المراد بالنار ما يحصل من الوقود التى يستحيل بها أجزاء العذره و العظام المختلطه بالجصّ رمادا فإنّها تطهر بالاستحاله. و الغرض أنّه قد ورد على ذلك الجصّ أمران مطهران هما النار و الماء فلم يبق

ريب فى طهارته، فلا يرد السؤال بأنّ النار إذا طهرته أوّلا فكيف يحكم بتطهير الماء له ثانيا، إذ لا يلزم من ورود المطهّر الثانى تأثيره فى التطهير.» «۲»

و فى مصباح الفقاهه: «يمكن أن يراد من الماء ماء المطر الذى يصيب الموضع المجصّص بذلك الجصّ المتنجّس لكون المسجد مكشوفا و بلا سقف كما احتمله القاسانى، و أن يراد من النار الشمس فإن الشمس إذا جفّفت شيئا طهّرته.» «۳»

أقول: حمل النار على الشمس فى غايه البعد. و بالجمله الروايه لا تخلو من إجمال فالواجب ردّ علمها إلى أهلها.

---

(۱) الوسائل ۲/ ۱۱۰۰.

(۲) الوافى ۱/ ۳۶ (الجزء الرابع من المجلد الأوّل).

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۱.

بل فى الروايه إشعار بالتقرير فتفطّن. (۱)

و أمّا ما ذكره من تنزيل ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس على ما يؤذن بعدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه لا من استعمله ليغسله فهو تنزيل بعيد.

نعم يمكن أن ينزّل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر بأن يستعمله على وجه يوجب تلويث بدنه و ثيابه و سائر آلات الانتفاع كالصبغ بالدّم و إن بنى على غسل الجميع عند الحاجه إلى ما يشترط فيه الطهاره. (۲) و فى بعض الروايات إشاره إلى ذلك:

ففى الكافى بسنده عن الوشّاء قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها؟ فقال: «حرام، هى ميته.» فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها؟ فقال: «أما علمت أنّه

---

(۱) و تقرير المعصوم حجّه كقوله و فعله، و إجمال مفاد الروايه لا يضرّ بحجّيتها بالنسبه إلى أصل جواز الانتفاع بالنجس و يستفاد منها أيضا حكمان آخران:

الأوّل: اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه. الثانى: جواز السجود

على الجصّ و لو كان مطبوخا، فتدبّر.

(٢) أقول: ما ذكره بعض الأساطين أقرب إلى الاعتبار و المأنوس فى أذهان المتشرّعه ممّا ذكره المصنّف، إذ على فرض بناء الشخص على غسل بدنه و لباسه عند الحاجه إلى ما يشترط فيه الطهاره لا يبقى وجه لحرمه تلويثهما.

و أمّا تلويثهما مع عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه بالطهاره و النجاسه فهو ممّا يعافه الشارع و المتشرع فيناسب حمل أخبار المنع عليه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢۶

يصيب اليد و الثوب و هو حرام.» (١) بحملها على حرمه الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن و الثياب. و أمّا حمل الحرام على النجس- كما فى كلام بعض- فلا شاهد عليه. و الروايه فى نجس العين فلا ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجّس لاحتمال كون مزاوله نجس العين مبغوضه للشارع كما يشير إليه قوله- تعالى-: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٢)

---

(١) كذا فى الوسائل و الكافى، «١» و ليس فيهما كلمه: «ميته» و فيهما:

«فنصطبح بها». و قد مرّ منّا سابقا أنّ الروايه مشتمله على سؤالين مترتّبين:

فالسؤال الأوّل ناظر إلى أنّ الأليه المقطوعه هل تكون بحكم المذكّى أو الميته؟

و جواب الإمام عليه السّلام ناظر إلى كونها بحكم الميته التى ثبتت حرمتها بالكتاب و نجاستها بالسنّه، و هما حكمان متلازمان عند المتشرعه فى ميته ما له نفس، و إنّما ذكرت الحرمه إشاره إلى ما فى الكتاب.

و السؤال الثانى وقع عن حكم الاصطباح بها بعد ما ثبت كونها بحكم الميته.

و الإمام عليه السّلام لم ينه عن ذلك و إنّما أرشده إلى أنّ هذا يوجب التلوّث غالبا فيكون ضرّه أكثر من نفعه، فهو حكم إرشادىّ محض و ليس حكما شرعيّا تحريميّا.

و الواو فى قوله: «و هو حرام»

للحال، و الضمير يعود إلى الجزء المقطوع و يراد بالحرمه نجاستها أو حرمه الصلاه فيها.

و قد مرّ منّا أنّ لفظى الحرمه و الحليّه فى لسان الكتاب و السنه يستعملان كثيرا فى الوضع أيضا فيصحّ إطلاق لفظ الحرمه و إراده النجاسه، فتدبّر.

(۲) قد مرّ أنّ المفسّرين فسّروا الرجز بمعان عديده و لم يفسّروه بالنجس، فراجع «۲».

و جواز الاستصباح بالدهن النجس أيضا ورد فى بعض الأخبار كخبر البزنطى عن

---

(۱) راجع الوسائل ۱۶/ ۲۹۵ (طبعه أخرى ۱۶/ ۳۵۹)، الباب ۳۰ من أبواب الذبائح، الحديث ۲؛ و الكافى ۶/ ۲۵۵، كتاب الأطعمه.

(۲) راجع ۱/ ۱۸۸ من الكتاب.

[المنفعه المحلّله للنجس تجعله مالا عرفا]

ثمّ إنّ منفعه النجس المحلّله للأصل أو للنصّ قد تجعله مالا- عرفا (۱) إلّا أنّه منع الشرع عن بيعه كجلد الميته إذا قلنا بجواز الاستقاء به لغير الوضوء،

الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها.» «۱»

(۱) فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «اعلم أنّ الماليه لا تدور مدار المنفعه فإنّ الجواهر النفيسه و منها النقود أموال و لا فائده فيها، و إن فرض فى بعضها فائده فلا تقصد بما أنّه فيه تلك الفائده، و فى الماء على الشط أهمّ المنافع و لا يعدّ مالا، و التراب ينتفع به أهمّ الانتفاع من اصطناع آجر أو خزف أو إناء و ليس بمال.» «۲»

أقول: ما ذكره كلام عجيب إذ ماليه الشى ء عباره عن كونه مرغوبا فيه بحيث يبذل بإزائه المال على فرض الاحتياج و لو شخصا و عدم الوجدان له بدون ذلك، و

يعبّر عنه بالفارسيه ب «أرزش». و الرغبه فى الأشياء لا تتحقّق إلّا بلحاظ ما يتصوّر لها من المنافع و الفوائد. نعم يختلف الفوائد و الرغبات بحسب الأذواق و الحاجات و الشرائط و الأزمنه و الأمكنه. و قد يعتبر العرف بعض الفوائد و يرغّب فيها و لكن الشرع حرّمها فيكون الشى ء مالا عند العرف دون الشرع كالخمر مثلا.

و بالجمله فماليّه الشى ء تدور مدار منافعه الملحوظه. و لكن منفعه كلّ شى ء بحسبه فمنفعه الخبز أكله، و منفعه اللباس لبسه، و منفعه الجواهر الثمينه التزيّن بها أو تركيز الثروه و الأموال فيها، و منفعه النقود جعلها وسائط لمبادله الأمتعه و هكذا. و ليست المنفعه منحصره فى الأكل و الشرب و نحوهما. و أمّا عدم الماليّه فى الماء على الشطّ و التراب فى البرّ فلكثرتهما و كون الناس فيهما شرعا سواء.

و أمّا إذا فرض صيرورتهما انحصاريين لبعض الأشخاص فلا محاله يصيران مالين و تقع عليهما المعاملات قهرا.

---

(١) الوسائل ١۶/ ٢٩۶، نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ١٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢٨

كما هو مذهب جماعه مع القول بعدم جواز بيعه لظاهر الإجماعات المحكيّه، و شعر الخنزير إذا جوّزنا استعماله اختيارا، و الكلاب الثلاثه إذا منعنا عن بيعها.

[حكم بيع الأعيان النجسه]

فمثل هذه الأموال لا تجوز المعاوضه عليها، و لا يبعد جواز هبتها لعدم المانع مع وجود المقتضى، فتأمّل. (١)

حكم بيع الأعيان النجسه

(١) أقول: كلام المصنّف هنا مبنىّ على القول بالتفكيك بين مسألتى البيع و الانتفاع و أنّ بعض الأعيان النجسه مع جواز الانتفاع بها و صيرورتها بذلك أموالا عرفيّه لا يجوز المعاوضه عليها تعبّدا ناسبا ذلك إلى جماعه من الأصحاب.

و لكن مرّ منه- قدّس سرّه- فى

مبحث بيع الميته «۱» تقريب الملازمه بين الحكمين أعنى جواز الانتفاع و جواز البيع و استفاده ذلك من كلمات الأصحاب.

و نحن أيضا كنّا مصرّين على هذه الملازمه و أنّه بعد ما جاز الانتفاع بالشى ء و صار بذلك مالا مرغوبا فيه فلا نرى وجها للمنع عن المعاوضه عليه. و قد شرّعت المعاملات لتبادل الأموال عند الحاجه و ليست أحكامها تعبّديّه محضه مبتنيه على مصالح سرّيه غيبيّه نظير أحكام العبادات المحضه.

بل قد مرّ منّا أنّ المعاملات ليست بتأسيس الشارع، بل هى أمور عقلائيّه ابتدعها العقلاء حسب احتياجاتهم و الشارع أيضا أمضاها عملا و لم يردع عنها إلّا فى موارد خاصّه كبيع الغرر و نحوه.

و على هذا فليحمل أدلّه منع البيع فى هذه الأمور على صوره بيعها بقصد المنافع المحرّمه عند الشرع كالخمر للشرب و الميته للأكل و نحو ذلك.

و بعباره أخرى: ما هو الممنوع هو بيعها على نحو بيع الأشياء المحلّله لمنافعها المقصوده العقلائيّه بلا إعلام بحالها.

---

(۱) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۳۰۹ و ما بعدها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۲۹

....

و إذا جازت المعاوضه عليها جاز مثل الهبه و الوصيّه و نحوهما أيضا بطريق أولى.

و أمّا من منع عن المعاوضه عليها فهل يجوّز الهبه و الوصيّه و نحوهما؟ ظاهر المصنّف القول بالجواز لوجود المقتضى أعنى الماليّه و عدم المانع إذ مفاد أدلّه المنع منع خصوص المعاوضات و أخذ الأثمان و كون ثمنها سحتا فيبقى غيرها تحت إطلاق أدلّتها. هذا.

و فى مصباح الفقاهه أفتى بالتفكيك بين جواز الانتفاع و جواز البيع و لكنّه حكم بصحّه غير المعاوضات فلنذكر كلامه لما فيه من الفائده، قال: «قد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لا ملازمه بين حرمه بيع الأعيان

النجسه و بين حرمه الانتفاع بها و سقوطها عن الماليّه. بل لا بدّ من ملاحظه دليل الحرمه هل يوجد فيه ما يدلّ على ذلک إلقاء الماليّه من قبل الشارع كما فى الخمر و الخنزير؟ فإنّ كان فيه ما يدلّ على ذلک أخذ به و حكم بعدم ترتّب آثار الماليه عليها من الإرث و الضمان و غيرهما، و إلّا فلا يصح أن يحكم بحرمه الانتفاع بها لمجرد حرمه بيعها.

كيف؟! و قد علمت جواز الانتفاع بالميته و العذره و شعر الخنزير و كلب الماشيه و كلب الحائط و كلب الزرع و غيرها من أنواع النجاسات مع ذهاب الأكثر إلى حرمه بيعها.

و على ذلک يجب أن تترتّب عليها جميع آثار الماليّه. فإذا أتلفها أحد ضمنها لمالكها، و إذا مات مالكها انتقلت إلى وارثه، و لا يجوز للغير أن يزاحم الورثه فى تصرّفاتهم. و كذلک يجوز إعارتها و إجارتها و هبتها و لو هبه معوّضه لأنّ حقيقه الهبه متقوّمه بالمجانيّه، و اشتراط العوض فيها أمر زائد على حقيقتها، و فائدته جواز فسخ الواهب إيّاها إذا لم يف له المتّهب بالشرط.

لا يقال: إنّ الشى ء إذا حرم بيعه حرمت سائر المعاملات عليه بطريق الأولويه القطعيه.

فإنّه يقال: إنّ الأحكام الشرعيّه توقيفيّه محضه فلا يجوز التعدّى عن مورد ثبت فيه التعبّد إلى غيره إلّا بدليل ...» «١»

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٤٢.

و قد لا تجعله مالا عرفا لعدم ثبوت المنفعه المقصوده منه له و إن ترتب عليه الفوائد كالميته التى يجوز إطعامها لجوارح الطير و الإيقاد بها، و العذره للتسميد، فإنّ الظاهر أنّها لا تعدّ أموالا عرفا. (١) كما اعترف به جامع

أقول: قد مرّ منّا أنّه بعد

ما جاز الانتفاع بالشى ء شرعا و صار بذلك مالا مرغوبا فيه ذا قيمه حتّى بلحاظ الشرع فأىّ وجه لعدم جواز المعامله عليه؟ و ليست أحكام الشرع جزافيّه. و قد حملنا ما ورد فى حرمه ثمن الخمر أو الميته أو نحوهما على صوره المعامله عليها بلحاظ منافعها المحرّمه- على ما كانت شائعه فى سوق الكفّار و شرّاب الخمور-.

و على هذا فيجوز بيع الخمر مثلا للتخليل و الميته للتشريح و نحو ذلك.

و لا نسلّم سقوطهما عن الماليّه رأسا و عدم ضمان متلفهما. فلو أراد أحد تخليل خمره لا يجوز إتلافها عليه بل الظاهر ضمانها له. و إكفاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أوانى الخمور فى المدينه حين ما نزل تحريمها، «١» لعلّه كان حكما سياسيّا موقتا لقطع مادّه الفساد، حيث إنّه لم يمكن الردع عنها فى بدء تشريع الحرمه إلّا بذلك، و لم يحرز كون التخليل فى ذلك العصر نفعا معتدّا به، فلا يقاس على ذلك أعصارنا حيث يمكن الانتفاعات المحلّله من الخمور و الميتات و نحوهما من الأعيان النجسه.

و روايه تحف العقول و إن ظهر منها بدء حرمه جميع التقلّبات فيها حتّى هبتها و عاريتها و إمساكها لكن مضافا إلى ما مرّ من ضعفها و اضطراب متنها كان الظاهر منها بعد ضم بعض فقراتها إلى بعض أنّ ما اشتمل على جهتى الصلاح و الفساد معا فبيعه و التقلّب فيه لجهات الصلاح يكون حلالا، و إنّما يحرم بيع ما تمحّض فى الفساد أو وقع التقلّب فيه بلحاظ ما فيه من الفساد، فتدبّر.

(١) إذا فرض ترتّب الفوائد على الشى ء صار مرغوبا فيه عند بعض و لا محاله يعتبر له قيمه و إن نزلت و لا سيّما

و أنّ التسميد- كما مرّ- فائده عامّه ملحوظه عند العقلاء فكيف لا يوجب الماليّه؟ نعم هى مقوله بالتشكيك، لها مراتب و تختلف ذلك بحسب الرغبات و الشرائط و الأزمنه و الأمكنه.

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۳۲۲، الباب ۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۳۱

المقاصد فى شرح قول العلّامه: «و يجوز اقتناء الأعيان النجسه لفائده.» (۱)

[ما معنى حقّ الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟]

اشاره

و الظاهر ثبوت حقّ الاختصاص فى هذه الأمور الناشئ إمّا عن الحيازه و إمّا عن كون أصلها مالا للمالك، كما لو مات حيوان له أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن الماليّه. (۲)

---

(۱) فقال: «أمّا البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائده الموجوده فى شى ء منها لا تصيّرها مالا يقابل بالمال.» «۱»

أقول: مرّ أنّه قلّما توجد للشى ء فائده و لا يصير مالا. و يظهر منه أنّه لو صار مالا فجواز المعاوضه عليه بلا إشكال.

ما معنى حقّ الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟

(۲) محصّل كلامه أنّ ما يترتّب عليه الفائده إذا لم تكن بحدّ توجب ماليّته فلا محاله توجب حقّ الاختصاص و الأولويّه بالنسبه إلى من كان الشى ء فى يده و تحت اختياره. و هذا أمر كان يعتبره العقلاء و المتشرّعه فى جميع الأعصار. و منشأ اعتباره إمّا حيازه الشى ء المباح أو السبق إلى مكان مشترك كموضع من المسجد أو المدرسه أو الطريق أو نحو ذلك، أو كون الشى ء مالا للمالك و لكن سقطت عن الماليّه كحيوان له مات أو عنب له صار خمرا، أو وقوع الشى ء فى ماله كماء المطر النازل فى ملكه، و ماء الشطّ الجارى فى نهره و نحو ذلك.

و قد وقع الكلام فى ماهيّه الحقّ و دليله،

فلنتعرض لذلک هنا تبعا لما فی مصباح الفقاهه. «۲»

الأوّل: أنّه سلطنه ضعیفه غیر الملکیّه.

فإذا مات حیوان الشخص مثلاـ زالت مالیته و ملکیته معا و لکن العقلاء یعتبرون للمالک أولویه بالنسبه إلی جسده، و یعبّر عنه بحق الاختصاص.

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۱۵، کتاب المتاجر.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۳۲

....

و فیه: أن زوال المالیّه لاـ یوجب زوال الملکیّه فلیحکم ببقاء نفس الملکیّه، و المالیّه أمر اعتباری یعتبره العقلاءـ وصفا لشی ء یرغب فیه و یبذل بإزائه المال و لیس أمرا إضافیّا، و أمّا الملکیّه فهی إضافه بین الشی ء و بین مالکه. و النسبه بینهما عموم من وجه: فحبّه من حنطه مثلا ملک لمالکها و لا تعدّ مالا إذ لا یبذل بإزائه مال، و أشجار الغابات أموال و لیست ملکا لشخص، و دار زید مثلا مال و ملک له أیضا.

الثانی: أنّه مرتبه ضعیفه من الملکیّه الاعتباریّه

فإذا زالت بحدّها الأقوی بقیت بعض مراتبها لأنّها مقوله بالتشکیک، فوزانها وزان الکیفیّات و الألوان فتری اللون مثلا ربّما یزول مرتبه منه و تبقی مرتبه أخری منه ضعیفه، و الملکیّه إضافه اعتباریه بین الشی ء و مالکه یعتبرها العقلاء فی نظامهم الاجتماعیّ و قرّرها الشرع أیضا علی حذو الملکیّه الحقیقیّه.

و أورد علی ذلک فی مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أنّ الملکیّه الحقیقیّه من أیّه مقوله کانت- جده أو إضافه- لیست قابله للشدّه و الضعف، بل هی أمر بسیط فإذا زالت زالت بأصلها.

سلّمنا و لکن لا یجری هذا فی الملکیّه الاعتباریّه، إذ قوامها بالاعتبار، و اعتبار مرتبه منها یغایر اعتبار مرتبه أخری، فإذا زال اعتبار المرتبه القویّه لم یبق بعده اعتبار للمرتبه الضعیفه.» «۱»

أقول: إن أراد بالملکیّه الحقیقیّه مثل ملکیّه نظام الوجود لواجب الوجود فهی لیست من سنخ الماهیّات فضلا عن کونها من مقوله الجده أو الإضافه. نعم ربّما

یعبّر عنهـا بالإضافه الإشـراقیه، و لکنّها لیست من قبیل إضافه شـی ء إلی شـی ء بل المنسوب حقیقه ذات الإضافه و الانتساب کما حقّق فی محلّه.

و إن أراد بها مثل التلبّس و التعمّم فهما من مقوله الجده، بل الملکیّه و الجده اسمان لمقوله واحده حاکیه عن إحاطه شی ء بشی ء.

و یمکن أن یقال: إنّ الإحاطه ذات مراتب نظیر الکیفیّات و الألوان.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۳۳

....

و أمّا الملکیّه الاعتباریّه فحیث إنّ الاعتبـار خفیف المؤونه فأیّ مانع من اعتبار العقلاء طبیعه ذات مراتب و یحکمون بعـد ارتفاع مرتبه منها ببقاء مرتبه أخری منها بحیث یرون الباقی من آثار المرتبه السابقه لا أمرا حادثا آخر؟ فتأمّل.

الثالث: أنّه ثبت فی الشریعه المقدسه أنّه لا یجوز لأحد أن یتصرف فی مال غیره إلّا بطیب نفسه.

و قـد دلّت علی ذلـک سیره العقلاء و المتشرّعه و جمله من الأخبـار الوارده، فإذا زالت الملکیّه عن شـی ء و شـککنا فی زوال حکمها کان مقتضی الاستصحاب الحکم ببقائه.

فمن تلک الأخبار: موثقه سـماعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث): «إنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: «من کانت عنـده أمـانه فلیؤدّهـا إلی من ائتمنه علیها فإنّه لا یحل دم امرئ مسـلم و لا ماله إلّا بطیبه نفس منه.» «۱» و الاسـتثناء فیها راجع إلی المال دون الدم کما لا یخفی.

و منها: موثقه أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: سباب المؤمن فسوق، و قتاله کفر، و أکل لحمه معصیه، و حرمه ماله کحرمه دمه.» «۲»

و منهـا: مـا فی تحف العقول عن النبی صـلی اللّه علیه و آله فی خطبته فی حجه الوداع: «و لا یحلّ المؤمن مال أخیه إلّا عن طیب نفس منه.» «۳»

و منها:

ما فى توقيع صاحب الزمان عليه السّلام الوارد إلى محمد بن عثمان العمرى على ما فى الاحتجاج، قال: «و أمّا ما سألت عنه من أمر الضياع التى لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها و أداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها إلى الناحيه احتسابا للأجر و تقرّبا إليكم، فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه فكيف يحلّ ذلك فى مالنا؟ من فعل شيئا من ذلك بغير أمرنا فقد استحلّ منّا ما حرم

---

(۱) الوسائل ۳/ ۴۲۴، الباب ۳ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۱.

(۲) الكافى ۲/ ۳۶۰، كتاب الإيمان و الكفر، باب السبّاب، الحديث ۲.

(۳) تحف العقول/ ۳۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۳۴

....

عليه. و من أكل من أموالنا شيئا فإنّما يأكل فى بطنه نارا و سيصلى سعيرا.» «۱» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و أجاب عن ذلك فى مصباح الفقاهه فقال: «و فيه- مضافا إلى عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام لمعارضته دائما بأصاله عدم الجعل- كما نقّحناه فى علم الأصول-: أن موضوع الحكم بحرمه التصرّف هو مال الغير، فإذا سقط الشى ء عن الماليّه سقطت عنه حرمه التصرّف حتّى إذا كان باقيا على صفه المملوكيّه، إذ لا دليل على حرمه التصرّف فى ملك الغير، فكيف إذا زالت عنه الملكيّه أيضا.» «۲»

أقول: يمكن أن يجاب عن ذلك أوّلا- بما مرّ- فى مسأله جواز بيع المتنجّس- من جريان الاستصحاب فى الأحكام، و الجواب عن المعارضه المذكوره.

و ثانيا: أنّ تقريب الاستدلال كان على الحكم بزوال الملكيّه و هو ممنوع، و إنّما الثابت زوال الماليّه فقط فيمكن بقاء الملكيّه و مع الشكّ تستصحب فيترتّب عليها آثارها.

و لا يخفى أنّ حرمه التصرّف فى مال الغير

مضافا إلى حكم الشرع أمر يحكم به العقل أيضا. و بالدقّه يعرف أنّ ما هو الموضوع لحكمه هو التصرّف فى حريم الغير و سلطته لأنّه من مصاديق الظلم و التعدّى. و على هذا فيكون التصرّف فى نفس الغير و ماله و ملكه و عرضه كلّها حراما بملاك واحد.

و إن شئت قلت: إنّ مال الغير و ملكه و عرضه كلّها من شئون نفسه، و سلطته على نفسه تكوينا تقتضى حرمه التصرّف فى جميعها. و إنّما ذكر فى الأخبار المال دون الملك من جهه أنّ التعدّى يقع غالبا فى الأموال و إلّا فالملاك التجاوز إلى سلطه الغير.

الرابع: دعوى الإجماع على ذلك.

و فيه: أنّ الإجماع- على فرض تحقّقه- ليس عندنا حجّه مستقلّه، بل الملاك

---

(۱) الاحتجاج ۲/ ۵۵۹، فى ذكر طرف ممّا خرج عنه عليه السّلام من المسائل الفقهيه، رقمها ۳۵۱.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۴.

....

كشفه عن قول المعصومين عليهم السّلام. و ليست المسأله معنونه فى كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل المسائل المأثوره حتى يكشف بذلك تلقّيها عنهم، و من أفتى بها لعلّه اعتمد على الوجوه المذكوره.

الخامس: دلاله المرسله المعروفه:

«من حاز ملك» على وجوه حقّ الاختصاص بعد سقوط الماليّه.

و فيه أوّلا: أنها و إن اشتهرت فى ألسنه الفقهاء و الكتب الاستدلاليّه لكن لم نجدها فى كتب الحديث من العامّه و الخاصّه، و الظاهر أنّها قاعده فقهيّه متصيّده من الروايات الوارده فى الأبواب المختلفه كإحياء الموات و التحجير و نحوهما.

و ثانيا: لو سلّم كونها روايه فمفادها ثبوت مالكيّه المحيز للمحاز لا ثبوت حقّ الاختصاص بعد زوال الملكيّه.

و ثالثا: أنّها ضعيفه و غير منجبره إذ لم يعلم استناد المشهور إليها و إنّما ذكروها فى موارد ذكرها للتأييد لا للتأكيد.

و رابعا: أنّا لا نسلّم جبران ضعف الأخبار بالشهره و إن اشتهر ذلك. هذه خلاصه ما فى مصباح الفقاهه. «۱»

أقول: يمكن أن يجاب عن الثانى أوّلا: بأنّ المفروض فى كلام المصنّف زوال الماليه لا الملكيّه فهى باقيه و لو شك تستصحب.

و ثانيا: بأنّه إذا فرض كون حدوث الحيازه سببا للملكيّه فليس إلّا لكونها سببا لاستيلاء الشخص على الشى ء و صيرورته فى يده، و على هذا فوجود الاستيلاء بقاء أولى بذلك، فتأمّل. هذا.

و ممّا يستفاد منه سببيّه الحيازه و الاستيلاء للملكيّه أو الحقّ مضافا إلى روايات الإحياء و التحجير: موثقه يونس بن يعقوب عن أبى عبد

اللّه عليه السّلام فى باب اختلاف

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۳۶

....

الزوجين فى متاع البيت، و فيها: «و من استولى على شى ء منه فهو له.» «۱»

و معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ الطير إذا ملك جناحيه فهو صيد و هو حلال لمن أخذه.» «۲»

و فى خبر آخر: إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال فى رجل أبصر طائرا فتبعه حتّى سقط على شجره فجاء رجل آخر فأخذه. فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «للعين ما رأت و لليد ما أخذت.» «۳»

السادس: حديث السبق المعروف بين الفريقين:

۱- ففى المستدرك عن عوالى اللآلى عن النبى صلى اللّه عليه و آله: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.» «۴» و رواه ابن قدّامه عن أبى داود عنه صلى اللّه عليه و آله. «۵»

۲- و روى البيهقى بسنده عن أسمر بن مضرّس قال: «أتيت النبى صلى اللّه عليه و آله فبايعته فقال: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له.» قال: «فخرج الناس يتعادّون و يتخاطون.» «۶»

۳- و فى الوسائل بسند صحيح عن طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السّلام: سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحقّ به إلى الليل، و كان لا يأخذ على بيوت السوق كراء.» «۷»

۴- و فيه أيضا بسند صحيح عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۵۲۵، الباب ۸ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ۳.

(۲) الكافى ۶/ ۲۲۳، كتاب الصيد، باب صيد الطيور الأهليه، الحديث ۵.

(۳) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۶.

(۴) مستدرك

الوسائل ۳/ ۱۴۹، الباب ۱ من كتاب إحياء الموات، الحديث ۴.

(۵) المغنى ۶/ ۱۵۳، كتاب إحياء الموات، لا يملك الموات بالتحجير ...

(۶) سنن البيهقى ۶/ ۱۴۲، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضا ميته ...

(۷) الوسائل ۳/ ۵۴۲، الباب ۵۶ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ۲.

....

أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سوق المسلمين (القوم خ. ل) كمسجدهم، يعنى إذا سبق إلى السوق كان له مثل المسجد.» «۱» و الظاهر أنّ التفسير من الراوى.

۵- و فيه أيضا بسند صحيح عن محمّد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: قلت له: «نكون بمكّه أو بالمدينه أو الحيره أو المواضع التى يرجى فيها الفضل فربّما خرج الرجل يتوضّأ فيجى ء آخر فيصير مكانه؟ فقال: «من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه و ليلته.» «۲»

و الظاهر أنّ المراد بمحمّد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقه، و طلحه بترى و لكنّهم عملوا برواياته. و إرسال ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا و محمّد بن إسماعيل عن بعض أصحابه يقرب من الصحّه، إذ فرق بين قول المرسل: عن رجل و قوله:

عن بعض أصحابنا. مضافا إلى أنّ ابن أبى عمير- على ما فى العدّه- لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «۳»

و ناقش فى مصباح الفقاهه فى أخبار السبق أوّلا: بضعف السند و عدم جبر الضعف.

و ثانيا: بأنّ موردها الأمور المشتركه بين المسلمين كالأوقات العامّه من المساجد و المشاهد و المدارس و نحوها، فإذا سبق إلى موضع منها أحد ممّن ينطبق عليه عنوان الموقوف عليه و أشغلها بالجهه التى وقع الوقف عليها حرمت على غيره مزاحمته.

و لو سلّم التعميم

إلى موارد الحيازه أيضا فإنّما يـدلّ على ثبوت الحقّ الجديـد للمحيز بالنسـبه إلى المحاز، و لا يدلّ على بقاء العلقه بين المالك و ملكه بعد زوال الملكيّه.

و من جميع ما ذكرناه ظهر ما فى كلام المحقّق الإيروانى من الوهن حيث قال:

«و الظاهر ثبوت حقّ الاختصاص: أمّا فى الحيازه فلعموم دليل من سـبق إلى ما لم يسـبق إليه أحد فهو أولى به، و أمّا فيما إذا كان أصله ملكا للشخص فلاستصحاب

---

(١) الوسائل ١٢/ ٣٠٠، الباب ١٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٣/ ٥٤٢، الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٣) عدّه الأصول ١/ ٣٨٦، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الآحاد ....

[جواز المصالحه على هذا الحقّ بلا عوض]

و الظاهر جواز المصالحه على هذا الحقّ بلا عوض بناء على صـحّه هذا الصلح. (١) بل مع العوض بناء على أنّه لا يعدّ ثمنا لنفس العين حتّى يكون سحتا بمقتضى الأخبار. (٢)

بقاء العلقه.» «١» هذه خلاصه ما فى مصباح الفقاهه.

أقول: حديث السبق قد شاع بين الفريقين و أفتى بمضمونه الأصحاب فى المشتركات. و الظاهر اعتبار بعض أسناده كخبر طلحه و ابن أبى عمير و محمّـد بن إسـماعيل كمـا مرّ. و الظـاهر أنّ الشـهره العمليّه أيضا ممّا يجبر بها الضـعف كما مرّ سابقا فى بيان خبر تحف العقول. و قد مرّ منّا أيضا أوّلا: أنّ المفروض فى المقام زوال الماليّه لا الملكيّه. و ثانيا: لو فرض كون حدوث الحيازه سـببا للملكيّه أو الحقّ فبقاء الاستيلاء سبب لهما بطريق أولى. و يساعده عرف العقلاء و المتشرّعه أيضا، فتدبّر.

(١) يعنى قلنا بصحّه الصلح على الحقوق كما يصحّ على الأموال من الأعيان و المنافع،

فى قبال احتمال كون الحقوق نظير الأحكام كجواز الهبه مثلا فى عدم قبولها للإسقاط و لا للانتقال.

(٢) محصّل كلامه أنّه و إن لم يجز بيع العين و أخذ الثمن فى قبالها لكونه سحتا على ما مرّ من الأخبار، و لكن لا بأس بالمصالحه على ذلك الحقّ بعوض، إذ لا يقع العوض فى قبال نفس العين بل فى قبال حقّ الاختصاص، أو فى قبال نفس الصلح، بما أنّه عمل، نظير ما يقال فى الهبه المعوّضه من كون العوض فى قبال نفس الهبه لا الشى ء الموهوب. و لو سلّم منع ذلك و الإشكال فيه أيضا جاز بذل المال لرفع يده عن العين فيحوزها الباذل بعد إعراضه، نظير بذله لمن سبق إلى مكان مشترك ليرفع يده عنه. هذا.

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١۴۵ و ١۴۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٩

قال فى التذكره: «و يصحّ الوصيه بما يحلّ الانتفاع به من النجاسات كالكلب المعلّم و الزيت النجس لإشعاله تحت السماء و الزبل للانتفاع بإشعاله و التسميد به، و جلد الميته إن سوّغنا الانتفاع به و الخمر المحترمه لثبوت حقّ الاختصاص فيها و انتقالها من يد إلى يد بالإرث و غيره.» (١) انتهى.

و الظاهر أنّ مراده بغير الإرث الصلح الناقل. (٢) و أمّا اليد الحادثه بعد إعراض اليد الأولى فليس انتقالا. (٣)

و لو فرض كون العين فى مكان مملوك له جاز بذله أيضا للإذن فى الدخول فى ملكه و أخذ العين منه مجانا كما يأتى من المصنّف.

و لكن فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «لكن الدليل لا يختصّ بعنوان الثمن فإنّ روايه التحف مشتمله على عنوان التقلّب و التكسّب و الاتّجار، و كلّ هذه العناوين صادقه على الصلح عن حقّ الاختصاص

بل صادقه على بذل المال لإسقاط الحقّ و رفع اليد حتى يستولى عليه الباذل.» «۱»

(۱) راجع التذكره، كتاب الوصيه «۲»، و فى الجواهر قال: «نعم قد يقال بأنّ له حقّ الاختصاص لمن سبق إليه لتحقّق الظلم عرفا بالمزاحمه له. بل لعلّ دفع العوض لرفع يد الاختصاص عنه لا بأس به ضروره عدم صدق التكسّب به لعدم دفع العوض عنه.» «۳»

(۲) أو الهبه مجانا أو المعوّضه.

(۳) يعنى لا يحتمل حمل غير الإرث على بذل المال ليرفع يده فيحوزها الباذل بعد إعراضه لعدم كونه انتقالا.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۱۲.

(۲) التذكره ۲/ ۴۷۹، كتاب الوصيه، الفصل الرابع فى الموصى به.

(۳) الجواهر ۲۲/ ۹، كتاب التجاره، فى بيان أقسام ما يكتسب به.

لكن الإنصاف أنّ الحكم مشكل. نعم لو بذل مالا على أن يرفع يده عنها ليحوزها الباذل كان حسنا كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عمّا فى تصرّفه من الأمكنه المشتركه كمكانه من المسجد و المدرسه و السوق.

و ذكر بعض الأساطين- بعد إثبات حقّ الاختصاص- أنّ دفع شى ء من المال لافتكاكه يشكّ فى دخوله تحت الاكتساب المحظور فيبقى على أصاله الجواز. (۱)

---

(۱) أقول: قد مرّ منّا أنّ المعاملات ليست أمورا مخترعه للشارع، بل هى عقود كانت رائجه بين العقلاء حسب حاجاتهم فى إدامه الحياه و التعيّش متطوّره حسب تطوّر شرائط الحياه، و الشارع أيضا كأحدهم أمضاها عملا و لم يردع عنها إلّا فى موارد خاصّه لما رأى فيها من المضارّ و المفاسد لحياه المجتمع كالربا و المعاملات الغرريّه و نحوها، و ليست أحكام المعاملات أحكاما تعبّديّه محضه جزافيّه أو مبتنيه على مصالح سريّه غير مرتبطه بمصالح الأفراد و المجتمع.

و

على هـذا فإن فرض أنّ الشارع منع من المعامله على الأعيان النجسه بأنحائها بما هى نجسه فلا محاله يكون هذا ناشئا عن إرادته تطهير محيط التعيّش منها بالكليّه و عدم تلويث مظاهر الحياه بها أصـلا، فلا يبقى فرق بين تحصيلها بالاشتراء أو بالمصالحه مجانا أو بعوض.

و هو المستفاد من ظاهر روايه تحف العقول بدوا حيث نهى فيها عن أكل وجوه النجس و شربها و لبسها و إمساكها و التقلّب فيها بوجه من الوجوه لما فيها من الفساد.

و أمّا إذا منعنا ذلك و ناقشنا فى الروايه بضعفها و اضطراب متنها كما مرّ أو حملنا المنع فيها على ما لا يشتمل إلّا على الفساد أو وقع التقلّب بلحاظه و قلنا بجواز الانتفاع منها غير ما ثبت حرمته من الأكل و الشرب و الصلاه فيها و نحو ذلك، فلا محاله يصير الشى ء مرغوبا فيه عرفا و شرعا بلحاظ الانتفاعات

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۴۱

ثمّ إنّه يشترط فى الاختصاص بالحيازه قصد الحائز للانتفاع. و لذا ذكروا أنّه لو علم كون حيازه الشخص للماء و الكلأ لمجرد العبث لم يحصل له حقّ.

و حينئذ فيشكل الأمر فيما تعارف فى بعض البلاد من جمع العذرات حتى إذا صارت من الكثره بحيث ينتفع بها فى البساتين و الزروع بذل له مال فأخذت منه، فإنّ الظاهر بل المقطوع أنّه لم يحزها للانتفاع بها و إنّما حازها لأخذ المال عليها. و من المعلوم أنّ حلّ المال فرع ثبوت الاختصاص المتوقّف على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه فى المقام.

المحلّله و إن كانت قليله و تتحقّق الماليّه بلحاظها قهرا و لو بحسب بعض الأمكنه أو الأزمنه.

و على هذا فلا يبقى فرق بين اشترائه أو الصلح

عليه بعوض. و العوض يقع بإزاء نفس العين فإنّها المرغوب فيها و المشتمله على المنفعه المقصوده.

و أمّا القول بحرمه جعله فى قبال العين و جواز جعله فى قبال حقّ الاختصاص و نحوه ممّا مرّ فيشبه اللعب بأحكام الشرع المبين و إعمال الحيل فيها مع فرض أنّه لم يقع منه النهى فى باب المعاملات إلّا بلحاظ ما يترتّب عليها من المضارّ و المفاسد للمجتمع كما مرّ.

و بالجمله فهذا التفكيك يوهن الشرع و أحكامه عند العقل و العقلاء. فلو فرض أنّك سافرت إلى بعض البلاد الخارجيّه و احتجت فيها إلى تهيئه الكحول الطبّيه مثلا و قلت لصاحبها أنا لا أعطيك العوض بإزاء عينها بل بإزاء حقّ الاختصاص الثابت لك أو لرفع يدك عنها لأحوزها، لم يتصوّر هذا الشخص من أحكام الإسلام إلّا كونها ألا عيب و مقرّرات جزافيّه، فتأمّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۴۲

و كذا لو سبق إلى مكان من الأمكنه المذكوره من غير قصد الانتفاع منها بالسكنى. (۱)

نعم لو جمعها فى مكانه المملوك فبذل له المال على أن يتصرّف فى ذلك المكان بالدخول لأخذها كان حسنا. كما أنّه لو قلنا بكفايه مجرّد قصد الحيازه فى الاختصاص و إن لم يقصد الانتفاع بعينه، و قلنا بجواز المعاوضه على حقّ الاختصاص كان أسهل.

---

(۱) قال فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «أنّ المحاز قد يكون من الأمكنه المشتركه كالأوقاف العامّه، و قد يكون من المباحات الأصليه: أمّا الأوّل فلا ريب فى أنّ اختصاص الحائز به مشروط بقصد الانتفاع به على حسب ما أوقفه أهله و إلّا فلا يثبت الاختصاص لكونه على خلاف مقصود الواقف. و من هنا لم يجز بيعه و لا إجارته و لا استملاكه. فلا يجوز

إشغال المساجد و المعابد بإلقاء السجاده مثلا ثمّ بيعها من المصلّين لأنّه على خلاف جهه الوقف.

و أمّا الثانى كالاحتطاب و الاصطياد فالظاهر أنّ الاختصاص به غير مشروط بشى ء بل يكفى فيه مجرد الحيازه الخارجيّه لعدم الدليل على التقييد. و من هنا ذهب جمع من الأصحاب و من العامّه إلى عدم الاشتراط.

قال الشيخ فى الخلاف (المسأله ٣ من إحياء الموات): «الأرضون الموات للإمام خاصّه لا يملكها أحد بالإحياء إلّا أن يأذن له الإمام. و قال الشافعى: من أحياها ملكها أذن له الإمام أو لم يأذن. و قال أبو حنيفه: لا يملك إلّا بإذن، و هو قول مالك ... دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.» «١»

و لو كان لتقييد الاختصاص بقصد الانتفاع وجه لكان ذلك موردا للخلاف كالتقييد بإذن الإمام. و يؤيّده عموم روايه من سبق و قاعده الحيازه المتقدّمتين. بل

---

(١) كتاب الخلاف ٣/ ٥٢٥ (ط. أخرى ٢/ ٢٢٢).

....

يمكن استفاده الإطلاق من الأخبار المتظافره الوارده فى إحياء الموات من الأراضى. كصحيحه محمّد بن مسلم: «أيّما قوم أحيوا شيئا من الأرض و عمروها فهم أحقّ بها و هى لهم.» «١» و كحسنه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «من أحيا أرضا مواتا فهو له.» «٢» و غير ذلك من الروايات الوارده من طرق الشيعه و من طرق العامّه.» «٣» انتهى. «۴»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره- قدّس سرّه- فى الأمكنه العامّه الموقوفه و أنّها على حسب ما أوقفها أهلها، و الغالب فيها وقفها للانتفاعات الشخصيّه لا لحيازتها و لو بقصد النقل إلى الغير، بل يمكن الإشكال فى النقل و لو كانت الحيازه بقصد

الانتفاع إذ بعد الإعراض عن الانتفاع يسقط حقّه. اللّهم إلّا أن يؤخذ المال لنفس الإعراض و رفع اليد، فتأمّل.

نعم لو أحرز فى مورد وقفها للأعمّ من الانتفاع الشخصى و الحيازه للنقل إلى الغير جاز حينئذ حيازتها للنقل أيضا.

و كذلك يصحّ ما ذكره فى مثل إحياء الموات و الاصطياد و الاحتطاب و حيازه المباحات، كجمع العذرات مثلا، إذ بالعمل يصير الإنسان مالكا لما أحياه أو حازه، و الشرع أجاز ذلك أيضا و لم يقيّدها بقصد انتفاع نفسه، و السيره أيضا استقرّت على ذلك بإطلاقها، فيصطادون الأسماك و يحيزون الأحطاب للكسب و التجاره لا للانتفاع الشخصى، و كذلك يحيى الأرض و تباع.

و الظاهر أنّ الإنسان بإحيائه يملك حيثيّه الإحياء الذى هو أثر عمله و صنعه، لا ـ لرقبه الأرض، و قد بيّنا ذلك بالتفصيل فى المجلد الرابع من كتابنا فى ولايه

---

(١) الوسائل ١٧/ ٣٢٧، الباب ١ من أبواب إحياء الموات، الحديث ۴.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ۶.

(٣) سنن البيهقى ۶/ ١۴١، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضا ميته ...

(۴) مصباح الفقاهه ١/ ١۴۶ و ١۴٧.

....

الفقيه، فراجع. «١»

و بالجمله ففى مثل الحيازه و الإحياء ممّا يوجبان الملكيّه لا يعتبر وقوعهما بقصد الانتفاع شخصا لإطلاق أدلّتهما و استقرار السيره أيضا على الأعمّ فقياسهما على الأمكنه الموقوفه كما فى كلام المصنّف بلا وجه.

نعم ربّما يقال باعتبار قصد التملك كما فى الدروس فى شروط التملّك بالإحياء، قال: «و تاسعها: قصد التملّك، و لو فعل أسباب الملك بغير قصد التملّك فالظاهر أنّه لا يملك.» «٢»

و لعلّه لظنّ انصراف النصوص إلى صوره قصد التملّك، إذ الملكيّه القهريّه خلاف سلطه الإنسان على نفسه فيقتصر فيها

على خصوص ما دلّ عليه الدليل كالميراث و نحوه.

و لعل العرف أيضا يساعد على ذلك فلا يعتبرون الملكيّه بالنسبه إلى من حاز الماء و الكلأ بقصد العبث لا الملكيّه.

و لكن يمكن الفرق بين الملكيّه و الحقّ، فالحيازه عبثا و إن لم توجب الملكيّه عندهم لكنّها توجب أحقيّه الحائز فلا يجوز لغيره مزاحمته، اللّهم إلّا مع إعراضه و طرحه لما حازه.

هذا كلّه بالنسبه إلى الحيازه و الإحياء الموجبين للملكيّه.

و أمّا التحجير الذى يوجد غالبا مقدّمه للإحياء و لا يوجب إلّا الاختصاص فالظاهر أنّه يعتبر فى ثبوت الحقّ به وقوعه بقصد الإحياء شخصا لا لأن ينقل الحق إلى غيره. فمن حجّر أرضا بقصد إحيائها بنفسه كان عمله هذا محترما موجبا لاعتبار حقّ له عرفا و شرعا.

---

(۱) راجع دراسات فى ولايه الفقيه ۴/ ۱۹۴.

(۲) الدروس/ ۲۹۴، كتاب إحياء الموات.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۴۵

....

و لو فرض أنّه عرض له مانع بعد ذلك من إتمام عمله كان له أخذ المال لنقل حقّه إلى الغير أو رفع يده عن حقّه. كما أنّه ينتقل حقّه هذا إلى وارثه أيضا بعد موته.

و أمّا من لا يريد الإحياء أو لا يقدر عليه فهل له أن يوجد التحجير بقصد التجاره و النقل إلى الغير؟ و هل يحكم العرف و الشرع بثبوت هذا الحقّ له فى الموضوع الذى يكون من الأموال العامّه التى يشترك فيها الجميع و يكون تحت اختيار إمام المسلمين؟ مشكل جدّا بعد التدبّر فى مذاق الشرع و أهدافه. و أدلّه أولويّه المحجّر منصرفه عن مثله.

و إن شئت قلت: الأنفال و منها الأراضى للإمام و التصرّف فيها منوط بإذنه و لم يثبت الإذن فى التحجير إلّا بمقدار يقدر على إحيائه و

وقع بقصده مقدّمه له.

قال فی التذکره: «و لا ینبغی أن یزید المحجّر علی قدر کفایته و یضیق علی الناس، و لا أن یحجر ما لا یمکنه القیام بعمارته، فإن فعل ألزمه الحاکم بالعماره و التخلّی عن الزیاده فیسلّمها إلی من یقوم بعمارتها.» «۱»

و فی الجواهر عن کتاب الإسعاد لبعض الشافعیّه: «و إنّما یتحجّر ما یطیق إحیاءه بل ینبغی أن یقتصر علی قدر کفایته لئلا یضیق علی الناس، فإن تحجّر ما لا یطیق إحیاءه أو زائدا علی قدر کفایته فلغیره أن یحیی الزائد.» «۲»

و ظاهرهما تسلیم الزائد إلی الغیر و إحیائه له مجانا بلا عوض. هذا، و التحقیق موکول إلی محلّه.

---

(۱) التذکره ۲/ ۴۱۱، کتاب إحیاء الموات، شرائط الإحیاء.

(۲) الجواهر ۳۸/ ۶۰، کتاب إحیاء الموات، حکم ما لو اقتصر علی تحجیر الموات ....

النوع الثانی: ما یحرم لتحریم ما یقصد به و هو علی ثلاثه اقسام:

اشاره

النوع الثانی: ممّا یحرم التکسّب به: ما یحرم لتحریم ما یقصد به، و هو علی أقسام: (۱)

النوع الثانی:

ما یحرم لتحریم ما یقصد به

(۱) قد قسّم المصنّف فی أوّل الکتاب الاکتساب المحرّم إلی خمسه أنواع و عدّ النوع الأوّل منها: الاکتساب بالأعیان النجسه، و قد مرّ تفصیل ذلک، و الآن تعرّض للنوع الثانی منه أعنی ما یحرم لتحریم ما یقصد منه، و قسّمه إلی ثلاثه أقسام:

القسم الأوّل: ما اشتمل علی هیئه خاصّه لا یقصد منه بهذه الهیئه إلّا الحرام کالأصنام و الصلبان و آلات القمار و آلات اللهو و نحو ذلک.

القسم الثانى: ما قصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه كبيع الخشب على أن يعمله صنما مثلا أو العنب على أن يعمله خمرا و نحو ذلك.

القسم الثالث: ما من شأنه أن يقصد

منه الحرام و يكون مظنّه لذلک کبیع السلاح لأعداء الدين المبين، فانتظر لبيان الأقسام الثلاثه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۵۱

[القسم الأوّل: ما لا يقصد من وجوده الخاصّ إلّا الحرام و هى أمور:]

[۱- هياكل العباده]

اشاره

الأوّل: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاصّ إلّا الحرام، و هى أمور:

منها: هياكل العباده المبتدعه (۱)، كالصليب و الصنم بلا خلاف ظاهر

القسم الأوّل: ما لا يقصد من وجوده الخاصّ إلّا الحرام و هى أمور:

۱- هياكل العباده

[معنى الهيكل و بيعه]

(۱) فى المسالک: «الأصل فى الهيكل أنّه بيت الصنم كما نصّ عليه الجوهرى و غيره. و أمّا إطلاقه على نفس الصنم فلعلّه من باب المجاز إطلاقا لاسم المحلّ على الحالّ.» «۱»

ثمّ إنّ بيع هياكل العباده يتصوّر على وجهين:

الأوّل: أن يكون المقصود فى المعامله الماده و الهيئه معا، و يقع البيع على المادّه بهيئتها و الثمن بإزائهما.

الثانى: أن يكون المقصود المادّه فقط و يقع الثمن بإزائها فقط.

و على الأوّل: فتاره يقع البيع للغايه المحرّمه أعنى العباده باشتراطها فى متن العقد أو بالتواطؤ عليها فى خارجه. و أخرى يقع بيعها ممّن يعلم أنّه يعبدها أو يبيعها لمن يعبدها من دون اشتراط و لا قصد من البائع لذلک. و ثالثه تباع ممّن لا يريد عبادتها

---

(۱) المسالک ۱/ ۱۶۵ (ط. أخرى ۳/ ۱۲۳)، كتاب التجاره.

بل الظاهر الإجماع عليه. (۱)

و لا- يقع منه ذلک بل يريد حفظها فى المتاحف بما أنّها من الآثار القديمه أو يريد كسرها و إتلافها تقربا إلى اللّه أو لكسب الوجهه مثلا عند الناس بذلک أو نحو ذلک.

[كلمات الأصحاب فى المقام]

(۱) الأولى أن نتعرض لبعض كلمات الأصحاب ليظهر بذلک كون المسأله معنونه فى كلمات القدماء منهم:

۱- ففى مكاسب المقنعه: «و عمل العيدان و الطنابير و سائر الملاهى محرّم و التجاره فيه محظوره. و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلک حرام و بيعه و ابتياعه حرام.» «۱»

أقول: ظاهره حرمه عمل ما ذكر و كذا بيعها و ابتياعها، و قد مرّ منّا أن لفظ الحرمه و كذا الحليّه فى الكتاب و السنّه و كلمات القدماء من أصحابنا كانا يطلقان على الأعمّ من التكليف

و الوضع. و أنّ المتبادر منهما فى باب المعاملات هو الوضع أعنى الصحّه و الفساد. و كون المراد بهما فى العمل التكليف لا يدلّ على إراده التكليف فى البيع أيضا، فتدبّر.

٢- و فى المراسم فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و عمل الملاهى و التجاره فيها و عمل الأصنام و الصلبان و كل آله يظنّ بها الكفّار أنّها آله عباده لهم، و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك من آلات اللعب و القمار و بيعه و ابتياعه.» «٢»

أقول: ظاهر كلامه وجود الملازمه بين حرمه عمل الشى ء أعنى صنعه و حرمه بيعه و ابتياعه، و هو كذلك إذ لا يحرم عمل الشى ء إلّا أن تكون منفعته منحصره فى الحرام، و إذا كان كذلك سقط عن الماليّه شرعا فلم يصحّ بيعه قهرا.

نعم يشكل ذلك فى التماثيل المجسّمه فإنّ الظاهر مع حرمه عملها جواز بيعها بعد عملها.

---

(١) المقنعه/ ٥٨٧.

(٢) المراسم/ ١٧٠؛ و الجوامع الفقهيه/ ٥٨٥ (طبعه أخرى/ ٦٤٧).

....

اللّهم إلّا أن يفرّق بينها و بين آلات الملاهى و العباده و نحوهما بأنّ العمل إنّما يحرم فى الآلات بحسب ما يترتّب عليها من الفساد، فالمحرّم فيها فى الحقيقه هى الانتفاعات المترقّبه منها و المترتّبه عليها، و حيث إنّها من آثار الهيئات الخاصّه و هى تحصل بالعمل فى المواد صارت الهيئات الخاصّه و عملها مبغوضتين قهرا لانحصار نفعهما فى الحرام.

فالهيئات الخاصّه مبغوضه للشارع حدوثا و بقاء، ساقطه عنده عن الماليّه رأسا.

و أمّا فى التماثيل فليست الصوره بعد تحقّقها مبغوضه ذات مفسده و إنما المبغوض نفس العمل بما أنّه تشبّه بالخالق فى خلقه و لذا ورد: أنّه يكلّف يوم القيامه أن ينفخ

فيها و ليس بنافخ.» «۱»

نعم لو صارت بعد صنعها موردا للعباده و التعظيم صارت من قبيل هياكل العباده فصار إبقاؤها أيضا مبغوضا.

۳- و فى النهايه فى باب المكاسب المحظوره: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز فالتجاره فيها و التصرّف و الكسب بها حرام محظور.» «۲»

۴- و فى الشرائع: «الثانى: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين و إجاره المساكن و السفن للمحرّمات و كبيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنما. و يكره بيع ذلك لمن يعملها.» «۳»

۵- و ذيّل ذلك فى الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص.» «۴»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۲) النهايه/ ۳۶۳، كتاب المكاسب.

(۳) الشرائع/ ۲۶۳ (ط. أخرى ۲/ ۹)، كتاب التجاره.

(۴) الجواهر ۲۲/ ۲۵، كتاب التجاره، حرمه التكسّب بآلات اللهو و آله القمار.

....

۶- و فى التذكره: «مسأله: ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر، و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج إن كان رضاضها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى.

و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرمه. و للشافعى ثلاثه أوجه: الجواز مطلقا لما يتوقّع فى المآل، و الفرق بين المتّخذه من الخشب و نحوه و

المتّخذه من الجواهر النفسيه، و المنع و هو أظهرها لأنّها آلات المعصيه لا يقصد بها سواها.» «۱»

۷- و فى المنتهى: «و يحرم عمل الأصنام و الصلبان و غيرهما من هياكل العباده المبتدعه و آلات اللهو كالعود و الزمر و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و الأربعه عشر و غيرها من آلات اللعب بلا خلاف بين علمائنا.» «۲»

أقول: المذكور فى كلامه و إن كان عمل هذه الآلات لكن قد مرّ أنّ حرمه العمل فى هذه الأشياء تكون بلحاظ الهيئه الحاصله منه و الآثار الفاسده المترتبه عليها فتسقط بذلك عن الماليّه شرعا فلا تصحّ المعامله عليها.

۸- و فى مجمع الفائده قال: «و دليل تحريم الكلّ الإجماع.» «۳» ثمّ ذكر عباره المنتهى شاهده لذلك.

۹- و فى الرياض: «بإجماعنا المستفيض النقل فى كلام جماعه من أصحابنا و هو الحجّه.» «۴»

۱۰- و فى المستند: «و منها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو من الدفّ و القصب و الزمار و الطنبور و هياكل العبادات المبتدعه و آلات القمار من النرد

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

(۲) المنتهى ۲/ ۱۰۱۱، كتاب التجاره، النوع الثانى ما يحرم لتحريم ما قصد به.

(۳) مجمع الفائده ۸/ ۴۱، أقسام التجاره و أحكامها.

(۴) رياض المسائل ۱/ ۴۹۹، كتاب التجاره.

....

و الشطرنج و غيرهما، و لا خلاف فى حرمه بيعها و التكسّب بها، و نقل الإجماع- كما قيل به- مستفيض، بل هو إجماع محقّق و هو الحجّه فيه ...» «۱».

أقول: يظهر ممّا حكيناه من الكلمات أنّ المسأله كانت معنونه فى كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل المسائل المأثوره و ادّعاء جمع الإجماع و عدم الخلاف فيها.

و لا يخفى أنّ

الهيئات فيما ذكر من الأمور مقوّمه لماليّتها عند العرف بحيث تلحظ فى التقويم و المعامله بل هى الركن فيهما. و إن فرض لحاظ المادّه أيضا فى بعضها.

ثمّ إنّه قد يكون لموادّها أيضا قيمه و ماليّه كما إذا صنعت من الجواهر النفيسه و قد لا تكون كذلك كما إذا صنعت من الطين مثلا.

ثمّ إنّ منفعتها قد تنحصر فى الحرام، و قد لا تنحصر فيه بل توجد لها منفعه محلّله أيضا ملحوظه عند العقلاء. و المحلّله قد تكون بحدّ توجب الماليّه بنفسها، و قد لا تكون كذلك بل تكون نادره جدا غير موجبه للماليّه و الرغبه.

و المعامله قد تقع على المادّه بهيئتها الخاصّه، و قد تقع على المادّه فقط بعد كسر الهيئه أو بدونه.

و على الأوّل فقد تقع بقصد المنفعه المحرّمه فقط و قد تقع بقصد المحلّله و لو بقصد حفظها فى المتاحف، و قد تقع مطلقه و لكن يعلم بأنّه ينتفع منها محرّما و المشترى يشتريها لذلك، فهذه شقوق المسأله.

و القدر المتيقّن من الكلمات و معقد الإجماعات المتقدّمه صوره وقوع المعامله على الآلات المذكوره بهيئاتها و كون الغرض من اشترائها الانتفاع بها فيما صنعت لأجلها من الانتفاعات المحرّمه.

و يشكل دعوى إطلاقهما لما إذا وقع البيع على موادّها الخشبيه أو الفلزيه فقط، و لو قبل كسرها، أو كان الغرض من اشترائها كسرها و إتلافها، أو حفظها فى المتاحف، فتدبّر.

---

(١) مستند الشيعه ٢/ ٣٣٥، فى المكاسب المحرّمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥۶

[الاستدلال على حرمه بيع هياكل العباده بقصد منافعها المحرمه]

اشاره

و يدلّ عليه مواضع من روايه تحف العقول المتقدّمه مثل قوله: «و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهىّ عنه» و قوله: «أو شى ء يكون فيه وجه من وجوه الفساد.» و قوله: «و

كلّ منهى عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّه.»

و قوله: «إنّما حرّم اللّه الصناعه التى هى حرام كلّها ممّا يجى ء منه الفساد محضا نظير المزامير و البرابط و كلّ ملهوّ به و الصلبان و الأصنام- إلى أن قال- فحرام تعليمه و تعلّمه و أخذ الأجره عليه و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات الخ.»

هذا كلّه مضافا إلى أنّ أكل المال فى مقابل هذه الأشياء أكل له بالباطل، و إلى قوله صلى اللّه عليه و آله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرم ثمنه.»

بناء على أنّ تحريم هذه الأمور تحريم لمنافعها الغالبه بل الدائمه، فإنّ الصليب من حيث إنّه خشب بهذه الهيئه لا ينتفع به إلّا فى الحرام، و ليس بهذه الهيئه ممّا ينتفع به فى المحلّل و المحرّم. و لو فرض ذلك كان منفعه نادره لا يقدح فى تحريم العين بقول مطلق الذى هو المناط فى تحريم الثمن. (١)

الاستدلال على حرمه بيع هياكل العباده بقصد منافعها المحرمه

(١) أقول: المبحوث عنه أوّلا هو بيع هياكل العباده بهيئاته الخاصّه بقصد منافعها المحرّمه. و استدلّوا لذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع المدّعى فى كلام جماعه كما مرّ.

و فيه: احتمال كون الفتاوى ناشئه عمّا يأتى من الأدلّه اللفظيّه فكون الإجماع هنا دليلا مستقلا بحيث يكشف به عن تلقى المسأله مستقيما عن الأئمه عليهم السّلام يدا بيد مشكل، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥٧

الوجه الثانى: فقرات من روايه تحف العقول

المتقدّمه كما فى المتن.

و فيه: ما مرّ من إرسال الروايه و اضطراب متنها. و كون فتاوى المشهور مستنده إليها بحيث يجبر بها ضعفها غير واضح، مضافا إلى أنّ جبران ضعف الأخبار بالشهره الفتوائيّه ممنوع عند بعض و إن قرّبناه نحن، فراجع الجهه الرابعه ممّا ذكرناه سابقا فى بيان روايه تحف العقول. «١»

و فى مصباح الفقاهه أجاب عن الاستدلال بالروايه مضافا إلى ضعفها بأنّ النهى فيها ظاهر فى الحرمه التكليفيّه فلا دلاله فيها على

الحرمه الوضعيّه. «۲»

و فيه: أنّا قد بيّنا فى الجهه الرابعه ممّا ذكرناه فى بيان الروايه أنّ ألفاظ الحرمه و الحليّه فى الكتاب و السنّه، بل فى كلمات الأصحاب أيضا استعملت فى الأعمّ من التكليف و الوضع و يظهر المراد منهما بقرينه المقام و الموضوع. و فى باب المعاملات تنصرفان إلى الوضع حيث إنّه المترقّب منها، و النهى فيها أيضا ظاهر فى الإرشاد إلى الفساد.

و بما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره الأستاذ الإمام فى المقام فى عنوان البحث، حيث قال: «و منها هياكل العبادات المخترعه مثل الأصنام، و يأتى فيها ما تقدّم فى القسم الأوّل من البحث عن حرمه بيعها و المعاوضه عليها بعنوانها، و عن حرمه ثمنها بعنوانه، و عن بطلان المعامله بها المترتّب عليه كون ثمنها مقبوضا بالمعامله الفاسده. «۳»»

و محصّل كلامه «ره» وجود أحكام ثلاثه فى هذا الموضوع: حرمه معاملتها تكليفا، و حرمه ثمنها بعنوان أنّه

ثمن للصنم مثلا، و بطلان المعامله عليها وضعا

---

(۱) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۸۸.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۸.

(۳) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۰۶ (ط. الجديده ۱/ ۱۶۱).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۵۸

....

المترتّب عليه عدم انتقال الثمن إليه و كون تصرّفه فيه تصرّفا فى مال الغير، و قد التزم بذلك فى النوع الأوّل أعنى بيع النجس، بل جعل الحكمين الأوّلين أصيلين و الحكم الثالث غير أصيل يظهر بالتبع. و استدلّ للحكم الأوّل بروايه تحف العقول و نحوها، و للثانى بما دلّ على تحريم الثمن من أخبار الفريقين، و للثالث بأنّ تحريم الثمن لا- يجتمع عرفا مع الصحّه و إيجاب الوفاء بالعقود مضافا إلى الإجماع على البطلان.

أقول: يظهر ممّا مرّ أنّ إسناد الحرمه و الحليّه فى الكتاب و السنّه إلى المعاملات ظاهر فى الوضع نظير قوله- تعالى-: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا «۱»، و لا ينافى ذلك إراده التكليف بهما إن أسندا إلى العمل كالاقتناء و الإمساك. و لا نريد بذلك استعمال اللفظ فى معنيين بل فى معنى جامع، فأريد بالحلال ما أطلقه الشرع بحسب ما يناسبه من التكليف أو الوضع، و بالحرام ما منع منه و حدّده كذلك.

و قوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» «۲» لا- يراد به كون ثمن الشى ء بما أنّه ثمن له من المحرّمات، بل هو كنايه عن بطلان المعامله و عدم انتقال الثمن لعدم الماليّه شرعا، فيكون التصرّف فيه تصرّفا فى مال الغير، فالثابت فى المسأله حكم واحد و هو الحكم الوضعى و يترتّب عليه التكليف قهرا.

و لو سلّم حرمه المعامله تكليفا أيضا كما ربما نلتزم بها فى مثل الربا و بيع الخمر لما فيهما

من التأكيدات فحرمه الثمن بما أنّه ثمن للصنم مثلا غير واضحه و إن أصرّ عليها الأستاذ. «۳»

الوجه الثالث: ما أشار إليه المصنّف فى المتن، أعنى قوله – تعالى:

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۷۵.

(۲) الخلاف ۳/ ۱۸۴ و ۱۸۵ (ط. أخرى ۲/ ۸۱ و ۸۲)، المسألتان ۳۰۸ و ۳۱۰. و لتفصيل المصادر راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۴۳ و ما بعدها.

(۳) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳ (ط. الجديده ۱/ ۲۰).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۵۹

....

لَا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ. «۱» بناء على تعميم الباطل للباطل الشرعى أيضا و إن لم يكن باطلا عند العرف.

و فيه: ما عرفت سابقا «۲» من أنّ الباء فى قوله: «بالباطل» ظاهره فى السببيه لا المقابله، فأريد النهى عن أكل مال الغير و تملّكه بالأسباب الباطله نظير الرشوه و القمار و السرقه و نحوها.

و يشهد لذلك استثناء التجاره التى هى من الأسباب المملّكه، و المستثنى يكون من سنخ المستثنى منه. و ليست الباء للمقابله نظير ما تدخل على الأثمان فى المعاوضات.

و بالجمله ليست الآيه بصدد بيان شرط العوضين و أنّهما من ذوات الماليّه عرفا و شرعا أو من الأمور الباطله. بل بصدد النهى عن تملك مال الغير بالأسباب الباطله عند العقلاء و الشارع.

و يشهد لذلك أيضا- مضافا إلى ما مرّ- ما ورد فى تفسير الآيه:

كصحيحه زياد بن عيسى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوله (قول اللّه خ. ل)- عزّ و جلّ-: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ.» فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم اللّه- عزّ و جلّ- عن ذلك.» «۳»

و نحوها ما رواه العياشى عن محمّد بن علىّ عنه. «۴»

و الظاهر أنّ المراد بزياد بن عيسى أبو عبيده

الحذّاء و لذا وصفنا الروايه بالصحّه.

و ما عن نوادرِ أحمد بن محمّد بن عيسى عن أبيه، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام، فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ قال: «ذلك

---

(١) سوره النساء (۴)، الآيه ٢٩.

(٢) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ١۴ و ١۵.

(٣) الوسائل ١٢/ ١١٩، الباب ٣۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ١٢٠، الحديث ٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١۶٠

....

القمار.» «١»

و نحوها ما رواه العياشى عن أسباط بن سالم عنه عليه السّلام. «٢»

الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف أيضا من النبوىّ المشهور:

«إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» «٣»

بتقريب أنّ تعلّق التحريم بشى ء بنحو الإطلاق و كذا تحريم ثمنه لا يصحّ إلّا إذا حرم جميع منافعه أو منافعه الغالبه الموجبه للماليّه بحيث خرج بذلك عن الماليّه شرعا، و هياكل العبادات من هذا القبيل.

و فيه: أنّ الحديث- مضافا إلى عدم وروده من طرقنا و عدم ثبوت اعتماد المشهور عليه ليجبر بذلك ضعفه- اختلف فى متنه، و النقل المشهور فيه: «إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه.» «۴» فلا يناسب المقام، و يراد به لا محاله تحريم الثمن إذا بيع ما حرّم أكله بداعى أكله لا مطلقا، فوزانه وزان قوله عليه السّلام فى صحيحه محمّد بن مسلم فى الخمر: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها» «۵» حيث حملناها على بيعها بداعى الشرب لا مطلقا.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّه يستفاد من الحديثين وجود الملازمه بين حرمه الانتفاع بالشى ء و حرمه ثمنه إجمالا فيعلم منهما حكم المقام أيضا.

نعم روى الحديث أحمد فى موضع ثالث من مسنده بدون كلمه الأكل. «۶»

---

(۱) نفس المصدر و الباب،

ص ۱۲۱، الحديث ۱۴.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۲۰، الحديث ۸.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸؛ و من أراد تفصيل البحث حول الروايه فليراجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۴۳.

(۴) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۱، كتاب الإجاره.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۱۶۰

(۵) الوسائل ۱۲/ ۱۶۴، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۶) مسند أحمد ۱/ ۳۲۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۶۱

....

فراجع ما حرّرناه فى متن الحديث و طرقه فى المجلد الأوّل من دراساتنا فى المكاسب. «۱»

الوجه الخامس: قوله - تعالى:

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ «۲»

و قوله: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ «۳»

قال فى مجمع البيان: «و الأنصاب: الأصنام، واحدها نصب، و سمّى بذلك لأنّها كانت تنصب للعباده لها.» «۴»

و قوله: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «۵»

ففى التبيان: «قال ابن عباس و مجاهد و قتاده و الزهرى: معناه: فاهجر الأصنام.» «۶»

و فی الدر المنثور عن جابر قال: سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یقول: «و الرجز فاهجر» برفع الراء، و قال: «هی الأوثان.» «۷» هذا.

و الاستدلال بالآیات الثلاث بتقریب أنّ الاجتناب و کذا الهجر المطلق یقتضی الاجتناب عن البیع أیضا.

و فیه: أنّ الاجتناب عن کلّ شی ء ینصرف إلی الاجتناب عمّا یناسبه و یترقّب منه بطبعه، فالاجتناب عن الخمر بترک شربها، و عن اللباس بترک لبسه، و عن

---

(۱) دراسات فی المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۴۳.

(۲) سوره الحج (۲۲)، الآیه ۳۰.

(۳) سوره المائده (۵)، الآیه ۹۰.

(۴) مجمع البیان ۲/ ۲۳۹ (الجزء

الثالث).

(۵) المدثر (۷۴)، الآیه ۵.

(۶) التبیان ۲/ ۷۲۴ (ط. أخری ۱۰/ ۱۷۳).

(۷) الدر المنثور ۶/ ۲۸۱.

....

الأصنام بترک عبادتها، و أمّا ترک بیعها فلا یستفاد من ظاهر الآیه.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ الاجتناب المطلق عن الشی ء یقتضی حرمه جمیع الانتفاعات منه، و مقتضی ذلک سقوطه عن المالیّه شرعا فتبطل المعامله علیه لذلک، فتدبّر.

الوجه السادس: ما دلّ علی النهی عن بیع الخشب لمن یتّخذه صلیبا أو صنما،

إذ بیع الخشب الذی هو حلال إذا حرم لذلک فبیعهما أولی بالحرمه:

ففی صحیحه عمر بن أذینه قال: کتبت إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به». و عن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذه صلبانا؟ قال: «لا» «۱»

و ظهورها فی المنع فی محلّ البحث ظاهر و لکن الإشکال فی التفصیل بین بیعه لآلات اللهو و بیعه للصلیب.

قال المجلسی فی مرآه العقول: «و المشهور بین الأصحاب حرمه بیع الخشب لیعمل منه هیاکل العباده و آلات الحرام، و کراهته ممّن یعمل ذلک إذا لم یذکر أنّه یشتریه له، فالخبر محمول علی ما إذا لم یذکر أنّه یشتریه لذلک، فالنهی الأخیر محمول علی الکراهه، و حمل الأوّل علی عدم الذکر و الثانی علی الذکر بعید.

و ربّما یفرّق بینهما بجواز التقیه فی الأوّل لکونها ممّا یعمل لسلاطین الجور فی بلاد الإسلام دون الثانی.» «۲»

أقول: و یمکن أن یقال: إنّ فساد هیاکل العباده أکثر، فیحرم البیع لها و لو مع عدم الذکر بل فی الأمور المهمّه الظنّ و الاحتمال أیضا منجّزان. هذا.

و فى خبر عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التوت أبيعه يصنع به

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به،

الحديث ١.

(٢) مرآه العقول ١٩/ ٢۶۵، كتاب المعيشه.

....

الصليب و الصنم؟ قال: «لا.» «١»

أقول: السند فى الوسائل عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمّى، عن عمرو بن حريث.»

و لكن فى الكافى و التهذيب: «أبان عن عيسى» و هو الصحيح. و فى الكافى:

«عمرو بن جرير» و هو مجهول. نعم فى التهذيب: «عمرو بن حريث» و فى الطبع القديم من الكافى جعله نسخه، و عليه فالسند لا بأس به. «٢»

و فى مصباح الفقاهه- بعد الإشاره إلى الروايتين و الاستدلال بهما للمقام- قال: «و هذا هو الوجه الوجيه، و يؤيّده قيام السيره القطعيّه المتّصله إلى زمان المعصوم عليه السّلام على حرمه بيع هياكل العباده، و يؤيّده أيضا وجوب إتلافها حسما لمادّه الفساد كما أتلف النبى صلى اللّه عليه و آله و علىّ عليه السّلام أصنام مكّه فإنّه لو جاز بيعها لما جاز إتلافها.» «٣»

أقول: يمكن القول بالتفصيل بحسب الأزمنه و الشرائط: ففى عصر عباده الأصنام و الاحترام لها وجب إتلافها حسما لمادّه الفساد، كما صنع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام بأصنام مكّه بعد فتحها، و كما صنع خليل الرحمن عليه السّلام بأصنام النمارده و موسى عليه السّلام بعجل السّامرىّ، و مع فرض كونها مادّه للفساد بالكليّه سقطت ماليتها عند الشرع.

و أمّا إذا فرض فى أعصارنا العثور على أصنام الأمم البائده فى الحفريّات مع

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٢٧، الباب ۴١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) راجع الكافى ۵/ ٢٢٧ (ط. القديمه ١/ ٣٩٣)، كتاب المعيشه، الباب ١٣، الحديث ۵؛ و التهذيب ۶/ ٣٧٣ (ط. القديمه ٢/ ١١٢)، كتاب المكاسب،

الباب ۹۳، الحديث ۲۰۵؛ و أيضا ۷/ ۱۳۴ (ط. القديمه ۲/ ۱۵۴)، كتاب التجاره، الباب ۹، الحديث ۶۲.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۹.

....

انقراض عبدتها بالكليّه فليست مادّه للفساد و لا يترتب على إتلافها فائده عقلائيّه أو شرعيّه إذ لا يرغب أحد فى عبادتها و تكريمها. فإذا رغب العقلاء فى حفظها فى المتاحف لانتفاعات علميّه و تاريخيّه فوجوب إتلافها حينئذ غير واضح، بل ربما يعدّ تضييعا للأموال، و ليست أحكام الشرع جزافيه. و أدلّه منع بيعها من الأخبار و كلمات الأصحاب و معاقد الإجماعات تنصرف جدّا عن هذه الصوره. و يظهر من روايه تحف العقول أيضا بعد ضمّ بعض فقراتها إلى بعض تعليل المنع فيما حرم بما فيه من الفساد، فلا منع مع عدم الفساد و وجود الصلاح.

و قد مرّ منّا نظير ذلك فى باب الخمر و أنّ إكفاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لأوانى الخمر فى المدينه حين ما نزل تحريمها كان حكما سياسيا موقّتا لقطع مادّه الفساد و تثبيت حكم التحريم، فلا يجرى ذلك فى عصرنا بالنسبه إلى من يريد تخليل خمره مثلا، فتدبر.

الوجه السابع: ما فى دعائم الإسلام

قال: «روّينا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن علىّ عليهم السّلام: «أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نهى عن بيع الأحرار و عن بيع الميته و الدّم و الخنزير و الأصنام. الحديث.» و رواه عنه فى المستدرک. «۱»

و نحوه ما رواه أبو داود بسنده عن جابر بن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول عام الفتح و هو بمكّه: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.

الحديث.» «۲»

و فيه:

ضعف الخبرين سندا و إن لا يبعد الوثوق بالصدور إجمالا بعد تقارب ما عن طرق العامّه و ما فى الدعائم عن علىّ عليه السّلام، و أمّا دلالتهما فلا إشكال فيها لما مرّ من أنّ النهى فى المعاملات ظاهر فى الإرشاد إلى الفساد، و الحرمه فيها ظاهره

---

(١) دعائم الإسلام ٢/ ١٨؛ و عنه فى مستدرک الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) سنن أبى داود ٢/ ٢٥٠، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته، الحديث ٢.

....

فى الوضع. فإشكال مصباح الفقاهه «١» بعدم الدلاله على الفساد مدفوع.

الوجه الثامن: ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» فى المقام،

و هو بيان جامع يشتمل على الاستدلال بالعقل و بالنقل أيضا بوجوه مختلفه، فلنذكره بعبارته و إن طالت، قال: «لا ينبغى الإشكال فى حرمه بيعها و بطلانه فى الصور التى يترتّب عليها الحرام، الاستقلال العقل بقبح ما يترتّب عليه عباده الأوثان و مبغوضيّته، بل قبح تنفيذ البيع و إيجاب الوفاء بالعقد المترتّب عليه عباده غير اللّه- تعالى-. بل لو ادّعى أحد القطع بأنّ الشارع الأقدس الذى لا يرضى ببيع الخمر و شرائها و عصرها، و لعن بائعها و مشتريها و حرّم ثمنها و جعله سحتا، لا يرضى بذلک فى الصنم، و لا يرضى ببيعه و شرائه و نحوهما [كان فى محلّه- ظ].

بل يستفاد من الأدلّه أنّ تحريم ثمن الخمر و سائر المسكرات و تحريم بيعها و شرائها للفساد المترتّب عليها، و معلوم أنّ الفساد المترتّب على الأوثان و بيعها و شرائها أمّ جميع المفاسد، و ليس وراء عبّادان قريه.

بل يظهر من الروايات المنقوله عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و أبى جعفر و أبى

عبد اللّه عليهم السّلام «۲» مستفيضه: أنّ مدمن الخمر كعابد وثن: أنّ عبادته شرّ منه يترتّب عليها فوق ما يترتّب عليه، فكيف يمكن ذلك التشديد فى الخمر لقطع الفساد دون الأوثان، مضافا إلى دلاله الروايات العامّه المتقدّمه كروايه التحف و غيرها ...» «۳»

أقول: مقتضى التشبيه المذكور فى الروايات المشار إليها كون الملاک فى المشبّه به أقوى فإذا حرم الخمر و شربها و بيعها و ثمنها و جعل ثمنها سحتا و حكمنا بفساد بيعها وضعا و بحرمته تكليفا بمقتضى التأكيدات الوارده فيها كما مرّ فى مسأله بيع الخمر، فجميع هذه الأمور تجرى فى الوثن و عبادته و بيعه و شرائه و ثمنه بنحو أكمل و أوفى.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۹.

(۲) راجع الوسائل ۱۷/ ۲۵۳، الباب ۱۳ من أبواب الأشربه المحرّمه.

(۳) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۰۷ (ط. الجديده ۱/ ۱۶۲).

....

و بذلک يظهر ثبوت التكليف و الوضع معا فى المسأله و عدم انحصار دليلها فى دليل العقل حتى يناقش فى جريان الاستصحاب فى الموارد المشكوكه فى المسأله، بناء على المناقشه فى جريانه فى الأحكام الشرعيّه المستنبطه من الأحكام العقليّه المحضه كما ذكره الشيخ الأعظم «ره» فى الرسائل. «۱»

و قد تحصل ممّا ذكرنا من الأدلّه حرمه بيع هياكل العباده و بطلانه، و أنها ساقطه عن الماليه عند الشارع من غير فرق بين كونها متّخذه ممّا لا قيمه له كالخزف أو ممّا له قيمه و ماليّه كالجواهر النفيسه.

فإن قلت: ما ذكرت من بطلان المعامله عليها إنّما يصحّ فيما لم يكن لمادّتها قيمه و ماليّه و أمّا إذا كان لمادّتها ماليّه مع قطع النظر عن الهيئه الموجده فيها كما إذا صنعت من الجواهر النفسيه فلم

لا يكون بيعها من قبيل بيع ما يملك و ما لا يملك كبيع الشاه مع الخنزير مثلا حيث قالوا فيه بصحّه البيع بالنسبه إلى ما يملك و تقسيط الثمن عليهما بالنسبه؟ ففى المقام أيضا يجب أن نلتزم بصحّه المعامله بالنسبه إلى المادّه بقسطها من الثمن، غايه الأمر أنّ للمشترى خيار تبعّض الصفقه مع جهله.

قلت: تبعّض المعامله و تقسيط الثمن إنّما يجريان فيما إذا كان لكلّ ممّا يملك و ما لا يملك وجود مستقل ملحوظ فى التقويم و المعامله معا كما فى مثال الشاه و الخنزير، و المقام ليس كذلك، إذ الهيئه و المادّه هنا توجدان عند العرف بوجود واحد، و الهيئه عندهم بمنزله الصوره النوعيّه المقوّمه للمادّه المتّحده معها.

لا أقول: إنّ المعامله تقع على الهيئه كما قد يتوهّم من بعض الكلمات، بل أقول: إنّها تقع على المادّه المتهيّئه بالهيئه الكذائيّه، و لكنّهما يعتبران أمرا واحدا، و تعدّ الهيئه مقوّمه لها و إن كانت بالنظر الفلسفى من الأعراض. نظير هيئه السرير

---

(١) فرائد الأصول/ ٣٧٨ (ط. أخرى ٢/ ۶۵٠) التنبيه الثالث من الاستصحاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١۶٧

....

الوارده على الخشب، و هيئه الفراش الوارده على الصوف مثلا- حيث يحكم العرف باتّحاد المادّه و الهيئه وجودا و مالكا و يعدّون الفراش و الثوب مثلا أمرين متباينين و إن كانت مادّتهما واحده.

فلو نسج أحد صوف الغير عباء لا يحكمون بالتبعض فى المالكيّه و كون المادّه لأحدهما و الهيئه للآخر، بل يحكمون بكونه أمرا واحدا لمالك المادّه و أنّ العامل يستحق أجره عمله إن وقع بالإذن و إلّا وقع هدرا.

و لو باعه شيئا على أنّه عباء مثلا فبان فراشا لا يحكمون بصحّه المعامله و أنّ للمشترى خيار

تخلّف الوصف بل يحكمون ببطلانها لتباين الشيئين عندهم.

و بالجمله فالهيئات فى أمثال هـذه الأمور و منها هياكل العباده و آلات القمار و آلات اللهو و الدراهم و الدنانير متّحده مع الموادّ عرفا، و الكثره تحليليّه عقليّه كما فى الجسم و الصور النوعيّه المتّحده معه.

فلا مجال للقول بتبعض المعامله و تقسيط الثمن، بل تقع باطله بلحاظ ما يترتب عليها من الفساد المحض.

بعض الصور المستثناه من حرمه بيع هياكل العباده

نعم، الظاهر- كما مرّ- «۱» عدم شـمول الأدلّه بكثرتها لما إذا لم يترتّب عليها الفساد أصلا كما إذا انقرضت عبده الأصنام بالكليّه و كان الغرض من اشترائها حفظها فى المتاحف للانتفاعات العلميّه و التاريخيّه.

بـل و كـذا إذا كـان الملحوظ فى المعـامله هى المادّه فقط و لم تقع الهيئه ملحوظه أصـلا- كما إذا باع وزنه من حطب فظهر فيها صلبان من خشب- كما يأتى فى كلام المصنّف عن قريب، إذ لا يبعد القول بانصراف أدلّه المنع عن هذه الصوره

---

(۱) راجع ص ۱۶۳ من الكتاب.

....

أيضا، حيث لا يصدق على بيعها حينئذ بيع الصـلبان بل بيع الخشب فيشـملها عمومات البيع و التجاره و العقود. اللّهم إلّا أن يدّعى فى بعض المـوارد جريـان استصـحاب المنع فيقـدّم على العمومـات بنـاء على كـون المقـام من مـوارد تقـديم استصـحاب حكم المخصّـص على التمسّك بعموم العامّ، و لكنّه قابل للمنع إذ تقـديم استصـحاب حكم المخصّـص إنّما يصـحّ فيما إذا لم يتعرض العـامّ إلّـا للأفراد دون قطعـات الزمـان و الحالاـت المختلفـه، فـإذا خرج منه فرد و شـكّ فى طـول عمره و قصـره لم يكن إجزاء الاستصحاب فيه موجبا لتخصيص زائد فى العامّ. نظير ما إذا شكّ فى فوريّه خيار الغبن و استمراره. و المقام ليس

من هذا القبيل، إذ ليس الصنم مثلا فردا للعام فى المقام، بل نفس البيع أو التجاره أو العقد الوارد عليه. فكل بيع مثلا فرد مستقلّ لقوله- تعالى-: أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ، فيكون القول بحرمته و بطلانه حينئذ موجبا لتخصيص زائد فى العامّ فيكون المقام مقام الأخذ بالعامّ لا استصحاب حكم المخصّص.

اللّهم إلّا أن يقال أوّلا: بمنع العموم فى مثل قوله: أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ لعدم كونه فى مقام البيان كما مرّ بيانه سابقا. و ثانيا: بمنع تعرّض هذه الأدلّه لحكم متعلّقات البيع و التجاره و العقود و أنّها ممّا يجوز إيقاعها عليها أم لا.

و بعباره أخرى: عمومها بلحاظ مصاديق البيع و التجاره و العقد و ليست متعرّضه لشرائط العوضين و ما يعتبر فيهما، فتأمّل.

و أمّا المناقشه فى الاستصحاب فى المقام من جهه المناقشه فى استصحاب الحكم الشرعى المستند إلى حكم العقل، فقد مرّت الإشاره إلى الجواب عنها بأنّ الدليل للمنع فى المقام لا ينحصر فى حكم العقل، فراجع الأدلّه التى سردناها للمنع. «۱»

---

(۱) راجع ص ۱۶۶ و ما قبلها من الكتاب.

....

مضافا إلى ما قيل من إمكان كون الملاك و الموضوع للحكم الشرعى أعمّ من موضوع حكم العقل و إن كان حكم العقل وسطا لإثباته، و التحقيق موكول إلى محلّه. هذا.

كلام المحقّق الإيروانى و المناقشه فيه

و للمحقّق الإيروانى «ره» فى المقام كلام ينبغى التعرّض له و لما فيه، قال ما محصّله: «اعلم أنّ هذه الأمور بين ما منفعته منحصره فى الهيئه و بين ما لمادّته أيضا منفعه محلّله شائعه.

ثمّ القسم الأوّل إمّا أن تنحصر منفعه الهيئه فى الحرام أو تكون مشتركه بين الحلال و الحرام، فهذه أقسام ثلاثه.

لا إشكال فى أنّ الأوّل تحرم المعامله عليه،

بـل هو المتيقّن من أدلّه المنع كروايه تحف العقول و نحوهـا. و الأـخير تحـلّ المعـامله عليه لفرض وجود المنفعه المحلّله الشائعه المترتّبه على الهيئه، و سيجى ء البحث عن المعامله على ذى المنفعتين مع قصد المنفعه المحرّمه.

و أمّا القسم الوسط فبعد الكسـر و إزاله الهيئه لا إشـكال أيضا فى أنّه يجوز البيع، و كذا قبل الكسر إن أنشئت المعامله على مادّته بلا قيد الهيئه.

و إنّما الإشـكال فيما إذا وقعت على المادّه بهيئتها. و المصـنّف اختار فسادها لعـدم المنفعه للبيع فى المادّه بقيد الهيئه، و المادّه لا بشـرط لم يقع عليها عقد. و الحقّ هو الصحّه و أنّه لا فرق بين أن تكون المنفعتان المحلّله و المحرّمه واردتين على المادّه المتهيّئه بهيئه خاصّه أو الوارده إحـداهما على المادّه و الأخرى على الهيئه، لصـدق أنّ المبيع فيه جهه من وجوه الصـلاح إذا اشـتمل على المنفعه المحلّله الشائعه سواء كانت للهيئه أو للمادّه، فإنّ ما فى الخارج واحد بسيط و المنفعه له، و المعامله واقعه عليه،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۷۰

....

و التحليل إنّما هو فى العقل. و لو فرضنا التركيب الخارجى أيضا صحّت لعدم بناء أحكام الشرع على هذه المداقّات.

و الحاصـل: أنّ كبرى المسـأله و هى جواز بيع ذى المنـافع المشتركه بين الحلاـل و الحرام ممّا لا إشـكال فيها. و صـغرى المسأله أعنى كون المقـام من هـذا القبيـل أيضا ممّا لا إشكال فيها و إن كانت إحـداهما للمادّه و الأخرى للهيئه، فإنّ المادّه و الهيئه فى الخارج شى ء واحد.

فتحصّل: أنّ المعامله فى جميع ما ذكره المصنّف من الأمور جائزه إلّا صوره انحصار المنفعه فى الحرام.

هذا مع أنّ هياكل العباده و أوانى النقدين و الدراهم الخارجيّه بهيئاتها أيضا

ذوات منافع شائعه محلّله و هى منفعه التزيين.» «۱»

أقول: مـا ذكره من صـحّه المعـامله فيمـا إذا ترتّبت المنفعتان على الشـى ء بهيئتها صـحيح بشـرط وقوعها بلحاظ المحلّله أو بنحو الإطلاـق، إذا لشـى ء حينئـذ يعـدّ مالاـ عرفا و شـرعا، و يشـكل الصـحّه إن وقعت بلحاظ المحرّمه بل الظاهر الفساد كما يأتى فى الجاريه المغنّيه إذا بيعت بلحاظ غنائها.

و أمّا إذا لم يكن للشـى ء بلحاظ هيئتها المقوّمه له عرفا إلّا المنفعه المحرّمه، و المفروض عدم انحياز المادّه و عدم وقوع المعامله بلحاظهـا، و وقوعهـا بلحاظهمـا معـا، لا يوجب تبعّض المعامله بالنسـبه إليهما لما مرّ من عـدم تبعضـها بالنسبه إلى الأجزاء فكيف بالأـجزاء التحليليّه كالمـاده و الصوره، فـالثمن على هـذا يقع بإزاء هـذا الشـى ء الواحـد الخارجى الـذى لا يترتّب عليه إلّا الفساد المحض.

و إذا فرض أنّ بيع الخشب لمن يعمله صـنما أو صـليبا لاـ يجوز كمـا دلّ عليه مـا مرّ من الروايتين، مع كون الخشب بنفسه حلالاـ جائز البيع، فكيف يجوز بيع نفس

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۱۳.

....

الصنم أو الصليب؟!

و يمكن الاستيناس للمسأله ممّا دلّ على فساد المعامله على الجاريه المغنّيه إذا وقعت بلحاظ غنائها، إذ مع كون الغناء وصفا زائدا على الجـاريه عارضـا عليهـا، و الجـاريه بنفسـها لهـا مـاليّه و الثمن يقع بإزائهـا فى المعـامله إذا فرض حكم الشارع بفساد معاملتها بلحاظ ما يترتّب على المبيع فى هذه الصوره من الفساد فبطلانها فى المقام أولى، لأنّ الهيئه مقوّمه للشى ء و الفساد المترتّب عليه أعظم و أشدّ كما لا يخفى.

و قد تحصّل ممّا ذكرناه بطوله أنّ بيع هياكل العباده بهيئاتها الخاصّه حرام تكليفا و فاسد وضعا إذا لم يكن لها بلحاظ

هيئاتها المقوّمه لها عرفا إلّا المنفعه المحرّمه أو كانت المحلّله منها نادره جدّا غير ملحوظه عند العقلاء، سواء كانت لمادّتها قيمه أم لا. و قد أقمنا لذلک أدلّه ثمانيه و إن کان بعضها قابلا للمناقشه.

قال الأستاذ الإمام «ره» فی مکاسبه: «هذا حال ما علم ترتّب الحرام عليه. و لا يبعد إلحاق ما يکون مظنّه لذلک به، بل صوره احتمال ترتّبه أيضا، احتياطا لأهميّه الموضوع و شدّه الاهتمام به فلا يقصر عن الأعراض و النفوس بل أولى منهما فی إيجاب الاحتياط.» «۱» انتهى. و ما ذکره متين کما لا يخفی.

نعم قد مرّ أنّ الظاهر انصراف الأدلّه بکثرتها عمّا إذا لم يترتّب عليها الفساد أصلا کما إذا انقرضت عبدتها بالکلّيه و کان الغرض من اشترائها حفظها فی المتاحف للانتفاعات العلميّه و التاريخيّه.

و ألحق الأستاذ الإمام «ره» بذلک ما إذا وقع البيع لغرض إدراک ثواب کسرها أو غرض آخر فی کسرها. ثمّ أورد على ذلک إشکالات عقليّه ذکرها ببيان علمی

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۰۸ (ط. الجديده ۱/ ۱۶۴).

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۷۲

....

معقّد، فراجع. «۱»

و عمده الإشکال- ببيان بسيط- هی أنّ صحّه البيع تتوقّف على الماليّه و المفروض أنّ الشارع أسقط ماليتها بهيئاتها و بکسرها تسقط عن الماليّه العرفيّه أيضا و إن بقيت ماليّه المادّه فی بعض الفروض.

أقول: يمکن أن يقال: إنّ المفروض أنّ لها بهيئاتها الخاصّه ماليّه عرفيّه.

و المتيقّن من إسقاط الشارع لذلک ما إذا أريد حفظها بلحاظ منافعها المحرّمه أو وقعت المعامله عليها بهذا اللحاظ. و أمّا إذا وقعت بلحاظ کسرها لتحصيل الثواب بذلک أو اشتهاره بکونه کاسر الأصنام فی عصره أو نحو ذلک فلا دليل على إسقاطها شرعا، نظير حفظ الخمر أو

بیعها بقصد التخلیل فإنّ مالیّتها فی هذه الصوره معتبره شرعا. و لا نرید بالمالیّه إلّا کون الشی ء مرغوبا فیه یبذل بإزائه المال و لو من ناحیه بعض الأشخاص لأغراض خاصّه عقلائیّه و لو موقّته.

و بالجمله فلیست مالیتها بلحاظ ما بعد کسرها بل بلحاظ ما قبله مع عدم ترتّب الفساد علیه، فتأمّل.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «ثمّ إنّ صحّه البیع لغایه الکسر تتوقّف علی إحراز أنّ المشتری یشتریه لتلک الغایه لأنّ مالیّته تتوقّف علی هذه الغایه. و مع الشکّ فی کونه لها یشکّ فی مالیّته فلا تصحّ المعاوضه علیه، بل صحّه صلحه و هبته و نحوهما أیضا تتوقّف علی ذلک الإحراز لعدم جوازها إلّا لتلک الغایه.» «۲»

أقول: لا یرید بذلک أنّ المالیّه بلحاظ ما بعد الکسر، بل یرید أنّ مالیّتها بلحاظ فائده الکسر لإسقاطها بلحاظ الفوائد المحرّمه.

---

(۱) راجع نفس المصدر ۱/ ۱۱۰ (ط الجدیده ۱/ ۱۶۶).

(۲) نفس المصدر و الصفحه (ط. الجدیده ۱/ ۱۶۷).

[حکم بیع الآلات المشترکه بین المنافع المحرمه و المحلّله غیر النادره]

نعم لو فرض هیئه خاصّه مشترکه بین هیکل العباده و آله أخری لعمل محلّل بحیث لا تعدّ منفعه نادره (۱) فالأقوی جواز البیع بقصد تلک المنفعه المحلّله کما اعترف به فی المسالک. (۲)

حکم بیع الآلات المشترکه بین المنافع المحرمه و المحلّله غیر النادره

(۱) قد شاع فی عصرنا صنع المکائن و أجزائها و الأوعیه و بعض وسائل التعیش علی هیئه الأصنام و الصلبان و آلات اللهو. و المقصود من شرائها الانتفاعات المحلّله لا المحرّمه.

(۲) فی المسالک: «آلات اللهو و نحوها إن لم یمکن الانتفاع بها فی غیر الوجه المحرّم و لم یکن لمکسورها قیمه فلا شبهه فی عدم جواز بیعها لانحصار منفعتها فی المحرّم. و إن أمکن

الانتفاع بها فى غير الوجه المحرّم على تلك الحاله منفعه مقصوده و اشتراها لتلك المنفعه لم يبعد جواز بيعها، إلّا أنّ هذا الفرض نادر، فإنّ الظاهر أنّ ذلک الوضع المخصوص لا ينتفع به إلّا فى المحرّم غالبا، و النادر لا يقدح، و من ثمّ أطلقوا المنع من بيعها.» «۱»

أقول: قد مرّ شيوع صنع كثير من وسائل التعيش على هيئه الأصنام و الصلبان.

و كلام المسالک فى آلات اللهو، و قد شاع الانتفاع بها فى تنظيم الأصوات و الأناشيد الدينيّه و الحربيّه و إن كثر الانتفاع بها فى مجالس اللهو أيضا، فتكون مشتركه بين المنافع المحلّله و المحرّمه.

و دعوى وجوب كسرها و إتلاف هيئاتها مع كونها مشتركه بلا دليل بعد عدم ترتّب الآثار المحرّمه عليها و منع شمول أدلّه المنع لها. اللّهم إلّا أن يكون فيها دعايه و تبليغ للأديان الباطله أو للفساد فيمنع بيعها لذلک بل تتلف.

و فى حاشيه المحقّق الإيروانى فى ذيل قول المصنّف: «جواز البيع بقصد تلک المنفعه المحلّله» قال: «بل الأقوى جواز البيع مطلقا لعموم أدلّه صحّه المعاملات مؤيّده

---

(۱) المسالک ۱/ ۱۶۵ (ط. أخرى ۳/ ۱۲۲)، كتاب التجاره.

فما ذكر بعض الأساطين (۱) من أنّ ظاهر الإجماع و الأخبار أنّه لا فرق بين قصد الجهه المحلّله و غيرها فلعلّه محمول على الجهه المحلّله الّتى لا دخل للهيئه فيها أو النادره التى ممّا للهيئه دخل فيه.

نعم ذكر أيضا- وفاقا لظاهر غيره بل الأكثر- أنّه لا فرق بين قصد المادّه و الهيئه.

أقول: إن أراد بقصد المادّه كونها هى الباعثه على بذل المال بإزاء ذلک الشى ء و إن كان عنوان المبيع المبذول بإزائه الثمن هو ذلک الشى ء فما استظهره

من الإجماع و الأخبار حسن لأنّ بذل المال بإزاء هذا الجسم المتشكّل بالشكل الخاصّ من حيث كونه مالا عرفا بذل للمال على الباطل. (٢)

بعموم قوله عليه السّلام: «و كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات.»

و لا دليل على اعتبار قصد المنفعه المحلّله.» «١»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره إذ فى ذى المنفعتين لا يجب قصد المحلّله بل يجوز البيع بنحو الإطلاق نعم يضرّ قصد المحرّمه منها.

نعم يمكن أن يقال فى خصوص هياكل العباده بعدم جواز تسليمها للمشترى إلّا مع الاطمينان بعدم الانتفاع بها فى العباده، لما عرفت من إيجاب الاحتياط فى الأمور المهمّه و العلم بأنّها لا تقصر عن الأعراض و النفوس بل كونها أهمّ منهما.

(١) أراد به كاشف الغطاء فى شرحه على قواعد العلّامه، و الظاهر أنّه لم يطبع إلى الآن.

(٢) فيه إشاره إلى الاستدلال بآيه النهى عن أكل المال بالباطل، و قد عرفت أنّه مبنى على كون الباء للمقابله، التى تدخل على الأثمان فى المعاملات، و عرفت منع ذلك و أنّها للسببيّه بقرينه الاستثناء فيها، فيراد بها منع أكل المال بالأسباب الباطله من القمار و الرشوه و نحوهما.

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ١٣.

و إن أراد بقصد الماده كون المبيع هى الماده سواء تعلّق البيع بها بالخصوص كأن يقول: بعتك خشب هذا الصنم أو فى ضمن مجموع مركب كما لو وزن له وزنه حطب فقال: بعتك فظهر فيه صنم أو صليب فالحكم ببطلان البيع فى الأوّل و فى مقدار الصنم فى الثانى مشكل لمنع شمول الأدلّه لمثل هذا الفرد، لأنّ المتيقّن من الأدلّه المتقدّمه حرمه المعاوضه على هذه الأمور نظير المعاوضه على غيره من

الأموال العرفيّه و هو ملاحظه مطلق ما يتقوّم به ماليّه الشي ء من الماده و الهيئه و الأوصاف.

و الحاصل: أنّ الملحوظ فی البیع قد یكون ماده الشیء من غیر مدخلیّه الشكل. ألا ترى أنّه لو باعه وزنه نحاس فظهر فيها آنيه مكسوره لم يكن له خيار العيب لأنّ المبيع هى المادّه. و دعوى أنّ المال هى المادّه بشرط عدم الهيئه مدفوعه بما صرّح به من أنّه لو أتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادّها. و حمله على الإتلاف تدريجا (١) تمحّل.

و يمكن منع شمول الإجماع و الأخبار لما ذكره، إذ المتيقّن منهما صوره ترتّب الفساد عليها و على معاملتها، فلو فرض الاحتياج إلى مادّتها فقط لغرض مشروع و لكن الواجد لها لا يبيع إلا الموجود الخارجى المتهيّئ بهيئه خاصّه فلم لا يصحّ الشراء منه؟!

و الحاصل أنّ الملاك فى صحّه المعامله و فسادها، الأثر المترتّب عليها لا ما وقع الثمن بإزائه، فتأمّل.

(١) بأن يتلف الهيئه أوّلا ثمّ يتلف المادّه، فيراد بضمان المادّه ضمانها فى هذه الصوره فقط. و كون هذا تمحّلا واضح لكونه خلاف الظاهر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧۶

[حكم بيع مادّه الأصنام]

اشاره

و فى محكى التذكره (١) أنّه إذا كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه لتكسر و كان المشترى ممّن يوثق بديانته فإنّه يجوز بيعها على الأقوى. انتهى.

ثمّ لا يخفى أنّ الضمان للمادّه إنّما يثبت فيما إذا أمكن إتلاف الهيئه مع حفظ المادّه. و أمّا إذا توقّف إتلافها الواجب شرعا على إتلافها بمادّتها فلا ضمان بمقتضى دلاله الاقتضاء، حيث إنّ الأمر بإتلافها حينئذ مستلزم للإذن فى إتلاف المادّه أيضا.

و فى مصباح الفقاهه بعد الحكم بعدم الضمان فى هذه الصوره قال: «لا يقال:

إن توقف إتلافه الهيئه على إتلاف المادّه

لا ينافى ضمان المادّه إذا كانت لها قيمه كما أنّ جواز أكل طعام الغير بدون إذنه فى المجاعه و المخمصه لا ينافى ضمان ذلك الطعام.

فإنّه يقال: الفرق واضح بين المقامين إذا الباعث إلى أكل طعام الغير فى المخمصه إنّما هو الاضطرار الموجب لإذن الشارع فى ذلك. و أمّا هياكل العباده فإنّ الباعث إلى إتلافها ليس إلّا خصوص أمر الشارع بالإتلاف فلا يستتبع ضمانا.» «۱»

أقول: أراد بذلك أنّ الباعث إلى الإتلاف فى المقام أمر الشارع مباشره فلا وجه للحكم بالضمان و أمّا فى الاضطرار فأمره يكون بلحاظ الاضطرار و مصلحه المضطرّ و الضرورات تتقدّر بقدرها. و ما هو المضطرّ إليه أصل أكل مال الغير لا أكله مجّانا، و إن شئت قلت: المضطرّ إليه التخلّف عن التكليف أعنى الحرمه لا الوضع أعنى الضمان.

حكم بيع مادّه الأصنام

[كلام مفتاح الكرامه و ما فيه من الوجوه]

(۱) حكاه عنه فى مفتاح الكرامه «۲» و لم أجده فى التذكره.

نعم فيه: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۵۲.

(۲) مفتاح الكرامه ۴/ ۳۲، كتاب المتاجر.

....

و الشطرنج إن كان رضاضها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى. و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرّمه.» «۱»

أقول: ظاهر هذه العباره جواز بيع مادّتها بعد إتلاف هيئتها، و الظاهر أنّه ممّا لا إشكال فيه. و يحتمل بعيدا أن يراد زوال وصف المعبوديّه مع بقاء الهيئه بحالها.

و أمّا ما حكاه عنه فى مفتاح الكرامه فيحتمل فيه وجوه:

الأوّل: أن يكون المبيع هى المادّه الثابته فعلا فى ضمن هذا المركب الخارجى المؤلف

من المادّه و الهيئه فيكون المقصود هى الماده و الثمن أيضا بإزائها فقط، و هذا هو مراد المصنّف و لكن ظاهر العباره المحكيّه يأباه.

الثانى: أن يكون المبيع و ما وقع الثمن بإزائه الموجود الخارجى بمادّته و هيئته و لكن الغايه الملحوظه للمشترى كسره و الانتفاع بمادّته بلا تعرّض لذلك فى متن العقد، و هذا ما يظهر من العباره و لكن المصنّف ناقش فى صحّه ذلك كما مرّ بكونه أكلا للمال بالباطل و بشمول الإجماع و الأخبار له، و قد مرّ منّا المناقشه فى ذلك من جهه عدم ترتّب الفساد على هذه المعامله.

الثالث: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا و لكن الغايه الملحوظه للمشترى ترتّب فائده الكسر أيضا من الثواب أو الاشتهار بذلك. و أمّا احتمال أن يكون الملحوظ فائده الكسر فقط فيدفعه ما فى كلامه من اشتراط القيمه لمكسورها.

الرابع: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا و لكن مع شرط الكسر على المشترى بنحو شرط الفعل بحيث لو لم يعمل بذلك كان للبائع إلزامه بذلك و الخيار مع تخلّفه. و لعلّ البائع لم يتمكن من الفعل بنفسه فشرط ذلك على المشترى.

الخامس: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا بشرط تحقّق الكسر خارجا بنحو الشرط المتأخر فيكون تحقّق الكسر فى ظرفه كاشفا عن تحقّق البيع و الانتقال من أوّل الأمر، و عدم تحقّقه فى الخارج كاشفا عن عدم تحقّق البيع، فيكون من قبيل

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۷۸

و اختار ذلك صاحب الكفايه و صاحب الحدائق و صاحب الرياض نافيا عنه الريب. (۱)

التعليق فى المنشأ.

السادس: أن يكون المبيع المادّه بعد تحقّق الكسر خارجا فلا يدخل فى ملك المشترى

إلّا بعد صيرورته مكسورا خارجا، فيكون من قبيل بيع المعدوم حين العقد المشكوك تحقّقه غالبا، و هل يصحّ هذا النحو من البيع؟ و ليس من قبيل بيع الكلّى، إذ المفروض أنّ المبيع عين شخصيّه، و لكن بلحاظ ما بعد كسرها. و ظاهر العباره الآتيه من جامع المقاصد إراده هذا الوجه.

و كيف كان، فظاهر العباره المحكيّه عن التذكره يخالف مراد المصنّف.

(۱) فى كفايه الأحكام: «و لو كان لمكسورها قيمه، و باعها صحيحه لتكسر و كان المشترى ممّن يوثق بديانته، فالأقوى جوازه. و قوّى فى التذكره الجواز مع زوال الصفه.» «۱»

أقول: لا يخفى أنّ كلامه موافق لما حكاه فى مفتاح الكرامه عن التذكره و هو لم ينسبه إليه بل نسب إليه ما حكيناه عنه.

و فى الحدائق: «نعم لو كان الغرض من البيع كسرها مثلا و بيعت لأجل ذلك، فالظاهر أنّه لا ريب فى الجواز إذا كان المشترى ممّن يوثق به فى ذلك.» «۲»

و فى الرياض: «فلو فرض لها منفعه محلّله و قصدت ببيعها و شرائها بحيث لا يعدّ فى العاده سفاهه أمكن الجواز فيه و فيما لو كان لمكسورها قيمه و بيعت ممّن يوثق به للكسر، للأصل، و عدم دليل على المنع يشمل محلّ الفرض.» «۳»

---

(۱) كفايه الأحكام/ ۸۵، كتاب التجاره.

(۲) الحدائق ۱۸/ ۲۰۱، كتاب التجاره، فيما يحرم لتحريم ما يقصد به، فى تحريم صنع آلات اللهو و بيعها.

(۳) رياض المسائل ۱/ ۴۹۹، كتاب التجاره.

و لعلّ التقييد فى كلام العلّامه بكون المشترى ممّن يوثق بديانته لئلّا يدخل فى باب المساعده على المحرّم فإنّ دفع ما يقصد منه المعصيه غالبا مع عدم وثوق بالمدفوع إليه تقويه لوجه من وجوه المعاصى فيكون

باطلا كما فى روايه تحف العقول.

أقول: ظاهر كلام المصنّف أنّ نفى الريب فى الرياض، مع أنّه كما ترى فى الحدائق لا فى الرياض.

و فى المسالك بعد العباره السابقه قال: «و لو كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه للكسر و كان المشترى ممّن يوثق بديانته ففى جواز بيعها حينئذ و جهان، و قوّى فى التذكره جوازه مع زوال الصفه و هو حسن، و الأكثر أطلقوا المنع.» «۱»

أقول: الشهيد أيضا لم ينسب إلى التذكره إلّا ما نقلناه عنه.

و كيف كان، فظاهر هذه العباره المنسوبه إلى التذكره أنّ البيع يقع عليها برمّتها لا على مادّتها فقط، غايه الأمر أن الغرض من اشترائها هو الكسر.

اللّهم إلّا أن يجعل قوله: «كان لمكسورها قيمه» دليلا على أنّ المبيع هى المادّه فقط. و ظاهر العباره المذكوره كون جواز البيع مشروطا بشروط ثلاثه: الأوّل: أن يكون لمكسورها قيمه. الثانى: أن يكون البيع للكسر. الثالث: أن يكون المشترى موثوقا به. فالأوّل بلحاظ أنّ الهيئه لا ماليّه لها شرعا. و الثانى بلحاظ أنّه لولاه بطلت المعامله لكونها فى معرض ترتّب الآثار المحرّمه. و أمّا الثالث فليس شرطا مستقلا فى عرضهما و إنما هو لإحراز الشرط الثانى، فلو فرض إحرازه بالعلم أو بطريق آخر كفى فى الحكم بالصحّه. و المصنف وجّه التقييد بالشرط الثالث بأن لا يدخل فى باب المساعده على المحرّم، و أجاب عنه أوّلا بالتأمّل فى بطلان المعامله بمجرد الإعانه على الإثم. و ثانيا بالاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه فإنّ الهيئه غير محترمه، بل قد يقال بوجوب إتلافها.

---

(۱) المسالك ۱/ ۱۶۵ (ط. أخرى ۳/ ۱۲۲)، كتاب التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۸۰

لكن فيه- مضافا إلى التأمّل فى بطلان البيع

لمجرّد الإعانه على الإثم- أنّه يمكن الاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه إيّاه. فإنّ الهيئه غير محترمه فى هذه الأمور كما صرّحوا به فى باب الغصب. بل قد يقال بوجوب إتلافها فورا و لا يبعد أن يثبت لوجوب حسم مادّه الفساد.

نقل كلام الأستاذ «ره» فى المقام

و قال الأستاذ الإمام «ره» فى المقام ما محصّله: «و أمّا بيع مادّتها فالتحقيق عدم الصحّه لو لم يكن لها قيمه رأسا أو كانت لها قيمه بلحاظ الصوره، أو كانت لها قيمه بنفسها و لكن لا يمكن محو الصوره عنها إلّا بإبطال ماليّه المادّه، أو لا يمكن محو الصوره أصلا. ففى جميع هذه الصور بطل البيع على الأقوى. أمّا الأولى فظاهره. و أمّا الثانيه فلأنّ الماليّه الآتيه من قبل الصوره ساقطه عند الشارع، و كذا فى الثالثه حيث إنّ إبطالها يوجب إبطال ماليّه المادّه، و فى الرابعه يجب غرقها أو دفنها حسما لمادّه الفساد فلا ماليّه لها على هذه التقادير. و كذا لا يصح لو كانت لها قيمه مستهلكه فى قيمه الصوره، لأنّ البيع كذلك مع سقوط الصوره عن الماليّه شرعا سفهى غير عقلائى.

و أمّا إذا كانت للمادّه قيمه غير مستهلكه و أمكن محو الصوره عنها مع بقاء ماليّتها فيجوز بيعها بلحاظ المادّه بقيمتها أو بأكثر ما لم تصل إلى حدّ السفه حتّى مع شرط بقاء الصوره فضلا عن عدم الاشتراط أو اشتراط الكسر، سواء كان المشترى موثوقا بديانته أم لا. بل مقتضى القاعده صحّته و لو باعه من وثنىّ للعباده و شرط على البائع عدم الكسر بناء على عدم كون الشرط الفاسد مفسدا، لأنّ ما وقعت عليه المعامله هى المادّه و لا مانع من بيعها لكونها غير الصنم الممنوع عن بيعه.

و كون الشرط الفاسد مفسدا و التسليم إعانه على الإثم لا يوجبان بطلان المعامله.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۸۱

....

و لو قيل: إنّ البيع المذكور موجب لإشاعه الفساد بل يمكن بهذه الحيله ترويج سوق بيع الأصنام و آلات الملاهى و القمار، و المقطوع من مذاق الشارع عدم إمضاء هذه المعاملات.

يقال: المقطوع من مذاقه عدم تصحيح الشرط الكذائى و تحريم تسليم المبيع مع الهيئه الموجبه للفساد لا بطلان المعامله على المادّه أى الخشب و الحجر و نحوهما، أو حرمه بيعها و ثمنها. و نظير ذلك بيع الفرس و الشرط على البائع بتسليم صنم إليه أو صنع آله لهو له فإنّ المعامله بنفسها صحيحه.

فتحصّل ممّا مرّ أنّ بيع المادّه مع فرض كونها ذات قيمه صحيح، من غير توقّف على اشتراط الكسر و كون المشترى موثوقا به.» «۱»

أقول: ما ذكره «ره» و إن كان موجّها على حسب القواعد الكليّه كما بيّنها، و لكن مع ملاحظه ما مرّ من أخبار المنع عن بيع الخشب ممّن يعمله صلبانا أو صنما، و ما يأتى من كون ثمن المغنيه سحتا، و قوله: «ما ثمنها إلّا ثمن كلب» «۲» مع أنّ الخشب بنفسه مال حلال و الجاريه بنفسها أيضا حلال و إنّما حرم بيعهما بلحاظ ما يترتّب عليهما من الأثر المحرّم، يظهر أنّ الشارع لا يرضى ببيع الشى ء الحلال بلحاظ آثاره المحرّمه، فكيف يرضى ببيع مادّه الصنم ممّن يشتريه للعباده مع شرط عدم إتلاف هيئته، و يحمل جميع ما سبق من الأدله الثمانيه على صوره جعل الثمن بإزاء الصنم لا المادّه مع شرط بقاء الهيئه. و إنّما شرّعت الأحكام على حسب المصالح و المفاسد النفس الأمريّه. و حمل الأخبار المذكوره على التكليف

لا الوضع خلاف الظاهر لما بيّناه من كون النهى فى المعاملات إرشادا إلى الفساد.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۱۲ (ط. الجديده ۱/ ۱۶۹).

(۲) راجع الوسائل ۱۲/ ۸۶، الباب ۱۶؛ و ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به.

[نقل كلام جامع المقاصد]

و فى جامع المقاصد (۱)- بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء و إن أمكن الانتفاع على حالها فى غير محرّم منفعه لا تقصد منها- قال:

«و لا أثر لكون رضاضها الباقى بعد كسرها ممّا ينتفع به فى المحلّل و يعدّ مالا، لأنّ بذل المال فى مقابلها و هى على هيئتها بذل له فى المحرّم الذى لا يعدّ مالا عند الشارع. نعم لو باع رضاضها الباقى بعد كسرها قبل أن يكسرها- و كان المشترى موثوقا به و أنّه يكسرها- أمكن القول بصحّه البيع. و مثله باقى الأمور المحرّمه كأوانى النقدين و الصنم.» انتهى.

---

(۱) راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر. «۱» و ظاهره كون البيع حاليّا و المبيع استقباليّا، و هل يصحّ مثل هذا البيع؟! مشكل و إن أمكن تنظيره ببيع الثمره قبل بدوّ صلاحها، بل قبل وجودها، فإنّه يصحّ و لكن مع ضمّ الضميمه، فتدبّر.

و قد تحصّل ممّا ذكرنا حرمه المعامله على هياكل العباده و بطلانها إلا إذا فرض خروجها عن كونها كذلك بالكليّه لانقراض عبدتها، فكان الغرض من اشترائها حفظها فى المتاحف للانتفاعات العلميّه أو التاريخيّه.

و يلحق بذلك اشتراؤها لغرض إتلافها تحصيلا للثواب أو غير ذلك، أو كانت بلحاظ هيئتها ذات منفعه محلّله عقلائيّه بحيث يبذل بإزائها المال لذلك، أو وقعت المعامله عليها بلحاظ مادّتها مع فرض كونها ذات قيمه، كل ذلك لانصراف أدلّه المنع عن هذه الصور، فتدبّر.

---

(۱) راجع جامع

المقاصد ۴/ ۱۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۸۳

[۲- آلات القمار]

اشاره

و منها: آلات القمار بأنواعه بلا خلاف ظاهرا. (۱)

۲- آلات القمار

[معنی آلات القمار]

(۱) أقول: اللعب المتضمّن للمغالبه المعبّر عنها بالفارسیه ب «برد و باخت» قد یقع بالآلات المعدّه لذلک کالنرد و الشطرنج و نحوهما و یعبّر عنها بآلات القمار. و قد یقع بغیرها کما فی المسابقات الرائجه قدیما و حدیثا، و من جملتها السباق فی السباحه و الصراع و العدو و أنحاء استعمال الکره و نحو ذلک. و کلّ منهما قد یکون مع المراهنه و جعل العوض للغالب منهما، و قد یکون بدون ذلک، فهذه أربعه أقسام.

و الکلام تاره فی حکم نفس اللعب و تاره فی حکم المعامله علی الآلات.

و البحث هنا فی الأخیر و أمّا حکم اللعب بأقسامه فیأتی فی النوع الرابع المتصدّی لبیان حکم الأعمال المحرّمه بترتیب حروف الهجاء.

و حیث إنّ مورد البحث آلات القمار فلنتعرّض لمفهومه إجمالا و أنّه هل یختصّ بما جعل فیه العوض أو یراد به مطلق المغالبه، فنقول:

۱- قال فی معجم مقاییس اللغه: «القاف و المیم و الراء أصل صحیح یدلّ علی بیاض فی شی ء ثمّ یفرّع منه، من ذلک القمر ... و القمار من المقامره فقال قوم:

هو شاذّ عن الأصل الذی ذکرناه، و قال آخرون: بل هو منه، و ذلک أنّ المقامر یزید ماله و ینقص و لا یبقی علی حال.» «۱»

---

(۱) معجم مقاییس اللغه ۵/ ۲۵.

....

۲- و فى القاموس: قامر الرجل مقامره و قمارا: راهنه فغلبه و هو التقامر. «۱»

أقول: هـل يراد بـالمراهنه فى كلمـاتهم مطلق التشـارط المتضـمّن للغـالب و المغلوب، أو يراد بهـا خصوص جعل العوض للغالب منهما؟ و لعلّ الثانى أظهر.

۳- و فى لسان العرب: «قامر الرجل مقامره و

قمارا: راهنه و هو التقامر.

و القمار: المقامره ... و فی حدیث أبی هریره: «من قال: تعال أقامرک فلیتصدّق بقدر ما أراد أن یجعله خطرا فی القمار.» «۲»

أقول: ظاهر الحدیث اعتبار العوض فی مفهوم القمار و أنّه مشتمل علیه لا محاله.

۴- و فی مجمع البحرین: «القمار بالکسر: المقامره، و تقامروا: لعبوا بالقمار، و اللعب بالآلات المعدّه له علی اختلاف أنواعها نحو الشطرنج و النرد و غیر ذلک.

و أصل القمار: الرهن علی اللعب بشی ء من هذه الأشیاء. و ربّما أطلق علی اللعب بالخاتم و الجوز.» «۳»

۵- و فی المنجد: «قمر یقمر قمرا: راهن و لعب فی القمار، و الرجل: غلبه فی القمار، و الرجل ماله: سلبه إیّاه. قامر مقامره و قماراه: راهنه و لاعبه فی القمار. تقمّر الرجل: غلبه فی القمار. تقامر القوم: تراهنوا و لعبوا فی القمار. القمار (مصدر):

کل لعب یشترط فیه أن یأخذ الغالب من المغلوب شیئا سواء کان بالورق أو غیره.» «۴»

۶- و فی جامع المقاصد فی ذیل قول المصنّف: «و القمار حرام» قال: «أی عمله، و هو اللعب بالآلات المعدّه له علی اختلاف أنواعها من الشطرنج و النرد و غیر ذلک. و أصل القمار: الرهن علی اللعب بشی ء من هذه الأشیاء. و ربّما أطلق علی اللعب بها مطلقا. و لا ریب فی تحریم اللعب بذلک و إن لم یکن رهن،

---

(۱) القاموس المحیط ۲/ ۱۲۱.

(۲) لسان العرب ۵/ ۱۱۵.

(۳) مجمع البحرین ۳/ ۴۶۳ (ط. أخری/ ۲۸۲).

(۴) المنجد/ ۶۵۳.

....

و الاکتساب به و بعمل آلاته.» «۱»

أقول: ظاهره أنّ إطلاق لفظ القمار على اللعب بها بدون الرهن محلّ خلاف، و لكنّ اللعب بها حرام مطلقا بلا ريب.

و بذلك يظهر أنّ

عـدم شـمول لفظ القمار للمغالبه بلا رهن لا يسـتلزم القول بجواز اللعب بالآلات المعـدّه له حينئـذ، إذ لأحـد أن يتمسک بإطلاق النهى عن اللعب بالنرد و الشـطرنج و كونهما رجسا من عمل الشـيطان «۲» لمـا إذا لم يكن فى البين رهن، و يمنع انصـرافهما إلى صوره وجود الرهن فقـط لكثره اسـتعمالهما بـدون الرهن و لا ـ سـيّما بين الملوك و الأـمراء. هـذا و التفصـيل يأتى فى باب حكم القمار، فانتظر.

[ذكر بعض كلمات الأصحاب]

و المناسب هنا ذكر بعض كلمات الأصحاب و إن تعرّضنا لها فى مسأله هياكل العباده، حيث إنّ الحواله لا تخلو من خساره:

۱- ففى مكـاسب المقنعه: «و عمـل الأصـنام و الصـلبان و التماثيـل المجسـمه و الشـطرنج و النّرد و ما أشـبه ذلک حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» «۳»

۲- و فى المراسم فى عـداد المكـاسب المحرّمه: «و عمـل الملاـهى و التجاره فيها و عمل الأصـنام و الصـلبان و كلّ آله يظنّ بها الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النّرد و ما أشبه ذلک من آلات اللعب و القمار و بيعه و ابتياعه.» «۴»

۳- و فى النهايه فى باب المكاسب المحظوره قال: «و عمل الأصـنام و الصـلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز فالتجاره فيها و التصرّف و التكسّب بها حرام محظور.» «۵»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۲۴، كتاب المتاجر.

(۲) راجع الوسائل ۱۲/ ۲۴۲، الباب ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به.

(۳) المقنعه/ ۵۸۷.

(۴) المراسم/ ۱۷۰؛ و الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (طبعه أخرى/ ۶۴۷).

(۵) النهايه/ ۳۶۳، كتاب المكاسب.

....

۴- و فى الشرائع: «الثانى: ما يحرم لتحريم ما قصد به

كآلات اللهو مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين ...» «۱»

۵- و ذيّله فى الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص ...» «۲»

۶- و فى المختصر النافع: «الثانى: الآلات المحرّمه كالعود و الطبل و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصنم و الصليب و آلات القمار كالنرد و الشطرنج.» «۳»

۷- و ذيّله فى الرياض بقوله: «بإجماعنا المستفيض النقل فى كلام جماعه من أصحابنا و هو الحجّه.» «۴»

۸- و فى المستند: «و منها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو من الدف و القصب و الزّمار و الطنبور و هياكل العبادات المبتدعه و آلات القمار من النرد و الشطرنج و غيرهما، و لا خلاف فى حرمه بيعها و التكسّب بها، و نقل الإجماع- كما قيل به- مستفيض، بل هو إجماع محقّق و هو الحجّه فيه.» «۵»

و راجع أيضا عبارتى التذكره و المنتهى فى تلك المسأله «۶» فلا نعيدهما. و يظهر من الجميع أنّ المسأله كانت معنونه فى كلمات القدماء من أصحابنا فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره، و أنّها مجمع عليها عند الأصحاب إجمالا.

---

(۱) الشرائع/ ۲۶۳ (ط. أخرى ۲/ ۹)، كتاب التجاره.

(۲) الجواهر ۲۲/ ۲۵، كتاب التجاره، حرمه التكسّب بآلات اللهو و آله القمار.

(۳) المختصر النافع ۱/ ۱۱۷، كتاب التجاره.

(۴) رياض المسائل ۱/ ۴۹۹، كتاب التجاره.

(۵) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۵، فى المكاسب المحرّمه.

(۶) التذكره ۱/ ۴۶۵؛ و المنتهى ۲/ ۱۰۱۱.

[ما يدل على منع البيع]

و يدلّ عليه جميع ما تقدّم فى هياكل العباده. (۱)

---

(١) أقول: قد أنهينا فى تلك

المسأله أدلّه المنع إلى ثمانيه، و أكثرها جاريه فى المقام، و كذا فى المسأله التاليه أعنى بيع آلات اللهو، فراجع. «۱»

نعم لا يجرى فيهما ما مرّ فى الوجه الثامن منها من دليل العقل و الإشاره إلى الأخبار المستفيضه الدالّه على أنّ مدمن الخمر كعابد الوثن، و أنّ مقتضى التشبيه فيها كون الملاك فى المشبّه به أقوى، فإذا فرض لعن غارس الخمر و عاصرها و بائعها و مشتريها و شاربها، و كذا تحريم ثمنها- كما نطقت بذلك الأخبار- ثبت الحكم فى الوثن بطريق أولى، بداهه أنّ هذا البيان لا يجرى فى آلات القمار و آلات اللهو، كما هو واضح، كما أنّه لا يجرى فيهما دليل العقل.

و لا يخفى أنّ محلّ البحث- من حيث حرمه البيع و فساده و وجوب إتلاف الهيئه- هى الآلات المعدّه للقمار بحيث تنحصر فائدتها فيه كالنرد و الشطرنج و نحوهما، لا ما قد يقامر به أحيانا من دون أن يكون معدّا لذلك كالجوز و البيض و نحوهما. نعم يمكن منع بيعها إذا كان بقصد القمار و مقيّدا به، كما لا يجوز شراؤها ممّن استولى عليها بالقمار لعدم ملكه لها شرعا، و إلى ذلك ينظر ما مرّ من النهايه من حرمه التجاره و التكسّب بها.

و كيف كان فيدلّ على منع البيع فى الآلات المعدّه مضافا إلى أكثر ما مرّ فى المسأله السابقه بعض الأخبار الوارده فى المقام:

۱- ما رواه علىّ بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السّلام فى قوله- تعالى-: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلٰامُ:

«أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب خمر إذا خمّر ... و أمّا الميسر فالنرد و الشطرنج و

كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التى كانوا يعبدونها المشركون. و أمّا الأزلام فالأقداح التى كانت تستقسم بها مشركو العرب فى الأمور فى الجاهليه، كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشى ء من هذا حرام من اللّه، و هو رجس من عمل

---

(١) راجع ص ١٥۶ و ما بعدها من هذا الكتاب.

....

الشيطان، فقرن اللّه الخمر و الميسر مع الأوثان.» «١»

و أبو الجارود: زياد بن المنذر ضعيف، مضافا إلى الجهل بالوسائط بين علىّ بن إبراهيم و أبى الجارود.

و لكن دلاله الروايه على المنع واضحه، و قد مرّ منّا أنّ الحرمه المحموله على المعاملات- فى لسان الكتاب و السنّه و كلمات القدماء من أصحابنا- ظاهره فى الوضع أعنى فساد المعامله، و لا ينافى ذلك حملها على الانتفاع الظاهر فى التكليف، إذ المستعمل فيه هو المعنى الجامع بينهما أعنى عدم إطلاق الشى ء و كونه فى حريم، و قد مرّ تفصيل هذا فى المباحث السابقه.

و قد يقال: إنّ لفظ الميسر من اليسر لسهوله تحصيل المال بسببه أو لحصول الإيسار به.

و من معانى الاستقسام: التروّى و الفكر فيراد بالاستقسام بالأزلام التفؤل بها فى الأمور.

و لا يخفى أنّ المقصود بالميسر فى الآيه- بقرينه مقارناته- ذات ما يقامر به لا عمل القمار، و يشهد بذلك أيضا حمل الرجس عليها، و عدّ الذوات من عمل الشيطان بلحاظ أن صنعها يكون بإلقائه و إغوائه.

و فى الروايه أيضا فسّر الميسر بنفس النرد و الشطرنج لا بالانتفاع بهما، و البيع و الشراء أيضا يقعان على الذوات. و بذلك يظهر أنّ المراد بالقمار فى قوله: «و كل قمار ميسر» أيضا ما يقامر به لا عمل القمار.

و إطلاق الروايه يقتضى

حرمه بيع النرد و الشطرنج و شرائهما و الانتفاع بهما سواء كان فى البين رهن أم لا. و انصرافهما إلى صوره المراهنه ممنوع بعد ما شاع اللعب بهما بلا مراهنه أيضا، و لا سيّما بين الملوك و الأمراء غير المعتنين بالأموال و إنّما كانوا يهتمّون بنفس الغلبه على القرن.

---

(۱) تفسير القمّى/ ۱۶۷ (ط. أخرى ۱/ ۱۸۰)؛ و الوسائل ۱۲/ ۲۳۹، الباب ۱۰۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۲.

....

و بذلك يظهر أنّه لو سلّمنا انصراف لفظ القمار إلى ما فيه مراهنه، أو قلنا بوضعه لخصوص ذلك- كما قيل- فانصراف ما وقع فيه النهى عن النرد و الشطرنج أو عن اللعب بهما إلى خصوص ذلك قابل للمنع، فتأمّل.

و كيف كان فالروايه تدل على حرمه بيعهما.

و يمكن الاستدلال لذلك بنفس الآيه أيضا بتقريب أنّها أوجبت الاجتناب عمّا ذكر فيها و منها الميسر بنحو الإطلاق و عدّتها رجسا من عمل الشيطان و صنعه، فإذا كانت كذلك عند الشارع فكيف ينفّذ المعاملات الواقعه عليها؟! فتأمّل.

ثمّ لا يخفى أنّ الأزلام أى الأقداح أيضا كانت وسيله للقمار على لحم الجزور بكيفيه خاصّه- على ما فى بعض التفاسير- فيكون ذكره بعد الميسر من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ، و لا ينافى ذلك ما ورد من كون الأقداح وسيله للتفأل فى الأسفار و ابتداء الأمور أيضا. و إن شئت تفسير الآيه و شرح الاستقسام بالأزلام فراجع تفسير مجمع البيان فى تفسير الآيه الثالثه من سوره المائده. «۱»

۲- ما رواه ابن إدريس- فى مستطرفات السرائر- عن جامع البزنطى، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «بيع الشطرنج حرام، و أكل ثمنه سحت، و اتّخاذها

كفر، و اللعب بها شرك، و السلام على اللاهى بها معصيه و كبيره موبقه.» الحديث بطوله. «۲»

و الروايه صحيحه و دلالتها واضحه إلّا أن يناقش فى الوسائط بين الحلى و البزنطى الراوين له كتاب الجامع.

۳- ما رواه الصدوق فى حديث المناهى قال: «نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن اللعب بالنرد و الشطرنج و الكوبه و العرطبه و هى الطنبور و العود، و نهى عن بيع النرد.»

هكذا فى الوسائل. «۳»

---

(۱) مجمع البيان ۲/ ۱۵۸ (الجزء الثالث).

(۲) السرائر ۳/ ۵۷۷؛ و الوسائل ۱۲/ ۲۴۱، الباب ۱۰۳ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۲۴۲، الباب ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

....

و فى البحار روى الحديث عن أمالى الصدوق، و فيه: «و نهى عن بيع النرد و الشطرنج» و عقب فيه قوله: «و العود» بقوله: «يعنى الطبل.» «۱»

و يوجد فى الفقيه و كذا فى البحار عن الأمالى بين الجمله الأخيره و ما قبلها فصل يقرب نصف صفحه. «۲»

و أمّا الكوبه ففى النهايه: «هى النرد، و قيل: الطبل، و قيل: البربط» «۳»

و فى المنجد: «الكوبه: الطبل الصغير المخصّر.» «۴» هذا.

و فى الفائده الخامسه من خاتمه المستدرك قال فى سند حديث المناهى: «إنّ الخبر ضعيف على المشهور إلّا أنّه يلوح من متن الخبر آثار الصدق و ليس فيه من آثار الوضع علامه.» «۵»

و مورد الخبرين الأخيرين و إن كان خصوص النرد و الشطرنج و لكن يمكن إلقاء الخصوصيّه منهما إلى كلّ ما أعدّ للقمار و المغالبه و عدّت من آلاته. و يشهد للتعميم صحيحه معمّر بن خلّاد عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «النرد و

الشطرنج و الأربعه عشر بمنزله واحده، و كلّ ما قومر عليه فهو ميسر.» «۶»

أقول: الظاهر أنّ المراد بما قومر عليه الرهن المجعول للغالب منهما، و يحتمل أن يراد به آله القمار.

و الظاهر من المعنى الأوّل اختصاص الميسر بما فيه رهن، فتذكّر.

و فى مرآه العقول فى ذيل الصحيحه قال: «فسّروا الأربعه عشر بأنّها قطعه من خشب فيها حفر فى ثلاثه أسطر و يجعل فى الحفر حصى صغار يلعب بها.» «۷»

---

(۱) بحار الأنوار ۷۳/ ۳۳۰ (ط. إيران ۷۶/ ۳۳۰)، كتاب الآداب و السنن.

(۲) الفقيه ۴/ ۶- ۸، باب المناهى.

(۳) النهايه لابن الأثير ۴/ ۲۰۷.

(۴) المنجد/ ۷۰۲.

(۵) مستدرك الوسائل ۳/ ۶۰۷، فى شرح مشيخه كتاب من لا يحضره الفقيه.

(۶) الوسائل ۱۲/ ۲۴۲، الباب ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۷) مرآه العقول ۲۲/ ۳۰۷، كتاب الأشربه، باب النرد و الشطرنج.

....

۴- و عن الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه علىّ بن الحسين، عن أبيه، عن علىّ بن أبى طالب عليهم السّلام قال: «من السحت ثمن الميته و ثمن اللقاح ... و ثمن الشطرنج و ثمن النرد. الحديث.» «۱»

۵- و فى سنن البيهقى بسنده عن ابن عمر: «كان إذا وجد أحدا من أهله يلعب بالنرد ضربه و كسرها.» «۲»

۶- و فيه أيضا بسنده عن زييد بن الصلت عن عثمان و هو على المنبر: «يا أيّها الناس إنى قد كلمتكم فى هذا النرد و لم أركم أخرجتموها و لقد هممت أن آمر بحزم الحطب ثمّ أرسل إلى بيوت الذين هى فى بيوتهم فأحرقها عليهم.» «۳»

وجه الاستدلال بالخبرين- على مذاق القوم- أنّه لو كان لهيئه النرد ماليّه لما جاز كسرها

و إتلافها بـدون إذن صاحبها بل مطلقا فجواز كسـرها دليل على عدم ماليتها شـرعا فلا تصحّ المعامله عليها، إلّا أن يقال: إنّه ليس فى الروايه الأخيره كسر النرد بل إحراق البيوت لتعزير أهلها.

و قد تحصل ممّا ذكرنا عدم جواز بيع الآلات المعدّه للقمار كالنرد و الشطرنج و نحوهما وضعا بل تكليفا أيضا بنحو الإجمال.

و الظـاهر أنّ عـدم جواز البيع فيهـا مسبّب عن حرمه الانتفـاع بهـا الموجب لسـقوطها عن المـاليّه شـرعا و كونها ممّا يترتب عليها الفسـاد محضـا. و هـذا إنّمـا يصـحّ على فرض حرمه اللعب بهـا مطلقـا حتى بـدون المراهنه و العوض كما هو الظاهر من كثير من الأخبار، إذ لو قيل بجواز اللعب بها بدون المراهنه صارت حينئذ من الآلات المشتركه و جاز بيعها لمنافعها المحلّله بل مطلقا ما لم يتقيّد بخصوص المحرّمه.

---

(١) مستدرك الوسائل ٣/ ۴٢۶، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) سنن البيهقى ١٠/ ٢١۶، كتاب الشهادات، باب كراهيه اللعب بالنرد ....

(٣) نفس المصدر ١٠/ ٢١۵.

و يقوى هنا أيضا جواز بيع المادّه قبل تغيير الهيئه. (١)

و فى المسالـك: أنّه «لو كـان لمكسورهـا قيمه و باعهـا صـحيحه لتكسـر- و كان المشترى ممّن يوثق بـديانته- ففى جواز بيعها و جهان. و قوّى فى التذكره الجواز مع زوال الصفه، و هو حسن، و الأكثر أطلقوا المنع.» انتهى. (٢)

أقول: إن أراد بزوال الصفه زوال الهيئه فلا ينبغى الإشكال فى الجواز، و لا ينبغى جعله محلا للخلاف بين العلّامه و الأكثر. (٣)

و على هـذا فيمكن أن يجعـل إطلاق أدلّه المنع عن بيعها دليلا على حرمه الانتفاع بها مطلقا. و تفصـيل البحث عن جواز الفعل و عدمه يأتى

فى محلّه.

(۱) قد مرّ بيان ذلک بالتفصيل فى المسأله السابقه «۱» فلا نعيد.

(۲) راجع المسالک، كتاب التجاره. و فى التذكره: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج، إن كان رضاضها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى. و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرّمه.» «۲»

(۳) لم يتعرّض المصنّف للمحتمل الآخر لمراده. و فى حاشيه السيّد الطباطبائى المرحوم: «لعلّه أراد بزوال الصفه عدم مقامره الناس به و تركهم له بحيث خرج عن كونه آله قمار و إن كانت الهيئه باقيه.» «۳»

قال فى مصباح الفقاهه: «و يرد على التوجيهين: أنّ ظاهر عباره العلّامه أنّ الحرمه الفعليّه لبيع الأمور المذكوره تدور مدار عدم صدق الماليه على إكسارها. و توجيهها بما ذكره المصنّف أو بما ذكره السيّد- رحمهما اللّه- بعيد عن مساق كلامه جدّا.

---

(۱) راجع ص ۱۷۶ من هذا الكتاب.

(۲) المسالک ۱/ ۱۶۵ (ط. أخرى ۳/ ۱۲۲)؛ و التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

(۳) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائى/ ۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۹۳

[المراد بالقمار]

ثمّ إنّ المراد بالقمار مطلق المراهنه بعوض، فكلّ ما أعدّ لها- بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيّات غيرها- حرمت المعاوضه عليه. و أمّا المراهنه بغير عوض فيجى ء أنّه ليس بقمار على الظاهر. (۱)

نعم يحتمل وقوع التحريف فى كلامه بالتقديم و التأخير: بأن تكون العباره:

«و إن عدّ مالا مع زوال الصفه المحرّمه فالأقوى عندى الجواز.» فيكون ملخّص كلامه جواز البيع إذا كانت المادّه من الأموال. أو يوجّه بتقدير المضاف بين كلمه:

«مع»

و كلمه: «زوال» بأن يكون التقدير: «فالأقوى عندى الجواز مع اشتراط زوال الصفه المحرّمه.»

و كيف كان فهو أعرف بمرامه، و لا ندرى ما الذى فهم منه المسالك حتّى استحسنه.» «۱»

الكلام فى مفهوم القمار

(۱) قد مرّ فى أوّل المسأله نقل بعض كلمات أهل اللغه فى هذا المجال و أنّ الظاهر من الأكثر أخذ المراهنه و العوض فى مفهومه. و مرّ كلام جامع المقاصد أيضا فى هذا المجال.

و قد استظهرنا أنّ حرمه اللعب بالآلات المخصوصه من النرد و الشطرنج لا تدور مدار صدق القمار عليه، لإطلاق أخبار المنع عنهما و عن اللعب بهما و عن بيعهما، و منعنا انصرافها إلى صوره وجود العوض فقط إذ لا وجه له بعد شيوع اللعب بهما بدونه فى تلك الأعصار أيضا بين الخلفاء و الأمراء لعدم اعتنائهم بالأموال، بل كان المهمّ عندهم الغلبه على القرن و كسر شخصيّته.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۵۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۹۴

نعم: لو قلنا بحرمتها لحق الآله المعدّه لها حكم آلات القمار، مثل ما يعملونه شبه الكره يسمّى عندنا الترثه [التوبه] و الصولجان. (۱)

بل لعلّ أخبار المنع بنحو الإطلاق ناظره إلى ردّهم فى قبال من جوّز ذلك من فقهائهم، حيث إنّ المسأله خلافيّه عندهم، فراجع الخلاف (المسألتين ۵۱ و ۵۳ من الشهادات)، و المغنى. «۱»

و فى سوره المائده بعد الأمر بالاجتناب عن الخمر و الميسر و عدّهما رجسا من عمل الشيطان قال: إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ. «۲»

و من الواضح أنّ إيقاع العداوه و البغضاء و الصدّ عن الذكر و عن الصلاه يترتّبان على

مطلق اللعب لا على صوره أخذ العوض فقط. و السّكر الحاصل من الاشتغال بهذه الملاهى لا يقلّ عن السكر الحاصل بالخمر كما يقرّ بذلك أهلها.

(۱) أقول: يمكن منع كون استعمال الكره بأنحائه من قبيل القمار الموضوع للغلبه المبنى على المصادفه و البخت فقط. بل هو من قبيل المسابقات المتعارفه الموضوعه للتمرّن على الجهاد أو لارتياض البدن و تقويته كالسباق فى العدو أو السباحه أو الطفره أو نحو ذلك، فلا يقال لمن سابق غيره فى هذه الأمور: إنّه مقامر، و إن فرض فيها جعل عوض لمن سبق تشويقا.

و ربّما يشهد بذلک اتفاقهم على جواز السباق بعوض فى إجراء الخيل أو الرمى، مع إباء آيه الاجتناب عن الخمر و الميسر بعد عدّهما رجسا من عمل الشيطان من التخصيص.

---

(۱) راجع الخلاف ۶/ ... (ط. أخرى ۳/ ۳۴۳ و ۳۴۴)؛ و المغنى لابن قدّامه ۱۲/ ۳۵، کتاب الشهادات.

(۲) سوره المائده (۵)، الآيه ۹۱.

....

نعم نحکم تعبّدا بحرمه جعل العوض فيما ذکر أيضا بمقتضى الأخبار الوارده کقوله عليه السّلام: «لا سبق إلّا فى خفّ أو حافر أو نصل.» «۱»

و نحوه غيره بناء على قراءه کلمه: «سبق» بفتح الباء بمعنى الجعل بالضمّ.

و لکن حرمتها بغير العوض غير واضحه بعد کونها نافعه إلّا أن يقرأ کلمه:

«سبق» بسکون الباء و هو غير ثابت، فتدبّر.

و بالجمله فرق بين القمار المبنيّ على التصادف و البخت فقط و المسابقات المبتيّه على المجاهده و التمرّن و إعمال الفنون.

و بذلک يظهر أنّه لو لا الأخبار الکثيره الوارده فى تحريم الشطرنج و جعلها قرينا للنرد أمکن الفرق بينهما- کما فى المغنى- بأنّ المعوّل فى النرد على ما يخرجه الکعبتان، فأشبه الأزلام، و المعوّل

فى الشطرنج على حذق اللاعب و تدبيره، فأشبه المسابقه بالسهام و هو مؤثر جدّا فى ارتياض الفكر و ارتقائه.

هذا و لكن التعبد بالأخبار يمنع من هذا الفرق بينهما و كذا فى الأربعه عشر فإنّه أيضا من قبيل الشطرنج، فتدبّر.

---

(۱) الوسائل ۱۳/ ۳۴۸، الباب ۳ من كتاب السبق و الرمايه، الحديث ۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۹۶

[۳- آلات اللهو]

اشاره

و منها: آلات اللهو على اختلاف أصنافها بلا خلاف لجميع ما تقدّم فى المسأله السابقه. (۱) و الكلام فى بيع المادّه كما تقدّم.

۳- آلات اللهو

[اتفاق فقهاء الفريقين على حرمه المعامله]

(۱) اتفق فقهاؤنا بل فقهاء الفريقين على حرمه المعامله على الآلات المعدّه للّهو إجمالا تكليفا و وضعا.

و قد مرّ نقل كلمات بعض الأصحاب «۱» فى هذا المجال فى أوّل البحث عن هياكل العباده المبتدعه و البحث عن آلات القمار، فلا نعيد.

و مرّ عن مجمع الفائده و الرياض و المستند نقل الإجماع على ذلك، فراجع. «۲»

و يدلّ على ذلك- مضافا إلى الإجماع المحكيّ و الأخبار العامّه التى ذكرها المصنّف فى أوّل الكتاب من روايه تحف العقول و النبويّ المشهور و غيرهما-:

خصوص ما رواه فى المستدرك عن أبى الفتوح الرازى- فى تفسيره- عن أبى أمامه عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أنّه قال: «إنّ اللّه- تعالى- بعثنى هدى و رحمه للعالمين، و أمرنى أن أمحو المزامير و المعازف و الأوتار و الأوثان و أمور الجاهليه ...

إنّ آلات المزامير شراؤها و بيعها و ثمنها و التجاره بها حرام.» «۳»

---

(۱) راجع ص ۱۵۲ و ۱۸۵ من هذا الكتاب.

(۲) راجع ص ۱۵۳ و ۱۸۶ من هذا الكتاب.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۸، الباب ۷۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۶.

....

قال ابن الأثير فى النهايه: «العزف: اللعب بالمعازف و هى الدفوف و غيرها ممّا يضرب، و قيل: إنّ كلّ لعب عزف.» «۱»

أقول: أصل العزف: الصوت، فيراد بالمعازف: الآلات التى توجد فيها أو بها الأصوات المطربه. هذا.

و قد يناقش فى الإجماع المذكور بأنّه محتمل المدركيه، و فى الأخبار المذكوره بأنّها ضعاف لا يعتمد عليها.

و لكن لا يخفى أنّ

الأخبـار قـد تواترت من طرق الفريقين على حرمه الانتفاع بالملاهى و المعازف و النهى عن حضورها و الاسـتماع إليها، و أنّه من الكبـائر، و أنّ جعـل الملاـهى و المعازف من عمل الشـيطان، و أنّ ضـربها ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء الخضـره، و أنّه يـورث قسـاوه القلب، و أنّه ينزع الحيـاء و الغيره. و أنّ الملاـئكه لاـ تـدخل بيتـا فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد، و لاـ يسـتجاب دعاؤهم، و أنّ صاحب الطنبور يحشـر يوم القيامه و هو أسود الوجه و بيده طنبور من نار و فوق رأسه سـبعون ألف ملك بيد كلّ ملك مقمعه يضربون رأسه و وجهه، و أنّ اللّه حرّم الدّف و الكوبه و المزامير و ما يلعب به، و أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: «أنهاكم عن الزفن و المزمار و عن الكوبات و الكبرات»، و أنّ المؤمن لفى شـغل عن الملاهى، و أنّ عليّا عليه السّـلام كسـر طنبور رجل، و أنّه رفع إليه رجل كسـر بربطا فأبطله و لم يوجب على الرجل شيئا، و أنّ رجلا كسر طنبورا لرجل فرفعه إلى شريح فلم يضمنه.

إلى غير ذلك من مضامين الأخبار الوارده فى هذا المجال، فراجع. «۲»

و الزفن: الرقص. و الكبر- بفتحتين-: الطبل. و الكوبه: الطبل الصغير.

---

(۱) النهايه لابن الأثير ۳/ ۲۳۰.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۲۳۲- ۲۳۷، الباب ۱۰۰ و ۱۰۱ من أبواب ما يكتسب به؛ و مسـتدرك الوسائل ۲/ ۴۵۸، الباب ۷۹ من أبواب ما يكتسب به؛ و راجع أيضا سنن البيهقى ۶/ ۱۰۱، كتاب الغصب، و ۱۰/ ۲۲۱، كتاب الشهادات.

....

فهل لا يستفاد من جميع هذه الأخبار أنّ الشارع

أسقط منفعه هذه الأشياء و ماليّتها بالكليّه، مع ما يراه من ترتّب الفساد عليها محضا؟ و هل يحتمل تنفيذه للمعامله الواقعه عليها مع هذا اللحاظ؟!

و قد مرّ عن العلّامه فى التذكره قوله: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى ...» «۱»

و فى الفقه على المذاهب الأربعه فى شرائط المعقود عليه عن الحنفيه: «الشرط الرابع: أن يكون المبيع مالا متقوّما شرعا فلا ينعقد بيع الخمر و نحوه من كلّ ما لا يباح الانتفاع به شرعا.» «۲»

و عن المالكيه: «ثانيهما: أن يكون منتفعا به شرعا فلا يصحّ بيع آله اللهو.» «۳»

و عن الحنابله: «فلا يصحّ بيع ما لا نفع له أصلا كالحشرات و ما فيه منفعه محرّمه كالخمر.» «۴»

و بالجمله فالمبيع يعتبر فيه أن يكون مالا- إذ البيع مبادله مال بمال، و ماليّه الأشياء بمنافعها، فإذا لم تكن لها منفعه أصلا كالحشرات سقطت عن الماليّه و لم يصح بيعها، و كذا إذا أسقط الشارع منافعها الموجبه لماليّتها بالكليّه، بل الأمر فى الثانى أوضح إذ كيف ينفذ الشارع معامله ما لا يترتّب عليه إلّا الفساد محضا؟! و هل ليس هذا إلّا نقضا لغرضه؟ فتدبّر.

و لكن هذا كلّه على فرض استعمال الآلات فى التلهّى و البطر و كونها متمحّضا لذلك بحيث لا يقع شراؤها إلّا لذلك.

و أمّا إذا فرض الانتفاع بها فى تنظيم نغمات الأصوات و الأناشيد الدينيّه أو النظاميّه

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

(۲) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۱۶۷، كتاب البيع.

(۳) نفس المصدر ۲/ ۱۶۸.

(۴) نفس المصدر ۲/ ۱۶۹.

[معنى اللهو و كلام الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى]

و حيث إنّ المراد بآلات اللّهو ما أعدّ له، توقّف على تعيين معنى

اللهو و حرمه مطلق اللهو (۱) إلّا أنّ المتيقّن منه ما كان من جنس المزامير و آلات الأغانى و من جنس الطبول (۲) و سيأتى معنى اللهو و حكمه. (۳)

و وقع شراؤها لذلک فيشكل القول حينئذ بحرمه البيع و فساده، إذ تصير على هذا من الآلات المشتركه، و الأخبار تنصرف عن هذه الصوره. و لم يثبت الانتفاع بها لذلک فى عصر صدور أخبار المنع، و إنّما كانوا ينتفعون بها فى التلهّى و البطر، فتدبّر.

نعم، الظاهر أنّ الطبول كان ينتفع بها فى الحروب أيضا لإخبار العسكر و إعدادهم و لم يسمع النهى عن ذلک، و المسأله تحتاج إلى تتبع أوفى، و يأتى البحث عنها بالتفصيل فى مبحث حرمه اللهو فى النوع الرابع، فانتظر.

(۱) و بعباره أخرى: عدم جواز بيع آلات اللهو مسبّب لا محاله عن حرمه نفس اللهو بإطلاقه فيتوقّف الحكم بعدم الجواز على إثبات ذلک مع كون الآله ممحّضه له أو وقوع البيع بقصده و متقيّدا به نظير ما مرّ فى آلات القمار.

(۲) قد مرّ منّا آنفا أنّ الطبول كانت تستعمل لتنظيم صفوف القتال أيضا، فكونها ممحّضه للهو غير واضح.

معنى اللهو و كلام الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى

(۳) تفصيل البحث يأتى فى محلّه، فلنشر هنا إلى إجماله:

قال الراغب فى المفردات: «اللهو ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه و يهمّه، يقال:

لهوت بكذا و لهيت عن كذا: اشتغلت عنه بلهو.» «۱»

و فى حديث: «كلّ ما الهى عن ذكر اللّه فهو من الميسر.» «۲»

و ظاهره حرمه كلّ ما يشغل عن ذكر اللّه- تعالى-.

و يلوح من بعض الأخبار و الكلمات أنّ أنحاء اللعب و التلذذ و التفرّج تعدّ

---

(۱) المفردات/ ۴۷۵.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۲۳۵، الباب ۱۰۰ من أبواب ما يكتسب

به، الحديث ۱۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۰۰

....

لهوا، و قد ينسب إلى الأصحاب حكمهم بحرمه كل لهو- إلّا فيما ثبت جوازه- من جهه حكمهم بوجوب الإتمام فى سفر الصيد للّهو و التفرّج.

و لا- يخفى أنّ القول بحرمه كل لعب و لهو يشغل عن ذكر اللّه- تعالى- ممّا لا يمكن الالتزام به و لا يلتزم به أحد، و وجوب الإتمام فى سفر أعمّ من كونه سفر معصيه، فاللازم التفصيل بين أنحاء اللهو و تشخيص المحرّم منها عن غيره.

قال الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى طاب ثراه- على ما كتبنا عنه من تقريرات بحثه الشريف فى مسأله السفر للصيد اللهوى و أنّه هل يكون من مصاديق سفر المعصيه أو لا بل يكون الإتمام فيه تعبّدا محضا-: «و حرمه بعض أقسام اللهو و إن كانت قطعيه، لكن لا- يمكن الالتزام بحرمه جميع أقسامه، إذ المحرّم من اللهو هو ما أوجب خروج الإنسان من حالته الطبيعيّه بحيث يوجد له حاله سكر لا- يبقى معها للعقل حكومه و سلطنه، كالألحان الموسيقيّه التى تخرج من استمعها من الموازين العقليّه و تجعله مسلوب الاختيار فى حركاته و سكناته، فيتحرك و يترنّم على طبق نغماتها و إن كان من أعقل الناس و أمتنهم. و بالجمله: المحرّم منه ما يوجب خروج الإنسان من المتانه و الوقار قهرا، و يوجد له سكرا روحيّا يزول معه حكومه العقل بالكليّه، و من الواضحات أنّ التصيّد و إن كان بقصد التنزّه ليس من هذا القبيل.» «۱»

أقول: ما ذكره متين جدّا و إن كان تشخيص موارد الحلال و الحرام مشكلا فى بعض الأحيان.

و من اللطائف فى هذا المجال أنّ الكلينى «ره» فى الكافى ذكر باب الغناء و باب

النرد و الشطرنج فی کتاب الأشربه منه، بعد ما تعرض لأخبار الخمر و المسکرات، و ذکر أخبار الملاهی فی باب الغناء، فیستأنس من ذلـک أنّ ملاـک حرمه الغناء و اللهو و القمار عنـده ما هو ملاکها فی المسـکرات من إیجاد الخفه فی العقل، فراجع الکافی. «۲»

---

(۱) البدر الزاهر/ ۲۳۴ (ط. الجدیده/ ۲۹۷).

(۲) الکافی ۶/ ۴۳۱ و ۴۳۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۰۱

[۴- أوانی الذهب و الفضّه]

اشاره

و منها: أوانی الذهب و الفضه إذا قلنا بتحریم اقتنائها و قصد المعاوضه علی مجموع الهیئه و المادّه لا المادّه فقط. (۱)

۴- أوانی الذهب و الفضّه

[کلمات الأصحاب فی المقام]

(۱) ۱- فی زکـاه الخلاف (المسأله ۱۰۳): «أوانی الـذهب و الفضّه محرّم اتخاذهـا و اسـتعمالها غیر أنّه لا تجب فیها الزکاه. و قال الشـافعی: حرام اسـتعمالها قولا واحـدا، و فی اتخاذها قولان: أحـدهما محظور و الآخر مباح و علی کلّ حال تجب فیها الزکاه ...» «۱»

۲- و فی أطعمه النهـایه: «و لاـ یجوز الأکل و الشـرب فی أوانی الـذهب و الفضّه، فإن کان هناک قـدح مفضّـض یجتنب موضـع الفضّه منه عند الشرب.» «۲»

۳- و فی آخر طهاره الشـرائع: «و لا یجوز الأکل و الشـرب فی آنیه من ذهب أو فضه و لا اسـتعمالها فی غیر ذلک ... و فی جواز اتّخاذها لغیر الاستعمال تردّد، الأظهر المنع.» «۳»

۴- و فی الجواهر ذیّل الجمله الأولی بقوله: «إجماعا منّا بل و عن کلّ من

---

(۱) الخلاف ۲/ ۹۰، المسأله ۱۰۴ (ط. أخرى ۱/ ۳۰۷).

(۲) النهایه/ ۵۸۹.

(۳) الشرائع/ ۴۴ (ط. أخرى ۱/ ۵۵).

....

يحفظ عنه العلم عدا داود فحرّم الشرب خاصّه، محصّلا و منقولا مستفيضا إن لم يكن متواتر كالنصوص به من الطرفين.» «۱»

و ذيّل الجمله الثانيه بقوله: «وفاقا للمشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا بل لا أجد فيه خلافا إلّا من مختلف الفاضل ...» «۲»

۵- و فى الفقه على المذاهب الأربعه: «فيحرم اتّخاذ الآنيه من الذهب و الفضه فلا يحلّ لرجل أو امرأه أن يأكل أو يشرب فيها لقوله صلى اللّه عليه و آله: «لا تشربوا فى آنيه الذهب و الفضه، و لا تأكلوا فى صحافها

فإنّها لهم فی الدنیا و لکم فی الآخره»، و کذلک لا یحلّ التطیّب أو الادّهان أو غیر ذلک. و کما یحرم استعمالها یحرم اقتناؤها بدون استعمال.» «۳»

و بالجمله فالظاهر إجماع أصحابنا- کما مرّ عن الجواهر- علی الحرمه إجمالاً. فما فی طهاره الخلاف (المسأله ۱۵) من قوله: «یکره استعمال أوانی الذهب و الفضّه و کذلک المفضّض منها» «۴» یجب حمل الکراهه فیه علی الحرمه، بل الظاهر أنّ المراد بالکراهه فی لسان الکتاب و السنّه کان هو الحرمه، و استعمالها فی الکراهه المصطلحه أمر اصطلح علیه المتأخّرون من الفقهاء.

[بعض أخبار المسأله]

فلنتعرض لبعض أخبار المسأله:

۱- صحیحه محمّد بن إسماعیل بن بزیع، قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن آنیه الذهب و الفضه، فکرههما. الحدیث. «۵»

أقول: قد مرّ أن الکراهه فی الکتاب و السنّه أعمّ من الکراهه المصطلحه بل

---

(۱) الجواهر ۶/ ۳۲۸، کتاب الطهاره، القول فی الآنیه.

(۲) نفس المصدر ۶/ ۳۴۳، کتاب الطهاره، فی عدم جواز اتخاذ أوانی الذهب و الفضّه.

(۳) الفقه علی المذاهب الأربعه ۲/ ۱۶، کتاب الحظر و الإباحه.

(۴) الخلاف ۱/ ۶۹ (ط. أخری ۱/ ۷).

(۵) الوسائل ۲/ ۱۰۸۳، الباب ۶۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

....

تحمل علی الحرمه إلّا مع القرینه علی الخلاف و ربّما یستفاد من ذیل الحدیث حرمه مطلق التزیّن بالفضّه حتی جعل المرآه و القضیب ملبّسین بها، و لکن الظاهر عدم إفتائهم بذلک.

۲- روایه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «أنّه نهی عن آنیه الذهب و الفضه.» «۱» و فی السند سهل و الأمر فیه سهل.

٣- خبر موسى بن بکر عن أبى الحسن موسى علیه السّلام، قال: «آنیه الذهب و الفضه متاع الذین لا

یوقنون.» «۲»

۴- خبر داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «لا تأکل فی آنیه الذهب و الفضّه.» «۳»

۵- خبر محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: «لا تأکل فی آنیه ذهب و لا فضّه.» «۴»

۶- صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «لا تأکل فی آنیه من فضّه و لا فی آنیه مفضّضه.» «۵»

۷- ما فی حدیث المناهی، قال: «نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن الشرب فی آنیه الذهب و الفضّه.» «۶»

۸- خبر أمّ سلمه أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: «الذی یشرب فی آنیه الفضّه إنما یجرجر فی بطنه نار جهنّم.» «۷»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، ص ۱۰۸۴، الحدیث ۳.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۰۸۴، الحدیث ۴.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۱۰۸۳، الحدیث ۲.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۱۰۸۴، الحدیث ۷.

(۵) نفس المصدر، ص ۱۰۸۵، الباب ۶۶، الحدیث ۱.

(۶) نفس المصدر، ص ۱۰۸۴، الباب ۶۵، الحدیث ۹.

(۷) سنن البیهقی ۱/ ۲۷، کتاب الطهاره، باب المنع من الشرب فی آنیه الذهب و الفضّه.

....

قال ابن الأثیر فی النهایه: فیه: «الذی یشرب فی إناء الذهب و الفضّه إنّما یجرجر فی بطنه نار جهنّم.» أی یحدر فیها نار جهنّم، فجعل الشرب و الجرع جرجره، و هی صوت وقوع الماء فی الجوف. قال الزمخشری: یروی برفع النار، و الأکثر علی النصب. «۱»

۹- خبر حذیفه، قال: سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یقول: «لا تلبسوا الحریر و لا الدیباج، و لا تشربوا فی آنیه الذهب و الفضّه و لا تأکلوا فی صحافها فإنّها لهم فی

الدنيا و لكم فى الآخره.» «۲»

فى النهايه: «الصحفه: إناء كالقصعه المبسوطه و نحوها، و جمعها صحاف.» «۳»

۱۰- خبر أنس بن مالك قال: «نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن الأكل و الشرب فى آنيه الذهب و الفضّه.» «۴»

إلى غير ذلك من أخبار الفريقين، فراجع الوسائل و البيهقى. «۵»

[هل المحرّم الانتفاع أو الاقتناع]

إنّما الإشكال فى أنّ المحرّم هل هو اتّخاذ الإناء منهما مطلقا و لو للاقتناء فيجب كسره و إتلاف هيئته كما فى هياكل العباده، أو خصوص الانتفاع بإنائهما و لو للتزيّن و الوضع على الرفوف لذلك مثلا، أو خصوص استعمالهما فى الحاجات اليوميّه أو فى خصوص الأكل و الشرب، أو فى خصوص الشرب فقط كما نسب إلى داود؟ فى المسأله وجوه بل أقوال.

---

(۱) النهايه لابن الأثير ۱/ ۲۵۵.

(۲) سنن البيهقى ۱/ ۲۸، كتاب الطهاره، باب المنع من الأكل فى صحاف الذهب و الفضّه.

(۳) النهايه لابن الأثير ۳/ ۱۳.

(۴) سنن البيهقى ۱/ ۲۸، كتاب الطهاره، باب المنع من الأكل فى صحاف الذهب و الفضّه.

(۵) راجع الوسائل ۲/ ۱۰۸۳- ۱۰۸۶، البابين ۶۵ و ۶۶ من أبواب النجاسات؛ و سنن البيهقى ۱/ ۲۷ و ۲۸، كتاب الطهاره.

....

و المتيقّن عندنا حرمه استعمالهما فى الأكل و الشرب، و هو المذكور فى أكثر أخبار الفريقين.

و فى المستمسك: «إنّ عنوان الأكل و الشرب بما هو محرّم، و غيرهما من العناوين لا- يحرم إلّا بالمقدار الذى يصدق عليه الاستعمال.» «۱»

أقول: بناء على حرمه مطلق الاستعمال، فالظاهر أنّ حرمه الأكل و الشرب فيهما يكون من جهه أنّهما من مصاديق الاستعمال المطلق، إذ القول بحرمه خصوص الأكل أو الشرب مستقلا و حرمه مطلق الاستعمال كذلك يوجب تحقّق حرمتين نفسيتين

و عصيانين فى مورد الأكل أو الشرب، لانطباق عنوان الاستعمال عليهما، و الالتزام بذلك مشكل. هذا.

و قد عرفت أنّ المذكور فى أكثر الأخبار خصوص الأكل و الشرب.

و ربّما يستدلّ للقول بالتعميم بما مرّ من صحيحه محمّد بن إسماعيل من إسناد الكراهه إلى الإناءين مطلقا، و بما مرّ فى خبر محمّد بن مسلم من النهى عنهما مطلقا، و ما مرّ فى خبر موسى بن بكر من كونهما متاع الذين لا يوقنون. «٢»

و يجاب عن الأوّل بعدم ذكر جهه السؤال فيه، و لعلّ السائل سأل عن استعمالهما أو خصوص الأكل و الشرب فيهما لأنهما مورد الابتلاء غالبا.

و بالجمله كان السؤال عن جهه صرف الإناء فيما يترقب منه بما هو إناء و كان صنعه لأجله، و الجواب كان على وفق السؤال.

و يجاب عن الثانى أوّلا بضعف السند بسهل بن زياد- و إن قيل إنّ الأمر فيه سهل- و ثانيا بأنّ النهى عن الذوات يرجع بمناسبه الحكم و الموضوع إلى الآثار المترقّبه من كلّ منها: فالنهى عن الأمهات و البنات مثلا يرجع إلى نكاحها، و النهى عن الميته إلى أكلها، و النهى عن الأوانى إلى استعمالها فى الأكل و الشرب أو

---

(١) المستمسک ٢/ ١٧۶، استعمال أوانى الذهب و الفضّه.

(٢) راجع ص ٢٠٢ و ٢٠٣ من الكتاب.

....

مطلق الحاجات. و أمّا التزيّن بها فضلا عن اقتنائها فليس من الآثار الظاهره للأوانى بما هى أوان، و الإطلاقات تنصرف عنها.

و بالجمله يفهم بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ المنهى عنه استعمالها بما هى أوان فيما صنعت لأجلها.

و يجاب عن الثالث أوّلا بضعف السند بسهل و موسى بن بكر. و ثانيا بأنّ المتاع بمعنى ما يتمتّع به

فی الحیاه. و التمتّع من کلّ شـی ء بحسب ما یترقّب منه. و لیس المترقّب من الأوانی التزیّن أو الاقتناء. و عطف المتاع علی الحلیه فی قوله- تعالی-:

ابْتِغٰاءَ حِلْیَهٍ أَوْ مَتٰاعٍ «۱» یدلّ علی المغایره بینهما فلا یشمل المتاع لما یتزیّن به، و لو سلّم فلا یشمل الاقتناء قطعا. و ثالثا بمنع دلاله الحدیث علی الحرمه إذ وزانه وزان الأخبار الوارده فی المواعظ و الحکم الأخلاقیه و ذمّ الدنیا و الترغیب فی الزهد و القناعه.

و کون النهی عن أوانی الـذهب و الفضّه بلحـاظ أن اتّخاذها منهما موجب لقلّه الـدراهم و الـدنانیر فی السوق و الاختلال فی أمر المعاملات غیر واضح.

بـل لعلّه بلحاظ أنّ استعمالهما یوجب التفاوت بین الناس فی مظاهر التعیّش و الاختلاف الفاحش بین الأغنیاء و الفقراء و انکسار قلوب المحتاجین، و هذا المعنی لا یجری فی اقتنائهما کما لا یخفی.

نعم یمکن أن یستدلّ لحرمه الاتّخاذ مطلقا بما رواه فی المستدرک عن أمالی ابن الشیخ «ره» بسنده عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه سئل عن الدنانیر و الدراهم و ما علی الناس فیها؟ فقال أبو جعفر علیه السّلام: «هی خواتیم اللّه فی أرضه، جعلهما اللّه مصلحه لخلقه و بها تستقیم شئونهم و مطالبهم، فمن أکثر له منها فقام بحقّ اللّه فیها و أدّی زکاتها فذاک الذی طابت و خلصت له، و من أکثر له منها فبخل بها و لم یؤدّ حق

---

(۱) سوره الرعد (۱۳)، الآیه ۱۷.

....

اللّه فیهـا و اتّخـذ منهـا الآنیه فـذاک الـذی حقّ علیه و عیـد اللّه- عزّ و جلّ- فی کتـابه یقول اللّه: یَوْمَ یُحْمیٰ عَلَیْهٰا فِی نٰارِ جَهَنَّمَ فَتُکْویٰ بِهٰا جِبٰاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ

ظُهُورُهُمْ هٰذٰا مٰا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ. «۱»

و فيه: أنّ النهى لعلّه من جهه اتّخاذ ما تعلّق به الزكاه فعلا أو ما فى معرض تعلّقه آنيه فرارا من الزكاه فلا يشمل اتّخاذ الأوانى من سبائك الذهب و الفضّه بعد فرض عدم تعلّق الزكاه بها أو بعد عدم اتّخاذ النقود الرائجه منهما، هذا مضافا إلى ضعف الخبر سندا، فتدبّر.

و تفصيل المسأله موكول إلى مبحث الأوانى من كتاب الطهاره، فراجع. «۲»

و كيف كان فلو قلنا بحرمه اتّخاذ الأوانى منهما مطلقا و وجوب إتلاف هيئتها صار وزانها وزان هياكل العباده المبتدعه و نحوها ممّا انحصر نفعها فى الحرام و أسقط الشارع ماليّتها بالكليّه لذلك فكان بيعها حراما تكليفا و وضعا لترتّب الفساد عليها محضا و يكون تنفيذ الشارع له نقضا لغرضه. و بالجمله كان ذكرها هنا فى القسم الأوّل فى محلّه.

و أمّا إذا قلنا بجواز اقتنائها بل التزيّن بها أيضا، و خصصنا الحرمه باستعمالها فى الأكل و الشرب أو مطلق الحاجات، صارت من الآلات المشتركه و كان اللازم ذكرها فى القسم الثانى الآتى نظير بيع العنب لمن يعمله خمرا.

ثمّ على الفرض الأوّل أيضا يجوز بيعها بقصد كسرها أو بإيقاع البيع على المادّه فقط نظير ما مرّ فى هياكل العباده بالتفصيل، فراجع. «۳»

---

(۱) مستدرك الوسائل ۱/ ۱۶۶، كتاب الطهاره، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات و الأوانى، الحديث ۲؛ و الآيه فى سوره التوبه (۹)، رقمها ۳۵.

(۲) راجع الجواهر ۶/ ۳۲۸ و ما بعدها، كتاب الطهاره، القول فى الآنيه.

(۳) راجع ص ۱۷۶، من هذا الكتاب.

[۵- الدراهم المغشوشه]

اشاره

و منها: الدراهم الخارجه المعموله لأجل غشّ الناس إذا لم يفرض لها على هيئتها الخاصّه منفعه محلله معتدّ بها، (۱)

مثل التزيّن أو الدفع إلى الظالم الذى يريد مقدارا من المال كالعشّار و نحوه (٢)، بناء على جواز ذلک و عدم وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم و لو بكسرها من باب دفع

۵- الدراهم المغشوشه

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٢٠٨

[فى دفعها إلى العشار الظالم]

(١) إذ على فرض وجود المنفعه المحلّله تصير من القسم الثانى الذى يجوز بيعه إلّا بقصد المنفعه المحرّمه و مقيّدا بها.

(٢) أقول: كون دفعها إلى العشّار الظالم من المنافع المحلّله غير واضح، إذ العشّارون لا يأخذونها إلّا للإنفاق فى السوق، فينفقونها و يجلبون بها أموال الناس ظلما.

نعم الظاهر جواز التزيّن بها إذا كان غشّها ظاهرا و لم تكن فى معرض الإنفاق و المعامله.

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فى كلام صاحب الجواهر، حيث قال: «و فى جواز دفع الظلمه بالدراهم المغشوشه و جهان: أقواهما الجواز و أحوطهما خلافه.» «١»

إلّا أن يريد صوره العلم بعدم إنفاقها من قبلهم.

و كيف كان فلو فرض للدراهم المغشوشه الخارجه عن رواج المعامله منفعه محلّله عقلائيّه وراء إنفاقها كالتزيّن بها مثلا جاز بيعها لذلک و لم يجز إتلافها على صاحبها، و إلّا صارت من قبيل هياكل العباده المبتدعه و لم يجز بيعها، إذ لا يقصد

---

(١) الجواهر ٢۴/ ١٨، فى بيع الصرف من كتاب التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٩

مادّه الفساد، كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام فى روايه الجعفى (١) مشيرا إلى درهم: «اكسر هذا فإنّه لا يحلّ بيعه و لا إنفاقه» و فى روايه موسى بن بكر (٢) «قطعه نصفين» ثم قال: «ألقه فى البالوعه حتى لا يباع شى ء

فيه غشّ.» و تمام الكلام فيه فى باب الصرف إن شاء اللّه.

منها حينئذ إلّا الفساد. و المصنّف استدل لعدم جواز الانتفاع بها و وجوب إتلاف هيئتها بروايتين أشار إليهما فى المتن.

[حسم ماده الفساد]

(۱) أراد بها ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبى عمير، عن علىّ الصيرفى، عن المفضل بن عمر الجعفى، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فألقى بين يديه دراهم، فألقى إلىّ درهما منها. فقال: أيش هذا؟! فقلت: ستّوق، قال:

و ما الستّوق؟! فقلت: طبقتين فضّه، و طبقه من نحاس و طبقه من فضّه، فقال:

«اكسر هذا فإنّه لا يحلّ بيع هذا و لا إنفاقه.» «۱»

و فى السند علىّ بن الحسن الصيرفى و هو مجهول الحال و المفضّل مختلف فيه. و فى المتن اغتشاش، و الظاهر أنه كان هكذا: «طبقتين: طبقه من فضّه و طبقه من نحاس.»

و فى المجمع: «درهم ستّوق كتنّور و قدّوس و تستوق بضمّ التاءين: زيف بهرج ملبّس بالفضّه.» «۲»

و فى التهذيب بعد ذكر الخبر قال: «الوجه فى هذا الخبر أنّه لا يجوز إنفاق هذه الدراهم إلّا بعد أن يبين أنّها كذلك لأنّه متى لم يبيّن يظنّ الآخذ لها أنّها جياد.» «۳»

(۲) أراد بها ما رواه الكلينى بسند فيه ضعف و إرسال عن موسى بن بكر، قال: كنّا عند أبى الحسن عليه السّلام و إذا دنانير مصبوبه بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين، ثمّ قال لى: «ألقه فى البالوعه حتى لا يباع شى ء فيه

---

(۱) التهذيب ۷/ ۱۰۹، كتاب التجارات، الباب ۸ الحديث ۷۲.

(۲) مجمع البحرين ۵/ ۱۸۳ (ط. أخرى/ ۴۰۰).

(۳) التهذيب ۷/ ۱۰۹.

....

غشّ.» و رواه الصدوق مثله. «۱»

و من

هذا القبيل أيضا ما رواه فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عليه السّلام أنّه سئل عن إنفاق الدراهم المحمول عليها؟ قال: «إذا كان الغالب عليها الفضّه فلا بأس بإنفاقها» و قال فى السّتوق و هو المطبّق عليه الفضّه و داخله نحاس: «يقطع و لا يحلّ أن ينفق، و كذلك المزيبقه و المكحله.» «۲»

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الروايه الأولى: «أنّ الأمر فيها ليس تكليفيّا ليجب كسره و يحرم تركه، بل هو إرشاد إلى عدم صحّه المعاوضه عليها و عدم جواز أداء الحقوق الواجبه منها.

و يدلّ على ذلك من الروايه تعليل الإمام عليه السّلام الأمر بالكسر بأنّه لا يحلّ بيعه و لا إنفاقه، إذ من البديهى أنّ الصدّ عن بيعه و إنفاقه فى الخارج لا ينحصر فى الكسر بل يحصل بغيره أيضا.» «۳»

و أجاب عن الروايه الثانيه أوّلا بأنّها ضعيفه غير منجبره، و ثانيا بأنّ فعله عليه السّلام و إن كان حجّه إلّا أنّ ذلك فيما تكون جهه الفعل معلومه، و عليه فلا يستفاد من الروايه أكثر من الجواز الشرعى، و يكون مؤدّاها الإرشاد إلى عدم نفوذ المعامله لوجود الغشّ فيه.

بل الظاهر أنّه كان غشّا محضا و إلا لما أمر الإمام عليه السّلام بإلقائه فى البالوعه لكونه من أعلى مراتب الإسراف و التبذير. و من هنا ظهر ما فى روايه دعائم الإسلام من حكمه عليه السّلام بقطع الدرهم المغشوش. «۴»

أقول: لعلّ نظر المستدلّ بها للحرمه و وجوب الإتلاف أنّ الظاهر من الأمر بالكسر أنّه

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۰۹، الباب ۸۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) دعائم الإسلام ۲/ ۲۹؛ و رواه عنه فى المستدرك ۲/ ۴۸۱، الباب ۶ من أبواب الصرف، الحديث

.۱

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۵۷.

(۴) راجع نفس المصدر ۱/ ۱۵۸.

....

لم یکن یترتّب علی وجوده بهیئته إلّا الفساد، إذ لم یکن لها منفعه ظاهره إلّا الإنفاق المحرّم، و ما یترتّب علی وجوده الفساد محضا یجب إتلافه لا محاله حسما لمادّته، و هذا أمر یحکم به العقل و العقلاء أیضا، و لو کان یترتّب علیه منفعه محلّله عقلائیّه کالتزیّن مثلا لما أمر الإمام علیه السّلام بکسره بل أرشد إلی صرفه فیه بل کان إتلافه حینئذ تبذیرا للمال.

فالأولی أن یقال: إنّ الدراهم المغشوشه علی قسمین:

قسم یکون فاسدا خارجا عن رواج المعامله، بل لعلّها عملت و صنعت لإغواء الناس و تصاحب أموالهم بذلک کما شاع فی أعصارنا أیضا من عمل ما یشبه النقود الرائجه للتدلیس، فهذا القسم ممّا یجب إفناؤها أو تغییر صورتها قطعا حسما لمادّه الفساد، و الظاهر أنّ الروایات المذکوره ناظره إلی هذا القسم.

و بالجمله فالغش فی هذا القسم ضدّ النصح و یکون مشتملا علی مفهوم الإخفاء و التدلیس، و حرمه الغشّ بهذا المعنی واضحه، فما لا أثر له إلّا الغشّ به وجب إتلافه و حرمت المعامله علیه.

القسم الثانی: ما تکون رائجه فی سوق المعاملات لاعتبار حکومه الوقت إیّاها نحو اعتبارها للدراهم الخالصه، و إن کان خلطها کثیرا بالنسبه إلی الدراهم الجیّده، إذ العمده فی الرواج و لا سیّما فی عصرنا اعتبار حکومه الوقت و قدرتها. و فی الحقیقه لا غشّ فی هذا القسم بالمعنی الذی مرّ، بل یراد بالغشّ فیها خلطها بغیر جنسها.

و الأخبار فی جواز المعامله علی الدراهم المغشوشه بهذا المعنی مستفیضه، فراجع الوسائل: «۱»

منها: صحیحه فضل أبی العباس، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الدراهم

المحمول عليها؟ فقال: «إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس، و إن أنفقت مالا يجوز بين أهل البلد فلا.» «۲»

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۴۷۲، الباب ۱۰ من أبواب بيع الصرف.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۴۷۴، الحديث ۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۱۲

[لو وقعت المعاوضه على المغشوش فتبيّن الحال]

و لو وقعت المعاوضه عليها جهلا- فتبيّن الحال لمن صار إليه فإن وقع عنوان المعاوضه على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكّه السلطان بطل البيع. و إن وقعت المعاوضه على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحّه البيع مع خيار العيب إن كانت المادّه مغشوشه، و إن كان مجرّد تفاوت السكه فهو خيار التدليس فتأمّل. (۱)

و منها: روايه حريز، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: «لا بأس إذا كان جواز المصر.» «۱»

و منها: روايه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: جاء رجل من سجستان فقال له: إنّ عندنا دراهم يقال لها: الشاهيّه تحمل على الدرهم دانقين.

فقال: «لا بأس به إذا كانت تجوز.» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع.

و قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ هذه الأخبار تحمل على ما إذا كانت المغشوشه بيّنه الغشّ رائجه فى سوق المعاملات، فلا تدليس فيها و الغشّ فيها بمعنى الخلط لا- التغرير، و الأخبار السابقه تحمل على ما إذا كانت غير رائجه بل كان عملها بقصد التدليس و التغرير، فالواجب كسرها و إتلافها، إلّا إذا فرض لها منافع محلّله عقلائيّه، كالتزيّن مثلا مع الأمن من إنفاقها.

و يظهر من مصباح الفقاهه حمل الأخبار السابقه على الكراهه جمعا بين الطائفتين. «۳» و لكن ما ذكرناه من الجمع بينهما

أقرب إلى الاعتبار و إلى ظاهر الأخبار، فتدبّر.

(١) ما ذكر إلى الآن كان على فرض وجوب إتلاف الدراهم المغشوشه. و أمّا على فرض عدم وجوب إتلافها إمّا مطلقا، أو مع وجود المنفعه المحلّله لها أيضا،

---

(١) نفس المصدر و الباب، ص ۴۷۴، الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ۴۷۳، الحديث ۶.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١۵٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٣

....

أو مع فرض رواجها فى السوق فإنفاقها يقع على أحد نحوين:

الأوّل: أن تقع المعامله على الدرهم الكلّى المنصرف طبعا إلى الدرهم الصحيح ثمّ أعطى البائع أو المشترى فى مقام الأداء الدرهم المغشوش، فلا إشكال حينئذ فى صحّه المعامله و لكن يجبر الدافع على دفع الصحيح و استرداد المغشوش، و الغالب فى المعاملات هذا النحو و لا سيّما فى الأثمان.

الثانى: أن تقع المعامله على شخص الدرهم المغشوش مثمنا أو ثمنا، فالمتعاملان فى هذه الصوره إمّا أن يكونا عالمين بالغشّ أو جاهلين أو مختلفين.

فإن كانا عالمين به فلا ريب فى جواز المعامله تكليفا و وضعا و عدم ثبوت الخيار فى البين. و أخبار حرمه الغشّ لا تشمل هذه الصوره قطعا، إذ المتفاهم من الغشّ التدليس و التغرير، و مع علمهما لا تدليس و لا تغرير.

و إن كانا جاهلين فالحرمه التكليفيّه منفيه لعدم صدق الغشّ المحرّم مع الجهل، و إنّما البحث فى الحكم الوضعى أعنى صحه المعامله و فسادها و الأقوى هو التفصيل، و بيان ذلك يتوقّف على ذكر مقدمه:

القيود الّتى يعتبرها المتعاملان على قسمين

و هى أنّ القيود التى يعتبرها المتعاملان فى المبيع أو الثمن- سواء ذكرت فى متن المعامله بنحو التوصيف أو التقييد أو الاشتراط أو انصرفت إليها أو وقعت المعامله مبنيّه عليها- إذا تخلّفت فهى على قسمين، و قد

أشار إليهما المصنّف فى مبحث خيار الرؤيه: «۱»

الأوّل: أن تعدّ عرفا من مقوّمات الشى ء و من قبيل الصور النوعيّه المقوّمه للذات، و إن لم تكن كذلك بالنظر العقلى الفلسفى، كما إذا باعه شيئا على أنّه ذهب، فبان نحاسا، أو على أنّه عبد حبشى، فبان حمارا وحشيّا، بل و كذا إذا

---

(۱) المكاسب للشيخ الأعظم «ره»/ ۲۵۰.

باعه على أنّه جاريه جميله شابّه، فبان عبدا شائبا كريه الوجه، أو على أنّه عباء، فبان فرشا و إن اتّحدا مادّه. فإنّ العناوين فى هذه الأمثله من المقوّمات للمبيع عرفا و إن لم تكن بالنظر العقلى كذلك فى بعضها.

الثانى: أن لا تعدّ من المقوّمات بل من العوارض و من جهات الفضل و الكمال، كما إذا باعه عبدا على أنّه كاتب، فبان أميا، بل و كذا إذا باعه الدهن أو اللبن على أنّه من الغنم، فبان أنّه من البقر، مع اختلافهما نوعا.

ففى القسم الأوّل تبطل المعامله مع التخلّف، إذ المعقود عليه غير موجود و الموجود غير معقود عليه. و على فرض اتّحادهما فى المادّه كالعباء و الفرش مثلا لا يتقسّط الثمن على المادّه و الهيئه نحو ما يتقسّط فى بيع ما يملك و ما لا يملك كالشاه و الخنزير، إذ فى الشاه و الخنزير هما أمران خارجيان، فيتقسّط الثمن عرفا.

و أمّا المادّه و الهيئه فهما متّحدتان وجودا و الكثره بتحليل العقل.

و أمّا فى القسم الثانى فالمعامله صحيحه، و يثبت للمشترى خيار العيب أو خيار تخلّف الوصف.

ففى المقام أيضا إذا وقعت المعامله مثمنا أو ثمنا على الدرهم من الفضّه المسكوك بسكّه السلطان، فبان أنّه رصاص مثلا، أو أنّ السكّه سكّه غير السلطان الرائجه فى جميع

البلاد، ففى كليهما يعدّ الموجود نوعا آخر غير ما وقع العقد عليه. إذ الظاهر أنّ السكّه الرائجه من مقوّمات الدنانير و الدراهم عرفا، فيكون التخلّف موجبا لبطلان المعامله و إن فرض اتّحادهما مادّه. نعم لو باعه على أنّها سكّه سنه فلان، فبان أنّها سكّه سنه أخرى مثلا، فالظاهر أنّه من قبيل تخلّف العوارض الخارجه عن الذات، فيثبت خيار تخلّف الوصف.

هذا كلّه ما إذا كان المتعاملان جاهلين، و مثلهما ما إذا كان المشترى فقط جاهلا، فتبطل المعامله مع تخلّف الذات و تصح مع تخلّف الأوصاف العرضيه و يجرى فيه خيار التدليس أيضا كما هو واضح.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۱۵

....

و لو انعكس الأمر، فكان البائع جاهلا و المشترى عالما، فمع تخلّف الذات تبطل المعامله، و مع تخلّف العوارض تصحّ و لا خيار للمشترى لعلمه، و أخبار الغشّ أيضا لا تشملها، إذ لا تدليس هنا، نعم يثبت الخيار للبائع. هذا.

و المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه «۱» مثل لتخلّف المعقود عليه بما إذا حسب المشترى الطبل صندوقا و ذكر للمسأله أربع صور:

الأولى: أن يشترى الصندوق الكلّى فدفع إليه الطبل.

الثانيه: أن يشترى الشى ء الخارجى و لكن اعتقد أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

الثالثه: أن يشترى عنوان الصندوق الشخصى الخارجى فبان أنه طبل.

الرابعه: أن يشترى هذا الشى ء المشار إليه على أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

فحكم فى الأولى بصحّه المعامله و وجوب إبدال المدفوع، و فى الثانيه بصحّه المعامله و عدم الخيار أيضا، فإنّ الاعتقاد المذكور من قبيل المقارنات الاتفاقيه التى لا يؤثّر وجودها و عدمها فى المعامله. و حكم فى الثالثه ببطلان المعامله، فإنّ المبيع لا وجود له و الموجود لم تقع عليه المعامله، و فى الرابعه بثبوت خيار

تخلّف الشرط كما إذا اشترى العبد على أنّه كاتب فبان أنّه غير كاتب.

أقول: ما ذكره فى الصوره الأولى و الثالثه صحيح كما بيّناه، و لكن يشكل ما ذكره فى الثانيه و الرابعه و لا سيّما الرابعه، إذ يمكن أن يقال فى الثانيه: أنّ ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد و العقود تابعه للقصود. و فرق بين تخلّف الاعتقاد فى نفس مورد المعامله و بين تخلّفه فيما يترقّب منه من الآثار، فالأوّل يضرّ بصحّته أو لزومه.

و إن شئت قلت: إنّه يجرى فى المقام ملاك خيار الغبن، حيث إنّ التضرّر بتخلّف الذات أشدّ من التضرّر بتفاوت القيمه و إن لم يكن البائع مقصّرا فى ذلك، فتأمّل.

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ١٣.

....

و يقال فى الرابعه: إنّ الظاهر- كما أشرنا إليه- عدم الفرق عرفا بين أن يذكر القيد عنوانا للمبيع أو قيدا له أو شرطا أو وقعت المعامله مبتيّه عليه، و إنّ التخلّف إن كان فيما يقوّم الذات عرفا بطلت المعامله، و إن كان فى عوارضها الخارجه عن الذات صحّت و ثبت الخيار، و الصندوق و الطبل متباينان عرفا.

إذا عرفت ما ذكرناه فى بيان صور المسأله و أحكامها فلنرجع إلى توضيح كلام المصنّف فى المتن فنقول:

ظاهر قوله: «فإن وقع عنوان المعاوضه على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكّه السلطان بطل البيع»

إراده إيقاع العقد على الدرهم الكلّى المنصرف إلى المسكوك سكّه السلطان، و على هذا فحكمه فى هذه الصوره ببطلان البيع ممّا لا وجه له لما مرّ من صحّه المعامله حينئذ، إلّا أنّ اللازم استرداد المغشوش و دفع الصحيح و لو لم يفعل أجبر عليه.

نعم لو أراد بما ذكره

إيقاع المعامله على شخص الدرهم معنونا بعنوان سكّه السلطان صحّ حكمه بالبطلان مع التخلّف، لما مرّ من أن السكّه الرائجه من مقوّمات الدنانير و الدراهم عرفا، فتخلّفها يوجب بطلان العقد.

و أمّا قوله: «و إن وقعت المعاوضه على شخصه من دون عنوان» فإن أراد بذلك عدم قصد عنوان الدرهم المتقوّم بالسكّه بل قصد نفس المادّه فقط، فلم حكم بخيار التدليس مع تخلّف الهيئه؟! مضافا إلى أنّه خروج عن الفرض إذ البحث فى بيع الدرهم.

و إن أراد بذلك قصد عنوان الدرهم بدون ذكره فى متن العقد فنقول: إنّ التخلّف فى كلّ من المادّه و الهيئه إن رجع إلى التخلّف فى المقوّمات- كما إذا تبيّن كون الماده أو أكثرها من الرصاص مثلا أو كون السكّه غير سكّه السلطان الرائجه فى البلاد- فالمعامله باطله كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٧

[الفرق بين بيع آلات القمار و بيع الدراهم المغشوشه]

و هذا بخلاف ما تقدّم من الآلات (١)، فإنّ البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بإمضائه من جهه المادّه فقط و استرداد ما قابل الهيئه من الثمن المدفوع، كما لو جمع بين الخلّ و الخمر لأنّ كلّ جزء من الخلّ أو الخمر مال لا بدّ أن يقابل فى المعاوضه بجزء من المال، ففساد المعامله باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لا غير. بخلاف المادّه و الهيئه فإنّ الهيئه من قبيل القيد للمادّه جزء عقلى لا خارجى تقابل بمال على حده.

ففساد المعامله باعتباره فساد لمعامله المادّه حقيقه. و هذا الكلام مطّرد فى كلّ قيد فاسد بذل الثمن الخاصّ لداعى وجوده.

نعم لو كان التخلّف فى غير المقوّمات بل فى الأوصاف الكماليّه فقط، صحّ ما ذكره من الصحّه و ثبوت خيار العيب أو التدليس، و لعلّه أشار إلى ما

ذكرنا أو بعضه بقوله: فتأمّل.

(١) أقول: ظاهر كلامه- قدّس سرّه- الفرق بين بيع آلات القمار و نحوه، و بيع الدراهم المغشوشه، بدعوى أن المبيع فى الآلات هى المادّه المتهيّئه بالهيئه الكذائيّه و هما متّحدتان وجودا، فالمبيع شى ء واحد و إن تكثّر بالتحليل العقلى، فلو فرض أنّ للمادّه فيها قيمه، لا تتبعّض المعامله و الثمن عليهما نحو ما تتبعّضان فى بيع ما يملك و ما لا يملك كالخلّ و الخمر، و هذا بخلاف الدراهم فإنّ للمادّه فيها ماليّه، فيمكن أن تصحّ المعامله بالنسبه إليها.

و هذا على فرض إراده المصنّف إيّاه عجيب، إذ ما ذكره من الفرق بين بيع الآلات و بيع الخلّ و الخمر و أنّ الثمن يتقسّط فى الثانى دون الأوّل أمر صحيح.

و لكن وزان الدراهم أيضا وزان الآلات، إذ المفروض وقوع المعامله على الدرهم مثمنا أو ثمنا لا على الفضّه مثلا. و كما أنّ قوام آلات القمار بهيئتها و يتّحد المادّه و الهيئه فيها وجودا فكذلك الكلام فى الدراهم، حيث إن قوامها بسكّتها الرائجه،

....

فلا يمكن تصحيح المعامله بالنسبه إلى مادّتها و تقسيط الثمن على المادّه و الهيئه، إذا فرض تخلّف الهيئه فيها.

قال فى مصباح الفقاهه: «و من المحتمل أنّ هذه العباره قد حرّرها النساخ فى غير موضعها اشتباها». «١»

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٦١.

[القسم الثانى من النوع الثانى: ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه و هو على قسمين]

اشاره

القسم الثانى: ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه. و هو تاره على وجه يرجع إلى بذل المال فى مقابل المنفعه المحرّمه كالمعاوضه على العنب مع التزامهما أن لا يتصرّف فيه إلّا بالتخمير، و أخرى على وجه يكون الحرام هو الداعى إلى المعاوضه لا غير كالمعاوضه على العنب

مع قصدهما تخميره.

و الأوّل: إمّا أن يكون الحرام مقصودا لا غير كبيع العنب على أن يعمله خمرا و نحو ذلك، و إمّا أن يكون الحرام مقصودا مع الحلال بحيث يكون بذل المال بإزائهما كبيع الجاريه المغنيه بثمن لو حظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفه التغنّى. فهنا مسائل ثلاث: (١)

القسم الثانى من النوع الثانى:

ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه

(١) محصّل كلامه- قدّس سرّه- أنّه إمّا أن تكون المنفعه المحرّمه تمام الموضوع فى المعاوضه بحيث يرجع مفادها إلى بذل المال بإزائها لا غير كالمعاوضه على العنب بشرط التخمير، أو الخشب بشرط صنعه صنما أو صليبا. و إمّا أن تكون بنحو الداعى من دون اشتراط فى متن العقد كالمعاوضه على العنب بقصد جعله خمرا.

و إمّا أن تكون جزء للموضوع بحيث يقع جزء من الثمن بإزائها، كبيع الجاريه المغنيه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٠

....

بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن بإزاء وصف الغناء. فهذه ثلاث صور.

أقول: و هنا صوره رابعه يتعرّض لها المصنّف أخيرا، و هى أن يعلم يترتّب المنفعه المحرّمه على مورد المعامله من دون قصد لها أصلا، كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يصرفه فى التخمير من دون قصد البائع لذلك بل لعلّه يشمئز من ذلك أيضا و لكنّه بصدد بيع عنبه.

و يجرى الصور الأربعه فى الإجاره أيضا، و الملاك فى البيع و الإجاره واحد كما لا يخفى.

ذكر كلام الأستاذ الإمام «ره» [فى صور المسأله]

اشاره

و قبل التعرّض لما ذكره المصنّف من أحكام الصور المذكوره نذكر لزياده البصيره فى المسأله ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» فى

المقام من صور المسأله و أحكامها بنحو الإجمال «۱» ثمّ نرجع إلى بيان ما ذكره المصنّف «ره».

فنقول: قد قسم هو محلّ البحث إلى صور نذكرها ملخصه:

«الأولى: أن يكون المبيع كليّا مقيّدا بما لا ينطبق إلّا على المحرّم

مثل أن يبيع العنب المنتهى إلى التخمير، فيكون المبيع حصّه خاصّه من العنب لا ـ العنب المطلق، فإذا تسلّمه المشترى و لم يستعمله فى التخمير يكشف عن عدم كونه مصداقا للمبيع.

الثانيه: أن يكون المبيع جزئيّا خارجيّا مع توصيفه بالوصف المتقدّم،

فيكون المبيع العنب الموجود المنتهى إلى التخمير، فلو لم ينته إليه يكشف عن عدم كونه مبيعا أو عن تخلّف الوصف.

الثالثه: أن يكون القيد على نحو الشرط

- كان المبيع كليّا أو جزئيّا- بحيث يكشف عدم الانتهاء عن عدم كونه مصداقا للمبيع أو عدم كونه مبيعا.

و الفرق بين هذه الصوره و السابقتين أنّ القيد فى الأخيره نفس الأمر المتأخّر،

---

(۱) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۱۱۵ و ما بعدها (ط. الجديده ۱/ ۱۷۴ و ما بعدها).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۲۱

....

و فى السابقتين الأمر المقارن المنتزع عن الأمر المتأخّر.

قال: «و الظاهر بطلان البيع فى هذه الصور لعدم عقلائيّه الملك الحيثى، و الفرق بين هذا القيد و قيد كون العنب أحمر أو أصفر: أنّ مصداق الأحمر بعد تسليمه يكون ملكا طلقا للمشترى، و أمّا العنب المنتهى إلى التخمير فليس ملكا له إلّا من حيث التخمير دون سائر الحيثيات، و لم يعهد لدى العقلاء هذا النحو من المليكه، و إلّا لجاز بيع الرداء الذى تحت السقف مثلا فلا يكون ملكه إلّا حصّيه من الرداء أو حيثيه منه، فإذا خرج عن تحت السقف خرج عن ملكيّته. و أنت خبير بأنّ هذا النحو من الملكيه غير عقلائيّه و لا معهوده ...

نعم يمكن المناقشه فى الإشكال فى الصوره التى يكون المبيع شخصيّا: بأن يقال: إنّ المبيع هو الموجود الخارجى، و القيد من قبيل الوصف الذى يكون تخلّفه غير مبطل، لكن يأتى فيها الإشكال الآتى فى الصوره الآتيه، أى اشتراط عدم الانتفاع إلّا

بالمحرّم.» «۱»

الصوره الرابعه: أن يبيع الشی ء و يشترط على المشتری أن لا يصرفه إلّا فی المحرّم.

و هو قد يرجع إلى شرطين: الصرف فی المحرّم و عدم الصرف فی المحلّل، و قد يرجع إلى شرط واحد و هو عدم الصرف فی المحلّل.

و من هذا القبيل أيضا ما إذا تواطئا على هذا الشرط بحيث يقع العقد مبنيّا عليه و إن لم يذكر فی متن العقد.

قال «ره» ما حاصله:

أنّ الأقوى بطلان العقد فى هذه الصوره أيضا بشقوقها، لأنّ مثل هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد، فإنّ اعتبار الملكيّه متوقف على كون الشى ء ذا منفعه و لو فى الجمله. فلو فرض كونه مسلوب الانتفاع مطلقا لم يعتبره العقلاء لا مالا و لا ملكا. لا أقول: إنّ متعلّق الماليّه و الملكيّه نفس الانتفاعات، بل

---

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ١/ ١١٥- ١١٦ (ط. الجديده ١/ ١٧۴- ١٧۵).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٢

....

أقول: إنّ مناط اعتبارهما لدى العقلاء صحّه الانتفاع فى الجمله.

و على هذا فإذا شرط البائع على المشترى أن لا ينتفع بالمبيع مطلقا فهو فى قوّه بيع شى ء بشرط أن لا يصير ملكا للمشترى فيكون مخالفا لمقتضى العقد و موجبا لبطلانه، سواء قلنا بأن الشرط الفاسد مفسد أم لا. لأنّ الخلاف فى مسأله الشرط الفاسد إنّما هو فى الشروط التى لا يضرّ اشتراطها بقوام المعامله، و أمّا الشروط المنافيه لماهيّتها و قوامها فلا إشكال فى مفسديتها، لرجوعها إلى التناقض فى الجعل و فى الإنشاء.

و المقام من هذا القبيل، إذ العنب بحسب الشرع مسلوب المنفعه من حيث التخمير، فإذا كان مفاد الشرط تحريم الانتفاع بالمحلّل رجع ذلك إلى انتقال شى ء مسلوب المنفعه مطلقا، فيكون الشرط فى قوّه البيع بشرط عدم الملكيّه.

و عدم منافاته لمقتضى العقد فى محيط العقلاء لا يكفى فى الصحّه بعد منافاته له فى محيط القانون اللازم الإجزاء عقلا. و لذا لا يصحّ بيع الخمر لإسقاط الشارع ماليّتها و إن كانت مالا بنظر العرف.

و ببيان آخر: ماليّه الأشياء- كما مرّ- بلحاظ منافعها المترتّبه عليها، فما لا منفعه له أصلا ليس بمال، فإذا اشترط على المشترى أن لا ينتفع من العنب مثلا إلّا

المنفعه المحرّمه، فماليته من قبل المنافع المحلّله ساقطه حسب اشتراط البائع، و ماليّته من قبل المنفعه المحرّمه ساقطه حسب الشرع، فلا يبقى مالاً و لا يصلح للمبادله، فيكون دليل إسقاط الماليّه حاكما على أدلّه تنفيذ البيع و يدخل فى أكل المال بالباطل، و لك أن تجعل هذا بيانا ثالثا للبطلان، و هو الاستدلال بالآيه الكريمه بعد تحكيم ما دلّت على سقوط الماليّه الآتيه من قبل المنفعه المحرّمه على الآيه صدرا و ذيلا.

و يؤيّد ذلك كلّه ما ورد فى النهى عن بيع الخشب ممّن يتّخذه صلبانا و التوت ممّن يصنع الصليب و الصنم. و ما ورد فى لعن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الخمر و غارسها

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٣

....

و حارسها و بائعها و مشتريها، المستفاد منها أنّ بائع العنب للخمر ملعون، و معلوم أنّ ملعونيّته لأجل عمله و أنّ عمله مبغوض، بل يمكن أن يقال: لا يجتمع مبغوضيّه البيع بعنوانه مع تنفيذه و الإلزام بالعمل على وفقه.

نعم لو كانت المبغوضيّه بعنوان آخر، كالإعانه على الإثم- كما هو محتمل فى المقام- لا تدلّ على البطلان.

الصوره الخامسه: أن يشترط عليه الانتفاع المحرّم من غير الحصر فيه،

فحينئذ قد يكون الشرط بحيث لا يعتبر بلحاظه و فى مقابله شى ء و لو لبّا فيكون من قبيل التزام فى التزام محضا، و قد يعتبر بلحاظه شى ء كما لو باع ما قيمته مأئه بخمسين و شرط عليه أن يستفيد من المنفعه المحرّمه لغرض منه فيه.

و المسأله بشقّيها من صغريات أنّ الشرط الفاسد مفسد أم لا- لأنّ الميزان فى باب المعاملات محطّ الإنشاءات لا اللبّيات، و المفروض أنّ إنشاء المعامله وقع بين العينين و الشرط خارج عن محطّها، و لهذا لا يقسّط عليه الثمن.

و يمكن أن

يقال فى الشقّ الثانى: إنّ الماليّه الملحوظه من قبل الشرط إذا لم تحصل للطرف مع خروج شى ء بلحاظها من كيسه يكون أخذه بلا عوض لها، و من قبيل أكل المال بالباطل حقيقه.

و بعباره أخرى: العقلاء لا- ينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمده نظرهم إلى واقعها، و فى اللّب تكون المقابله بين العين مع لحاظ الشرط، و مع عدم حصول الشرط له يكون ما بلحاظه بلا عوض واقعا و من أكل المال بالباطل.

الصوره السادسه: المعاوضه على عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام،

و لها شقوق:

لأنّه تاره تقصد المعاوضه على العين الموصوفه مع لحاظ زياده القيمه لأجل الصفه، كمن باع الجاريه المغنّيه و لا حظ لصفه تغنّيها زياده قيمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۲۴

....

و أخرى تقصد المعاوضه على الموصوفه بلا لحاظ قيمه لأجلها.

و ثالثه تلاحظ الصفه من جهه أنّها صفه كمال فتزاد لأجلها القيمه من غير نظر إلى عملها الخارجى.

و رابعه هذه الصوره بلا ازدياد القيمه.

و خامسه تلاحظ الصفه من حيث إنّها كمال قد يستفاد منها الحلال كالتغنّى فى الأعراس. و فى هذه الصوره تاره تكون المنفعه المحلّله نادره، و أخرى شائعه.

و الكلام فى وجه الصحّه فى الصور المذكوره هو الكلام فى الشروط بما مرّ. و كذا فى وجه الفساد فى الصور التى يبذل فيها المال بلحاظ الصفه، إلّا أنّ وجه البطلان فى المقام لعلّه أوضح منه فى الشروط، لأنّ الشروط من قبيل الالتزام فى التزام. و أمّا المقام فالأوصاف من قيود المبيع، فمقابله المال لها فى مقابلها أوضح.

فيمكن أن يقال: كما أنّه إذا لم تكن للجاريه المغنّيه قيمه إلّا بلحاظ وصف التغنّى، فبيعت موصوفه بمائه دينار تكون المعامله باطله لأنّ ذاتها لا قيمه لها فرضا و صفتها ساقطه الماليّه شرعا، فتكون أكلا للمال

بالباطل.

و كذا لو كانت لها مع قطع النظر عن الصفه قيمه فى غايه القلّه، كدرهم مثلا، إذ تكون المعامله فى محيط الشرع سفهيّه،

فكذلك لو بيعت موصوفه مع لحاظ مقدار من الماليّه لصفتها، فإنّ أكل المال فى مقابل شى ء لا ماليّه له أكل له بالباطل. و الأوجه بحسب القواعد و إن كان هو الصحّه، لما تقدّم فى الشروط لكنّه غير خال من المناقشه.

هذا حال ما يلاحظ بإزاء الصفه مال، و أمّا مع عدم لحاظه فمقتضى القواعد صحّتها لإطلاق الأدلّه و عمومها. و مجرد توصيف المبيع بصفه يترتّب عليها الحرام لا يوجب البطلان و إن فرض صدق الإعانه على الإثم عليها فى بعض الأحيان.

الصوره السابعه: أن يباع الشى ء ممّن يصرفه فى الحرام،

كبيع الخشب ممّن يعمله صنما أو بربطا، و بيع العنب ممّن يعمله خمرا، فتاره يعلم البائع أنّه يصرفه فى

....

الحرام و أراد المشترى ذلك فعلا، و أخرى يعلم بعدم إرادته الحرام فعلا لكن يعلم بتجدّد إرادته لذلك، و عليه تاره يكون البيع أو تسليم المبيع له موجبا لإرادته كما لو كان العنب جيّدا صالحا للتخمير فإذا باعه صار موجبا لإرادته، و أخرى يكون تجدّدها لا لذلك.

و على أىّ حال تاره يكون البيع بداعى توصّله إلى الحرام أو برجاء ذلك.

و أخرى لا يكون كذلك. و على أىّ حال تاره يترك الحرام مع ترك البيع، و أخرى لا يترك لوجود بائع آخر.

و الأولى صرف الكلام أوّلا إلى الحكم الكلّى ثمّ الكلام فى الروايات الخاصّه.

فيقع الكلام فى مقامين: أحدهما فيما يمكن أن يستدلّ به على الحكم (من الأدلّه العامّه) و هو أمور:

أحدها: حكم العقل بقبح إعانه الغير على معصيه المولى و إتيان مبغوضه، فكما أنّ إتيان المنكر قبيح عقلا

و كـذا الأمر به و الإغراء نحوه، فكذلك تهيئه أسـبابه و الإعانه على فاعله و لهذا تكون القوانين العرفيه متكفّله لجعل الجزاء على معين الجرم و إن لم يكن شريكا فى أصله.

و قد ورد نظيره فى الشـرع فيما لو أمسك أحد شخصا فقتله الآخر و ثالث نظر لهما، فيقتل القاتل و يحبس الممسك حتّى يموت و يسمّل عينا الناظر.

ثانيها: قوله- تعالى-: تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ وَ لٰا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ. «۱»

ثالثها: أدلّه وجوب النهى عن المنكر، بأن يقال: دفع المنكر واجب كرفعه و لا يتمّ إلّا بترك البيع ... «۲»»

---

(۱) سوره المائده (۵)، الآيه ۲.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۱۵- ۱۳۵ (ط. الجديده ۱/ ۱۷۴- ۲۰۲).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۲۶

....

أقول: هـذا مـا أردنـا نقله من كلامـ الأسـتاذ «ره» فى المقـام بنحو الإجمـال للاطّلاع على الصور التى ذكرهـا للمسـأله و من أراد الاطّلاع على تفصيل مرامه فليراجع كلامه، و قد أدّى حقّ المسأله و إن كان بعض ما ذكره قابلا للمناقشه:

بعض المناقشات فى كلام الأستاذ الإمام «ره»

۱- فمن ذلك تمسّكه بآيه النهى عن أكل المال بالباطل لبطلان المعامله فى بعض الصور، و الاسـتدلال بها لـذلك يتوقّف على كون البـاء فى قوله: بِالْبٰاطِلِ للمقـابله نظير مـا تـدخل على الأثمـان فى المعاملات، و قـد مرّ مرارا أنّ الظاهر كونها للسـببيّه، و أنّ الغرض منها نفى تملك أموال الناس بالأسـباب الباطله، نظير الرشوه و القمار و السـرقه و نحوها، و يشـهد لـذلك اسـتثناء التجاره عن تراض و بعض الأخبار الوارده فى تفسير الآيه و تطبيقها، فراجع الوسائل. «۱»

۲- و من ذلك أيضا نحو خلط فى كلامه «ره» بين الملكيّه و الماليّه مع وضوح افتراقهما، فإنّ الملكيّه أمر اعتبارى

إضافى بين المالك و الشى ء تقتضى اختصاصه به، و الماليّه وصف اعتبارى لنفس الشى ء بلحاظ الرغبه فيه، بحيث يبذل بإزائه المال، و يعبّر عنها بكون الشى ء ذا قيمه، و بينهما عموم من وجه فإنّ حبّه حنطه من صبرتها ملك لمالك الصبره و لا تعدّ مالا، و الغابات الطبيعيّه تعدّ أموالا و ليست ملكا لشخص، و دار زيد تعدّ مالا و ملكا له. فلو ألقى درّه ثمينه لشخص فى قعر البحر بحيث لا يمكن إخراجها فملكيّه الشخص لها باقيه و لكن لا تعدّ مالا.

و على هذا ففى قوله «ره»: «اعتبار الملكيّه موقوف على كون الشى ء ذا منفعه و لو فى الجمله» كان الأولى ذكر الماليّه بدل الملكيّه، فتأمّل.

٣- و من ذلك أيضا أنّ الظاهر من قوله «ره»: «إنّ الشرط من قبيل الالتزام فى

---

(١) راجع الوسائل ١٢/ ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به.

....

التزام» كون العقد و الشرط التزامين مستقلّين غير مرتبطين غايه الأمر كون أحدهما ظرفا للآخر. و لكنّ الظاهر خلاف ذلك بل يكون التزام البائع مثلا- بمفاد العقد مرتبطا بالتزام المشترى بمفاد الشرط إنشاء و خارجا، و لذا نلتزم بثبوت الخيار له مع تخلّف المشترى عن الشرط خارجا و ليس من باب التعليق فى الإنشاء حتّى يحكم بأنّه غير معقول، لدوران أمره بين الوجود و العدم، بل فى المنشأ، فالتزام أحدهما معلّق على التزام الآخر، و المعلّق عليه متحقّق فعلا فى مرحله الإنشاء، و عدم خارجيّته موجب للخيار، و التحقيق موكول إلى محلّه.

٤- و من ذلك أيضا ما يلوح من كلامه «ره» من الترديد فى أنّ الملاك فى المعاملات محطّ الإنشاءات أو القصود اللبيّه، مع وضوح

أنّ الملاـك محطّ الإنشاءات، و القصود اللبيّه من قبيل الداعى على الداعى. كيف؟! و لو كان الملاك اللبيّات كان اللازم فى صوره تخلّف الشرط أو الوصف تقسيط الثمن و الالتزام بصحّه المعامله بالنسبه إلى ما وقع فى قبال الذات و بطلانها بالنسبه إلى ما وقع فى قبال الشرط أو الوصف نظير بيع ما يملك و ما لا يملك، مع أنّ الظاهر تسالمهم على وقوع تمام الثمن فى قبال الذات و تخيّر المشروط له بين قبول المعامله بإزاء تمام الثمن أو فسخها بتمامها، فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٨

[المسأله الأولى: بيع العنب و الخشب على أن يعملا خمرا أو صليبا ...]

اشاره

الأولى: بيع العنب على أن يعمل خمرا و الخشب على أن يعمل صنما أو آله لهو أو قمار، و إجاره المساكن ليباع أو يحرز فيها الخمر، و كذا إجاره السفن و الحموله لحملها. و لا إشكال فى فساد المعامله فضلا عن حرمته و لا خلاف فيه. (١)

المسأله الأولى:

بيع العنب و الخشب على أن يعملا خمرا أو صليبا ...

---

(١) أفتى- قدّس سرّه- بفساد المعامله وضعا مضافا إلى حرمتها تكليفا و ادّعى عدم الخلاف فى ذلك. و إطلاق كلامه يقتضى عدم الفرق بين أن يكون المبيع كليّا أو شخصيا خارجيّا، و سواء صرّح بالشرط فى متن العقد أو وقع العقد مبنيّا عليه، بأن تواطئا عليه قبله ثمّ أوقعا العقد مبنيّا، و البيع و الإجاره فى هذا الباب على وزان واحد دليلا و فتوى:

[كلمات الفقهاء فى المقام]

١- قال الشيخ فى إجاره الخلاف (المسأله ٣٧): «إذا استأجر دارا ليتخذها ماخورا (حانوتا خ. ل) يبيع فيها الخمر أو ليتّخذها كنيسه أو بيت نار فإنّ ذلك لا يجوز و العقد باطل. و قال أبو حنيفه: العقد صحيح و يعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحه دون ما استأجره له، و به قال الشافعى. دليلنا: إجماع الفرقه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٩

....

و أخبارهم. و أيضا فهذه الأشياء محظوره بلا خلاف فلا يجوز الاستيجار لها.» «١»

۲- و فيها أيضا (المسأله ۳۸): «إذا استأجر رجلا لينقل له خمرا من موضع إلى موضع لم تصحّ الإجاره، و به قال الشافعى. و قال أبو حنيفه: تصحّ كما لو استأجره لينقل الخمر إلى الصحراء ليريقه. دليلنا: مثل ما قلناه فى المسأله الأولى سواء.» «۲»

أقول: فى نهايه ابن الأثير فى تفسير الماخور: «هو مجلس الريبه و مجمع

أهل الفسق و الفساد و بيوت الخمارين، و هو تعريب «ميخور» و قيل: هو عربىّ لتردّد الناس إليه من مخر السفينه الماء» «۳»

و يظهر من العبارتين أنّ الشافعى أفتى فى المسأله الأولى بالصحّه و فى الثانيه بالبطلان مع أنّ الملاك فيهما واحد.

و قول أبى حنيفه: «إنّه يعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحه» يرد عليه أنّ ذلك خلاف ما صرّح به فى متن العقد فلا حقّ له.

۳- و فى إجاره الغنيه فى شرائط العين المستأجره: «و منها: أن يكون المنفعه مباحه، فلو آجر مسكنا أو دابّه أو وعاء فى محظور لم يجز ... كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفه المحقّه.» «۴»

۴- و فى المنتهى: «يحرم بيع العنب ليعمل خمرا و كذلك العصير، و به قال الشافعى و أحمد. و قال الثورى: يجوز بيع الحلال ممّن شاء. لنا: قوله- تعالى-:

تَعٰاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ و عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله:

---

(۱) الخلاف ۳/ ۵۰۸ (ط. أخرى ۲/ ۲۱۵).

(۲) نفس المصدر.

(۳) النهايه لابن الأثير ۴/ ۳۰۶.

(۴) الجوامع الفقهيه/ ۵۳۸ (طبعه أخرى/ ۶۰۰).

....

لعن فى الخمر عشره. قال ابن عباس: إنّ النبىّ صلى اللّه عليه و آله أتاه جبريل عليه السّلام فقال: «يا محمّد إنّ اللّه لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و حاملها و المحموله إليه و شاربها و بائعها و مبتاعها و ساقيها.». و أشار إلى كلّ معاون عليها و مساعد فيها ...» «۱»

۵- و فيه أيضا: «إذا باع العصير و العنب يعمل خمرا كان البيع باطلا، و قال الشافعى: يصحّ. لنا: أنّه عقد على غيره لمعصيه اللّه- تعالى- فلا يصحّ كإجاره الأمه

للزنـا. احتـجّ بأنّ التحريم لا يمنع صـحّه العقـد كالتـدليس فى العيب. و الجواب: الفرق أنّ المحرّم فى التـدليس ليس هو العقـد و التحريم هنا للعقد ...» «۲»

أقـول: نظره فى المسأله الأولى إلى الحرمـه التكليفيّه و فى الثـانيه إلى بطلان المعـامله. و قـد نسب فى كلمـات المتـأخّرين إلى المنتهى دعوى الإجمـاع فى المسـأله، مع أنّـك ترى أنّه ليس فيه فى المسـألتين اسم من الإجمـاع، اللّهم إلّا أن يسـتنبط ذلك من نحو طرحه لهما و استدلاله لهما و ذكر فقهاء السّنّه فقط بعنوان المخالف.

۶- و فى تجاره التذكره فى عداد التجارات المحرّمه: «و إجاره السـفن و المساكن للمحرّمات و بيع العنب ليعمل خمرا، و الخشب ليعمل صنما و آله قمار.» «۳»

۷- و فى إجـاره التـذكره: «لا يجوز الاستيجار على حمل الخمر لمن يشـربها و لا من يبيعها، و لا على حمل خنزير و لا ميته لمن يأكلها. و يجوز الاستيجار على نقل الميته من الدار إلى المزبله و الخمر للإراقه، و به قال الشافعى و أحمد

---

(۱) المنتهى ۲/ ۱۰۱۰، كتاب التجاره، النوع الثانى ما يحرم لتحريم ما قصد به.

(۲) نفس المصدر و الصفحه.

(۳) التذكره ۱/ ۵۸۲، كتاب البيع، فى بيان ما هو حرام من التجاره.

....

و أبو يوسف و محمّـد لأنّ هذه منافع محرّمه فلم يجز عقد الإجاره فيها. و قال أبو حنيفه: يجوز لأنّ العمل لا يتعيّن عليه بدليل أنّه لو حمّله مثله جاز. و لأنّه لو قصد إراقته و طرح الميته جاز ...» «۱»

۸- و فيها أيضا: «لا يجوز إجاره المسكن ليحرز فيه خمرا لغير التخليل و لا يوجر دكّانا ليبيع فيه آله محرّمه و لا إجاره أجير

ليحمل له مسكرا يشربه فإن فعل لم تنعقد الإجاره ... و لا يجوز إجاره الدار لمن يتّخذها كنيسه أو بيعه أو يتّخذها لبيع الخمر أو القمار أو يجعلها بيت نار، و به قال الشافعى و أحمد و أبو يوسف و محمّد لأنّ هذه أفعال محرّمه فلا يجوز الاستيجار لها كما لو استأجر امرأه ليزنى بها ...» «٢»

٩- و قد مرّ عن الشرائع فى عداد ما يحرم لتحريم ما قصد به: «و إجاره المساكن و السفن للمحرّمات و كبيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنما، و يكره بيع ذلك لمن يعملها.» «٣»

أقول: قولهم: «ليعمل خمرا» شامل لما إذا اشترطا ذلك فى متن العقد أو عقدا مبنيّا عليه أو قصدا ذلك، نعم قوله: «على أن يعمل» لا يشمل الثالث.

١٠- و ذيّل ذلك فى الجواهر بقوله: «لا خلاف أجدها فيها مع التصريح بالشرطيّه أو الاتّفاق عليها على وجه بنى العقد عليها. بل عن مجمع البرهان نسبته إلى ظاهر الأصحاب، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه، كما عن الخلاف و الغنيه الإجماع على عدم صحّه إجاره المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكّان ليباع فيه ...» «۴»

---

(١) التذكره ٢/ ٣٠٠، كتاب الإجاره، اشتراط كون المنفعه محلّله.

(٢) نفس المصدر و الصفحه.

(٣) الشرائع/ ٢۶٣ (ط. أخرى ٢/ ٩) كتاب التجاره.

(۴) الجواهر ٢٢/ ٣٠، كتاب التجاره، بيع الخشب ليعمل صنما.

....

أقول: مرّ إجماع الخلاف و الغنيه و أنّه لم نجد فى المنتهى تصريحا به. و لم نجد فى مجمع البرهان أيضا ما يدلّ على اتّفاق الأصحاب فى المسأله.

١١- و فى متاجر مفتاح الكرامه: «فقد تحصّل أنّه إذا باع لمن يعمل الصنم أو الخمر، أو آجر

لمن يتعاطى المحرّمات فإمّا أن يشترط البيع لـذلك لفظا أو نيّه مع اتّفاقهما على ذلك، أو لا يشترط، و على الثانى فإمّا أن يعلم أنّه لا يعمل هذا العنب بخصوصه خمرا و لا يتعاطى المحرّمات فى خصوص هذا البيت أو هذه الدابّه، أو يعلم أو يظنّ، أو لا يعلم و لا يظنّ. و دليل التحريم فى الأوّل ظاهر لأنّه إعانه على الإثم و العدوان، مضافا إلى إجماع المنتهى و إجماع إجاره الخلاف و الغنيه، بل بديهه العقل تحكم بقبحه و تحريمه، كما أنّ دليل الجواز فى الثانى ظاهر أيضا ... و أمّا الثالث و هو ما إذا آجر لمن يعلم أنّه يعمل أو يتعاطى بدون شرط فى متن العقد فإمّا أن يقصد بذلك الإعانه على ذلك أولا. فإن قصد فلا ريب فى التحريم لأنّه إعانه على الإثم كبيع السلاح لأعداء الدين ... و أمّا إذا لم يقصد الإعانه فظاهر العبارات التى قد سمعتها بأسرها و عبارات باب الإجاره و إن تفاوتت فى الظهور عدم التحريم، و هو صريح المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد و إجاره جامع المقاصد و الفاضل الميسى و المولى الخراسانى و هو ظاهر النهايه و السرائر فى خصوص الخشب لمن يعمله صنما أو صليبا أو نحو ذلك، و قد نسبا ذلك فى الكتابين المذكورين إلى روايه أصحابنا إلّا أنّه قال فى السرائر: الأولى اجتنابه.» «۱»

۱۲- و فى مختصر أبى القاسم الخرقى فى فقه الحنابله: «و بيع العصير ممّن يتّخذه خمرا باطل.» «۲»

۱۳- و ذيّله فى المغنى بقوله: «و جمله ذلك أنّ بيع العصير لمن يعتقد أنّه يتّخذه خمرا محرّم، و كرهه الشافعى. و ذكر بعض أصحابه: أنّ البائع إذا اعتقد أنّه

---

(۱)

مفتاح الكرامه ۴/ ۳۷.

(۲) المغنى لابن القدّامه ۴/ ۲۸۳، کتاب البیوع، بیع العصیر ممّن یتّخذه خمرا.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۳۳

و یدلّ علیه- مضافا إلی کونها إعانه علی الإثم، (۱)

یعصرها خمرا فهو محرّم و إنّما یکره إذا شکّ فیه. و حکی ابن المنذر عن الحسن و عطاء و الثوری: أنّه لا بأس ببیع التمر لمن یتّخذه مسکرا. قال الثوری: بع الحلال ممّن شئت، و احتج لهم بقول اللّه- تعالی-: وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ و لأنّ البیع تمّ بأرکانه و شروطه. و لنا: قول اللّه- تعالی-: وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ و هذا نهی یقتضی التحریم. و روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله أنّه لعن فی الخمر عشره، فروی ابن عباس أنّ النبیّ صلی اللّه علیه و آله أتاه جبرئیل ...» «۱»

أقول: ظاهر کلماتهم حرمه البیع لمن یعلم بصرفه فی الحرام و إن لم یکن فی البین اشتراط و لا تواطؤ و لا قصد.

الاستدلال علی حرمه البیع أو الإجاره فی المسأله

اشاره

(۱) إذا وقفت علی ما حکیناه من کلماتهم فی المقام فنقول: استدلّوا للمدّعی أعنی حرمه المعامله علی الشی ء و فسادها إذا وقعت علیه علی أن یصرف فی الحرام فقط إمّا باشتراطه فی متن العقد أو بوقوعها مبتیّا علیه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع المدّعی

فی إجاره الخلاف و الغنیه علی ما مرّ، و المصنّف أیضا ادّعی فی المتن عدم الإشکال و عدم الخلاف فی المسأله.

و فیه: أنّ الإجماع لا موضوعیّه له عندنا و لیس حجّه مستقلّه و إنّما نقول بحجّیّته إذا کشف عن قول المعصومین علیهم السّلام و أحرز به کون المسأله متلقّاه عنهم علیهم السّلام. و یحتمل أن یکون الإجماع هنا مدرکیّا ناشئا عن الأدلّه الآتیه.

و الظاهر أنّ الإجماعات المذکوره فی کلمات القدماء من أصحابنا- و لا سیما ما فی الخلاف و الغنیه- مرجع أکثرها إلی حکایه رأی المعصومین علیهم السّلام علی حسب اجتهاد المدّعی و فتواه المستنبطه من الأدلّه. و لذلک ربّما تراهم یدّعون الإجماع

---

(۱) نفس المصدر و الصفحه.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۳۴

....

فی المسائل الخلافيّه بيننا أيضا. و إنّما عبّروا عمّا استنبطوه من الأدلّه بالإجماع مماشاه للعامّه و إلزاما لهم، حيث إنّهم الطرف المخالف فی المسأله المطروحه، فيستدلّون فی قبالهم برواياتهم و بالإجماع مماشاه.

و يعبّر عن هذا الإجماع بالإجماع على القاعده. و فی الحقيقه الإجماع منعقد على القاعده الكليّه المسلّمه من حجّيه الكتاب و السنّه و القواعد الكليّه المستنبطه منهما لا على خصوص المسأله المطروحه.

الوجه الثانی: كون المعامله فی المقام- بيعا كانت أو إجاره- إعانه على الإثم

اشاره

فتحرم لذلك.

[إجمال معنی الإعانه على الإثم]

أقول: تفصيل معنی الإعانه على الإثم و أقسامها و أحكامها يأتی فی كلام المصنّف فی ذيل المسأله الثالثه فلنؤخّر البحث التفصيلی فيه، و فی المقام نتعرّض له بنحو الإجمال فنقول:

يمكن أن يكون الاستدلال بآيه النهی عن التعاون على الإثم و العدوان، و يمكن أن يكون بحكم العقل بقبح إعانه الغير على معصيه المولى و مبغوضه، و لذلك نرى القوانين العرفيه أيضا متكفّله لجعل الجزاء على معين الجرم كما مرّ فی كلام الأستاذ «ره».

فإن أريد الأوّل ناقش فيه المحقّق الإيروانی فی الحاشيه «۱» أوّلا: بأنّ مؤدّى الآيه الحكم التنزيهی لا التحريمی، و ذلك بقرينه مقابلته بالأمر بالإعانه على البرّ و التقوى الذی ليس للإلزام قطعا.

و ثانيا: بأنّ قضيّه باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم و العدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس و نهب الأموال لا إعانه الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلا فی إتيانه و هذا معينا له بإتيان بعض مقدّمات فعله. و بعباره أخرى: المنهی عنه فی الآيه هو التعاون على الإثم لا إعانه الغير فی إثمه.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ١٥.

....

و إن أريد الثانى فيرد عليه- على ما فى مصباح الفقاهه-: «١» أوّلا: بمنع الكبرى إلّا فى موارد خاصّه كما يأتى.

و ثانيا: بمنع الصغرى، فإن المعامله و لو مع الشرط ليست بنفسها إعانه على الإثم و إنّما الإعانه عليه بالإقباض و التسليط الخارجى على العين و لو بغير عنوان المعامله مع العلم بصرفها فى الحرام، و إن حصل العلم بعد المعامله و قبل الإقباض. و بعباره أخرى: بين المعامله و عنوان الإعانه على الإثم عموم من وجه، و الإعانه على الإثم

لا تصدق إلّا بالإقباض خارجا مع العلم.

و ثالثا: أنّ قبح الإعانه على الإثم و حرمتها لا تقتضى فساد المعامله وضعا حتّى على فرض دلاله الآيه على ذلك لأنّها تكليف محض.

لا- يقال: إنّ النهى المتعلّق بالمعاملات ظاهر فى الإرشاد إلى فسادها على ما حقّق فى محلّه. و لو سلّم ظهوره فى المحرّمه التكليفيّه اقتضى الفساد أيضا لدلالته على كون المتعلّق أعنى المعامله مبغوضه للمولى فلا يشملها أدلّه تنفيذ المولى لها إذ تنفيذه لها يكون نقضا لغرضه.

فإنّه يقال: هذا كلّه فيما إذا تعلّق النهى بنفس عنوان المعامله بذاتها، و فى المقام لم يتعلّق بالمعامله بل بعنوان الإعانه على الإثم، غايه الأمر انطباقها على المعامله، فيوجب حرمتها تكليفا بما هى إعانه على الحرام.

و رابعا: أنّ تخلّف الشروط الصحيحه إنّما يوجب الخيار للمشروط له لا فساد المعامله، لأنّ الشروط لا تقابل بجزء من الثمن حتّى يحكم بفساد المعامله بالنسبه إليها كما فى بيع ما يملك و ما لا يملك. و من الواضح أنّ الشروط الفاسده لا تزيد على الصحيحه فى ذلك فلا يسرى فساد الشرط إلى العقد. و لو سلّم أنّ للشروط حصّه من الثمن فيقسط عليها و على المشروط فيه، فإنّما هو فى الشروط التى تجعل على البائع كأن يشترط المشترى عليه فى ضمن العقد خياطه ثوبه أو بنايه داره مثلا

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۲.

ممّا يوجب زياده الثمن. و أمّا الشروط التى تجعل على المشترى كأن يشترط البائع عليه صرف المبيع فى جهه خاصّه، سواء كانت محرّمه أو محلّله، فلا تقابل بشى ء من الثمن. و إذن فاشتراط البائع على المشترى صرف المبيع فى الحرام لا يوجب فساد المعامله حتّى على

القول بالتقسيط.

أقول: هنا جهات ینبغی التعرّض لها:

[جهات من البحث]

الأولی:

أنّ الأستاذ الإمام «ره» أورد علی ما حکیناه عن المحقّق الإیروانی بما ملخّصه:

«یرد علی الأول: أنّ قرینیّه بعض الفقرات لا تسلّم فی المقام لأن تناسب الحکم و الموضوع و حکم العقل شاهدان علی أنّ النهی هنا للتحریم، مضافا إلی أنّ مقارنه الإثم للعدوان لا تبقی مجالا لحمل النهی علی التنزیه ضروره حرمه العدوان و الظلم کما دلّت علیها الأخبار المستفیضه.

و علی الثانی: أن ظاهر مادّه العون عرفا و بنصّ اللغویین: المساعده علی أمر و المعین هو الظهیر.

و إنّما یصدق ذلک فیما إذا کان أحد أصیلا فی أمر و أعانه علیه غیره. فیکون معنی الآیه: لا یکن بعضکم لبعض ظهیرا و معاونا، و معنی تعاون المسلمین: أنّ کلّا منهم یکون معینا لغیره لا أنّهم مجتمعون علی أمر.

ففی القاموس: «تعاونوا و اعتونوا: أعان بعضهم بعضا» و نحوه فی المنجد.

و کون التعاون فعل الاثنین لا یوجب خروج مادّته عن معناها. فمعنی تعاون زید و عمرو: أنّ کلا منهما معین للآخر و ظهیر له. فإذا هیّأ کلّ منهما مقدّمات عمل الآخر یصدق أنّهما تعاونا.

فالظاهر من الآیه عدم جواز إعانه بعضهم بعضا فی إثمه و عدوانه. و هو مقتضی ظاهر المادّه و الهیئه. و لو قلنا بصدق التعاون و التعاضد علی الاشتراک فی عمل فلا شبهه فی عدم اختصاصه به.» «۱»

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۳۱- ۱۳۲ (ط. الجدیده ۱/ ۱۹۷- ۱۹۸).

....

أقول: ظاهر عبارته الأخيره يشعر بنحو ترديد له فی صدق مفهوم التعاون علی الاشتراک فی عمل واحد کرفع ثلاثه رجال مثلا حجرا واحدا، مع أنّه القدر المتيقّن منه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهما فی العمل فی

عرض واحد، و هو المتبادر من عباره القاموس أيضا. و أمّا إعانه أحد للآخر فى عمل و إعانه الآخر له فى عمل آخر بأن يحصّل كلّ منهما بعض مقدّمات عمل الآخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحه.

و إن شئت قلت: إنّ المتبادر من تعاون الشخصين دخلهما فى عمل واحد فى عرض واحد. و أمّا إعانه الغير فيصدق على عمل كلّ منهما فى هذه الصوره و كذا على تحصيل مقدّمات عمل الأصيل، و لا يصدق على الأصيل أنّه أعان هذا، فالإعانه بحسب المورد أعمّ و النهى فى الآيه تعلّق بالأخصّ فلا تدلّ على حرمه الأعمّ، فتدبّر.

و لكن الذى يسهّل الخطب أنّا لا نحتاج فى الحكم بحرمه الإعانه على الإثم إلى التمسّك بالآيه الكريمه، لما عرفت من حكم العقل و العقلاء بقبح إعانه الغير فى إتيان معصيه المولى و مبغوضه.

الجهه الثانيه:

أنّ ما ذكره فى مصباح الفقاهه: من أن فساد الشرط لا يسرى إلى العقد يمكن أن يناقش فيه بما مرّ من الأستاذ «ره» ملخّصا: «من أنّ الخلاف فى مسأله الشرط الفاسد إنّما هو فى الشروط التى لا يضرّ اشتراطها بقوام المعامله.

و أمّا الشروط المنافيه لماهيتها و قوامها فلا إشكال فى مفسديتها لرجوعها إلى التناقض فى الجعل و فى الإنشاء. و المقام من هذا القبيل إذ العنب بحسب الشرع مسلوب المنفعه من حيث التخمير فإذا استثنى البائع أيضا منافعه المحلّله بأجمعها رجع ذلك إلى نقل الشى ء مسلوب المنفعه بالكليّه. و اعتبار الماليّه و الملكيّه متوقّف على كون الشى ء ذا منفعه و لو فى الجمله، فلو فرض كونه مسلوب المنفعه بالكليّه لم يعتبره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۳۸

....

العقلاء لا مالا و لا ملكا، فيكون الشرط

فى قوّه البيع بشرط عدم حصول الملكيّه، و هذا النحو من الشرط مناف لمقتضى العقد فيكون مفسدا له.» «۱»

و بما ذكرنا يظهر الإشكال فيما حكوه عن أبى حنيفه من صحّه إجاره الدار مثلا للماخور و أنّه يعمل فيها غير ذلك من المنافع المحلّله، إذ المفروض أنّ الدار بجميع منافعها للموجر و المفروض أنّه لم يملّك للمستأجر منافعها المحلّله فكيف ينتفع بها هو؟!. هذا.

و لكن يمكن المناقشه فى كلام الأستاذ «ره» بأن الشرط المنافى حقيقه هو أن يكون مفاده منافيا لمفاد العقد بالمطابقه، مثل أن يشترط فى عقد البيع مثلا عدم حصول ملكيّه المشترى للمبيع أو البائع للثمن، فهذا ما ينافى قوام العقد و ماهيته، و يكون مفسدا له لا محاله، لمناقضته له. و لا يتصوّر الإنشاء الجدّى فى مثله.

و فى حكمه عرفا ما إذا اشترط نفى آثار الملكيّه بالكليّه بأن يشترط عليه أن لا يتصرّف فيما ملّكه أىّ تصرّف كان و لا ينتفع به أصلا، حيث إنّ الملكيّه- على ما مرّ من الأستاذ- إنّما تعتبر بلحاظ الآثار و المنافع المترقّبه من الشى ء، فنفى جميع الآثار نفى لملزومها أعنى الملكيّه عرفا.

و أمّا إذا اشترط عليه عدم بعض التصرّفات و نفى بعض المنافع فهذا لا يعدّ عرفا منافيا لمقتضى العقد و إن كان منافيا لإطلاقه. و نفى الآثار المحلّله شرعا و إبقاء المحرّمه منها مرخصا فيها لا يجعل الشرط منافيا لمقتضى العقد عند العرف و العقلاء. إذا العرف كما يعتبر المنافع المحلّله ملاكا للماليّه و الملكيّه يعتبر المنافع المحرّمه الشائعه أيضا ملاكا لهما. فلا يصدق على هذا الشرط أنّه مناف لقوام العقد و ماهيته أو لمقتضاه. نعم يصدق عليه أنّه مخالف للكتاب و السنّه فيكون فساده لذلك

و تصير المسأله من مصاديق أنّ الشرط الفاسد هل يكون مفسدا للعقد أم لا؟

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۱۱۶- ۱۱۷ (ط. الجديده ۱/ ۱۷۶- ۱۷۷).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۳۹

و إلى أنّ الإلزام و الالتزام بصرف المبيع فى المنفعه المحرّمه الساقطه فى نظر الشارع أكل و إيكال للمال بالباطل- (۱) خبر جابر، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام

اللّهم إلّا أن يقال بعدم صحّه العقد فى المقام لما أوردناه آنفا على أبى حنيفه من أنّ المفروض أنّ المنافع بأجمعها للبائع و المفروض أنّه لم يملّك المحلّله منها للمشترى بل المحرّمه فقط فإذا فسد الشرط لم يجز له التصرّف فى المبيع أصلا، و عدم فساد العقد بفساد الشرط إنّما يتمشّى فيما إذا بقى للمبيع منافع محلّله يملكها المشترى، فتدبّر.

الجهه الثالثه:

أنّ ما ذكره فى مصباح الفقاهه أخيرا: من أنّه على فرض القول بتقسيط الثمن على الشروط فإنّما هو فى الشروط التى تجعل على البائع لا فى الشروط التى تجعل على المشترى- كما فى المقام- و إن كان صحيحا فى الجمله، لكنّه عجيب منه «ره» لوضوح أنّ ذكر تقسيط الثمن على الشروط من باب المثال، إذ على فرض القول بالتقسيط فكما يقع حصّه من الثمن بإزاء الشروط التى تجعل على البائع يقسّط المبيع أيضا و تقع حصّه منه بإزاء الشروط التى تجعل على المشترى، فإذا باع العنب الذى قيمته مأئه مثلا بخمسين و اشترط على المشترى أن يجعله خمرا ففى الحقيقه جعل حصّه من العنب بإزاء هذا الشرط.

نعم أصل القول بالتقسيط على الشروط فى مقام المعامله عندنا باطل- كما مرّ- بل الثمن يقع بكلّه فى قبال المبيع بكلّه و لا يقسّط على الشروط شى ء من الثمن و

لاـ الثمن، و لـذا لا نقول ببطلان المعامله عنـد تخلّف الشـرط بالنسـبه إلى ما لوحظ فى مرحله التقويم بإزاء الشـروط- نظير بيع ما يملك و ما لا يملك- بل نقول بثبوت الخيار بتخلّفها بقبول المعامله بتمامها أو فسخها بتمامها.

[الوجه الثالث من وجوه المنع أكل المال بالباطل]

(۱) أقول: هذا هو الوجه الثالث من وجوه المنع فى المقام.

و تقريبه أنّ المفروض أنّ البـائع أو الموجر لم يرخّص فى الانتفـاع بالمنـافع المحلّله بل اشترط الانتفاع بالمحرّمه منها فقط، و هى ساقطه الماليّه عند الشارع، فيكون أخذ الثمن أو الأجره فى قبالها أكلا للمال بالباطل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۴۰

عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجرته.» (۱)

و فيه: أنّه إن كـان المراد التمسّك بالآيه الشـريفه فيرد عليه ما مرّ مرارا من أن الاسـتدلال بها لأمثال المقام يتوقّف على كون الباء فيها للمقابله و كونها بصدد بيان شـرط العوضـين و اعتبار الماليّه فيهما، و لكنّه ممنوع إذ الظاهر أنّ الباء فيها للسببيّه و تكون الآيه بصدد النهى عن أكل المال بالأسباب الباطله نظير السرقه و الرشوه و القمار.

و يشـهد لذلك اسـتثناء التجاره عن تراض التى هى من قبيل أسـباب النقل، و الأخبار المسـتفيضه الوارده فى تفسـير الآيه، فراجع الوسائل. «۱»

و إن كـان المراد أنّـه مـع تحريم البـائع أو المـوجر المنـافع المحلّله تصـير المعـامله من قبيـل المعـامله على مـا لاـ منفعه له أصـلا كالحشـرات فتكون سـفهيّه، فالمسأله تصير من مصاديق النوع الثالث الذى يأتى البحث فيه و أنّه هل تكون المعامله السفهيّه باطله أو أنّه لا دليل على ذلك- كما قيل- و إنّما الباطل هو معامله السفيه، فانتظر.

و فى مصباح الفقاهه بعد الجواب الأوّل قال: «و ثانيا: ما عرفته مرارا أيضا من

أنّ الشروط لا تقابل بجزء من الثمن ليلزم من فسادها أكل المال بالباطل و إنّما هى مجرّد التزامات لا يترتّب على مخالفتها إلّا الخيار.» «۲»

أقول: ما ذكره إنّما يصحّ فيما إذا لم يوجب الشرط صيروره المبيع أو العين المستأجره مسلوب المنفعه بالكليّه. و أمّا إذا أوجب ذلك- كما فى المقام- فلا مجال لصحّه العقد بعد ما لم يرخّص المالك إلّا المنفعه المحرّمه فقط. و كيف يتصرّف فى مال الغير بدون إذنه و ترخيصه؟!

[الوجه الرابع من وجوه المنع فى المقام روايه جابر]

(۱) هذا هو الوجه الرابع من وجوه المنع فى المقام. و الروايه رواها فى الوسائل «۳» عن الكلينى و الشيخ. و الراوى الأخير فى الكافى و الاستبصار:

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۱۹، الباب ۳۵ من أبواب ما يكتسب به.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۳.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

فإنّه إمّا مقيّد بما إذا استأجره لذلك أو يدلّ عليه بالفحوى، بناء على ما سيجى ء من حرمه العقد مع من يعلم أنّه يصرف المعقود عليه فى الحرام.

«جابر» «۱» و كذا فى مكاسب التهذيب الطبعه الجديده منه. و فى القديمه منه:

«صابر» «۲» و ذكر جابر أيضا بعنوان النسخه، و لكن فى المتاجر منه فى كلا الطبعين: «صابر». «۳»

و يغلب على الظنّ صحّه جابر و كون صابر مصحّفا عنه، و جابر مردّد بين جماعه، فإن أريد به الجعفى كان موثوقا به، و صابر لم يحرز وثاقته.

و كيف كان فالمصنّف استدلّ بالروايه للمقام بحملها على صوره اشتراط الانتفاع المحرّم، أو بدلالتها عليها بالفحوى.

إذ لو حرمت الأجره مع عدم الاشتراط فحرمتها معه ثابته بطريق أولى.

و لكن يرد على ذلك أنّ حمل الروايه على صوره اشتراط الانتفاع بالمحرّم

فقط حمل على الفرد النادر، إذ يبعد جدّا اشتراط المسلم ذلك، غايه الأمر كونه ممّن لا يبالى بالحلال و الحرام، و مع عدم الاشتراط و عدم وقوع العقد مبنيّا عليه لا وجه للبطلان. و الملاک فى صحّه العقد و فساده ما وقع العقد عليه، بأن وقع فى متنه أو وقع مبنيّا عليه، و أمّا الدواعى المقارنه فلا تؤثّر فى صحّه العقد و فساده فضلا عن وقوع المحرّمات خارجا بعد تحقّق العقد مطلقا. فمجرّد بيع المستأجر الخمر لا- يوجب بطلان الإجاره أو حرمه الأجره، و إلّا لزمت حرمه أجره البيوت أو الدكاكين التى يقع فيها الأعمال أو البيوع المحرّمه من غير وقوع العقد مبنيّا عليها و لا يلتزم بذلک أحد.

---

(۱) الكافى ۵/ ۲۲۷، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ، الحديث ۸؛ و الاستبصار ۳/ ۵۵.

(۲) التهذيب ۶/ ۳۷۱ (ط. القديمه ۲/ ۱۱۱) كتاب المكاسب، الباب ۹۳، الحديث ۱۹۸.

(۳) التهذيب ۷/ ۱۳۴ (ط. القديمه ۲/ ۱۵۴) كتاب التجارات، الباب ۹، الحديث ۶۴.

نعم فى مصحّحه ابن أذينه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر

و قال الأستاذ: «المظنون أن يكون «فيباع» مصحّف «ليباع».» «۱» و هذا احتمال وجيه و لكن فيه ما مرّ من استبعاد اشتراط المسلم ذلک. و فى الكافى و الاستبصار و موضع من التهذيب: «يباع» بدون الفاء و لعلّه ينسبق منه معنى:

«ليباع». «۲»

و فى مصباح الفقاهه قال: «إنّها محموله على الكراهه لمعارضتها بحسنه ابن أذينه الدالّه على الجواز.» «۳»

و فيه: أنّ حمل لفظ الحرمه على الكراهه فى غايه البعد، فالأولى ردّ علم الروايه إلى أهلها مع ضعف سندها

كما مرّ.

و قد مرّ أنّ فى صوره الاشتراط تقتضى القاعده البطلان، إذ المفروض أنّ الشرط فاسد لمخالفته للكتاب و السنّه، و المفروض أنّ الموجر لم يسقط ماليّه ماله و لم يجعله للمستأجر مجانا، فيسرى فساد الشرط إلى العقد قهرا فلا نحتاج فى إثبات فساده إلى الروايه.

و يشهد للتفصيل بين وقوع العقد مبتيّا عليه و بين غيره ما رواه فى المستدرك عن دعائم الإسلام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «من اكترى دابّه أو سفينه فحمل عليها المكترى خمرا أو خنازير أو ما يحرم لم يكن على صاحب الدابّه شى ء، و إن تعاقدا على حمل ذلك فالعقد فاسد و الكرى على ذلك حرام.» «۴» إلّا أنّ حجيّه الكتاب غير ثابته.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۲۲ (ط. الجديده ۱/ ۱۸۴).

(۲) راجع الكافى ۵/ ۲۲۷؛ و الاستبصار ۳/ ۵۵؛ و التهذيب ۷/ ۱۳۴.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۵.

(۴) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۳۶، الباب ۳۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

سفينته أو دابّته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، قال:

«لا بأس.» (۱)

و لكنّها محموله على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركنا أو شرطا فى العقد. بناء على أنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه و ظاهر فى هذا عكس الصحيحه فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر، فتأمّل.

---

(۱) راجع الوسائل، كتاب التجاره. «۱»

أقول: الروايه صحيحه أو حسنه، و مضمونها مطابق للقاعده لما مرّ آنفا من أنّ الملاك فى صحّه العقد و فساده ما هو مفاده، أو ما وقع العقد مبتيّا عليه دون الدواعى المقارنه، أو ما يقع خارجا بعد وقوعه بنحو الإطلاق. و الأصحاب أفتوا بصحّه بيع العنب

ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا بلا قصد لذلك، و ورد بذلك روايات مستفيضه كما يأتى و حملوا أخبار المنع على الكراهه، و لا فرق فى هذا الباب بين البيع و الإجاره.

و لو سلّم صدق الإعانه على الإثم مع القصد المقارن أو مع العلم مطلقا- كما قيل- و قلنا بحرمه المعامله لذلك فلا يوجب ذلك فسادها و لا حرمه الأجره، لما مرّ من أنّ النهى لم يتعلّق بعنوان المعامله بذاتها بل بعنوان عام وراء ذاتها، غايه الأمر انطباقه عليها فى بعض الأحيان فتحرم تكليفا بما هى إعانه. هذا و لكن الظاهر من قوله: «لا بأس» عدم البأس وضعا و تكليفا.

و سيأتى تفصيل بحيث الإعانه فى ذيل المسأله الثالثه.

و المصنّف جمع بين الروايتين بحمل روايه جابر على صوره الاشتراط، و الصحيحه على ما إذا اتّفق الحمل خارجا، و قال: إنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه و ظاهر فى صوره الاتفاق عكس الصحيحه فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر.

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

مع أنّه لو سلّم التعارض كفى العمومات المتقدّمه. (١)

و قد يستدلّ أيضا فيما نحن فيه بالأخبار المسؤول فيها عن جواز بيع الخشب ممّن يتّخذه صلبانا أو صنما: مثل مكاتبه ابن أذينه عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلبانا؟ قال: «لا.»

و لكن الإنصاف أنّ الموضوع فى كليهما- بحسب الظاهر- واحد و ليس فيهما اسم من الاشتراط. و الملاك فى الجمع بين الخبرين ظهور ألفاظهما و كون كلّ منهما قرينه عرفيّه للتصرّف فى الآخر لا ما هو القدر المتيقّن خارجا بلحاظ الحكم الواقع فيهما بلا شاهد للجمع، فإنّه جمع تبرّعى لا يجوز

بناء الاستدلال علیه.

و فی التعبیر عن القدر المتیقّن بالنصّ مسامحه واضحه، و لعلّه أشار إلی ما ذکرنا بقوله: فتأمّل.

و ذکر فی التهذیب «۱» و الاستبصار «۲» فی الجمع بینهما وجهین:

أحدهما: أن یکون الخبر الأوّل متوجّها إلی من یعلم أنّه یباع فیه الخمر و یوجر علی ذلک، و الخبر الثانی متوجّها إلی من یؤاجر دابّته أو سفینته و هو لا یعلم ما یحمل علیها أو فیها.

و الوجه الآخر: أنّه إنّما حرّم إجارته لمن یبیع الخمر لأنّ بیع الخمر حرام، و أجاز إجاره السفینه لمن یحمل فیها الخمر لأنّ حملها لیس بحرام لأنّه لا یجوز أن یحمل لیجعلها خلا.

أقول: خبر ابن أذینه مشتمل علی حمل الخنازیر أیضا، و لا یجری فیها التوجیه الذی ذکره لحمل الخمر. مضافا إلی أنّ کلا من الوجهین جمع تبرّعی لا شاهد له.

و قد مرّ عدم جواز بناء الاستدلال و الفتوی علی ذلک، فتدبّر.

(۱) یعنی ما مرّ من حرمه الإعانه علی الإثم و حرمه أکل المال بالباطل.

---

(۱) التهذیب ۶/ ۳۷۲، کتاب المکاسب، الباب ۹۳، ذیل الحدیث ۱۹۹.

(۲) الاستبصار ۳/ ۵۶، کتاب المکاسب، الباب ۳۰ باب کراهیه إجاره البیت لمن یبیع فیه الخمر.

و روایه عمرو بن حریث عن التوت أبیعه ممّن یصنع الصلیب أو الصنم؟ قال: «لا.» (۱)

و فیه: أنّ حمل تلک الأخبار علی صوره اشتراط البائع المسلم علی المشتری أو تواطئهما علی التزام صرف المبیع فی الصنم و الصلیب بعید فی الغایه.

...

[الوجه الخامس للمنع فی المقام روایه عمرو بن حریث]

(۱) هـذا هو الوجه الخامس للمنع فى المقام، فراجع الوسائل. «۱» و المكاتبه صـحيحه و إن كانت بصوره المكاتبه، و روايه عمرو بن حريث أيضا لا بأس بها.

نعم لو كان الراوى عمرو بن جرير

كما فى نسخه من الكافى كان مجهولا. «۲»

و متن المكاتبه فى الوسائل هكـذا: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به.» و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلبانا؟ قال: «لا.»

فهى مشتمله على مسألتين و الجواب فيهما مختلف.

و فى مرآه العقول قـال: «و المشهور بين الأصحاب حرمه بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام. و كراهته ممّن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنّه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنّه يشتريه لذلك فالنهى الأخير محمول على الكراهه. و حمل الأوّل على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد. و ربّما يفرّق بينهما بجواز التقيّه فى الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلاطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ۱ و ۲.

(۲) الكافى ۵/ ۲۲۷، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ، الحديث ۵.

(۳) مرآه العقول ۱۹/ ۲۶۵، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحل الشراء و البيع منه و ما لا يحل.

و الفرق بين مؤاجره البيت لبيع الخمر فيه و بيع الخشب على أن يعمل صليبا أو صنما لا يكاد يخفى. (۱)

فإنّ بيع الخمر فى مكان و صيرورته دكانا لذلك منفعه عرفيّه يقع الإجاره عليها من المسلم كثيرا كما يوجرون البيوت لسائر المحرّمات.

بخلاف جعل العنب خمرا و الخشب صليبا فإنّه لا غرض للمسلم فى ذلك غالبا يقصده فى بيع عنبه أو خشبه فلا يحمل عليه موارد السؤال.

أقول: و قد مرّ منّا إمكان الفرق

بينهما بأنّ فساد هياكل العباده أكثر بمراتب، فيحرم البيع لها و لو مع عدم الذكر فى العقد و عدم التواطؤ. بل فى الأمور المهمّه الظنّ و الاحتمال أيضا منجّزان فضلا عن العلم.

(۱) لمّا حمل «ره» روايه جابر على صوره الاشتراط أراد بيان أنّ هذا الحمل لا يجرى فى بيع العنب و الخشب، فإنّه لا غرض للمسلم فى ذلك فلا يحمل عليه مورد السؤال فى الروايتين.

أقول: ما ذكره فى المقام صحيح، و نحن ناقشنا فى باب الإجاره أيضا، إذ لا داعى للمسلم إلى الإجاره بشرط الحرام أيضا، غايه الأمر أنّه لا يبالى بالحلال و الحرام، و غرضه الأجره كيف ما حصلت.

و بالجمله فما ذكره من الفرق بين المسألتين قابل للمناقشه. و ظاهر الخبرين أيضا كون موردهما صوره العلم فقط من دون شرط أو قصد من البائع لخصوص الحرام، فلا مجال للاستدلال بهما للمقام.

لا يقال: إذا فرض الحرمه و الفساد فى صوره عدم الاشتراط ففى صوره الاشتراط يثبتان بطريق أولى.

فإنّه يقال: نعم و لكن الأولويّه ثابته فى مورد السؤال أعنى صنع هياكل العباده، و لا تسرى منها إلى مسأله بيع العنب لصنعه خمرا التى هى دونها فى الأهميّه، إذ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۴۷

نعم لو قيل فى المسأله الآتيه بحرمه بيع الخشب ممّن يعلم أنّه يعمله صنما لظاهر هذه الأخبار صحّ الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه.

لكن ظاهر هذه الأخبار معارض بمثله أو بأصرح منه كما سيجى ء. (۱)

من المحتمل اهتمام الشارع بمسأله هياكل العباده المبتدعه المرتبطه بمسأله التوحيد و الأمور الاعتقاديّه بحيث يحرّم تحصيل مقدّمات صنعها و لو مع عدم الاشتراط أيضا. و هذا بخلاف مسأله صنع الخمر أو آلات اللهو، و لذا فرّق

فى المكاتبه بين الأمرين. و بذلك يظهر الإشكال فى الاستدراك الذى ذكره المصنّف بقوله: «نعم لو قيل ...» إذ البحث هنا فى مسأله بيع العنب. و لا- يجوز إلقاء الخصوصيّه من بيع الخشب ممّن يعمله صنما و إسراء حكمه إلى مسأله بيع العنب لمن يعمله خمرا لاحتمال الخصوصيّه لمورد النصّ كما مرّ وجهه.

(١) أخبار الجواز الآتيه وارده فى العنب و العصير لا فى بيع الخشب لهياكل العباده.

الوجه السادس من وجوه المنع فى المقام: ما ذكره فى المستند،

فإنّه بعد التمسّك للمسأله بالإجماع و عدم الخلاف قال: «مع كونه بنفسه فعلا محرّما لما بيّنا فى موضعه: أنّ فعل المباح بقصد التوصّل به إلى الحرام محرّم.» «١»

أقول: نظره «ره» إلى الحرمه من جهه المقدميّه للحرام. و لو صحّ ما ذكره من حرمه المعامله حينئذ تكليفا أمكن إثبات فسادها أيضا بما مرّ من اقتضائها له لدلالتها على كونها مبغوضه للمولى فلا تشملها أدلّه تنفيذها لكونه نقضا للغرض. إلّا أن يقال: إنّ هذا صحيح إن تعلّق النهى بذات المعامله و فى المقام لم يتعلّق بذاتها بل بعنوان المقدّميّه للحرام.

و كيف كان، فيرد على ما ذكره أوّلا: أنّ كون مقدّمه الحرام حراما بنفسها قابل للمناقشه، إذ لازمه كون الفاعل مرتكبا لمحرّمات كثيره و مستحقّا لعقوبات متعدّده بعدد المقدّمات مع ذيها، و لا يلتزم بذلك أحد.

---

(١) مستند الشيعه ٢/ ٣٣٦، فى المكاسب المحرّمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٨

....

بل الظاهر أنّ المحرّم الشرعى نفس ذى المقدّمه بسبب تعلّق النهى الأصلى به و اشتماله على المفسده الملزمه. و أمّا ارتكاب المقدّمه بقصد التوصّل بها إليه فهو نحو تجرّ على المولى يحكم العقل بقبحه و إن لم يحصل ذوها.

و لا يترتب عليها مفسده وراء مفسدته الباعثه على تحريمه و لم يتعلق بها

نهى مولوى مستقلّ، و لو فرض تعلّق النهى بها صوره فهو تأكيد للنهى المتعلّق بذيها.

و كـذلك الأمر بمقـدّمه الواجب: فقول المولى لعبده: ادخل السوق و اشتر اللحم مثلا يرجعان إلى أمر واحد بملاك واحد و هو ملاك ذى المقدّمه، و الأمر بالمقدّمه تأكيد لأمر ذيها.

و بعباره أخرى: الأوامر و النواهى من المولى الحكيم ليست جزافيّه بل تكون تابعه للمصالح و المفاسد النفس الأمريّه، و هى ثابته فى الواجب و الحرام الأصليّين، و البعث و الزجر متوجّهـان إليهما، و أمّا الأوامر و النواهى المتعلّقه بالمقـدّمات فهى للإرشاد إلى مقدميّه ما تعلّقا به، و كونها فى طريق المبعوث إليه أو المزجور عنه.

فإن قلت: إنّ استحقاق و الـذّم و العقاب ليس لتفويت المصلحه أو إيجاد المفسـده فقط، بل نفس الطغيان على المولى و الجرأه عليه و الخروج عن رسم العبوديّه تكون سببا لاستحقاقهما عند العقلاء و لو فرض خلوّ المتعلّق عن المصلحه أو المفسده، بل لعلّ المهمّ عندهم- فى روابط الموالى و العبيد- هى حيثيّه الإطاعه و الانقياد أو العصـيان و التجرّى. و العصيان و التجرى يشتركان فى هـذا الملاك عنـدهم كما يشترك الإطاعه و الانقياد. و قـد سلّمت أنّ الإتيان بمقـدّمه الحرام بقصد التوصل بها إلى الحرام يعدّ تجرّيا بحكم العقل بقبحها فلا محاله يحكم الشرع بحرمتها.

قلت: العقـل و إن حكم بقبـح العصـيان و التجرى كمـا يحكم بحسن الإطـاعه و الانقياد لكن العناوين المتأخره عن الأمر و النهى المنتزعه بلحاظهما لا يلحقها حكم شرعى مولوى و إلّا لتسلسل، فلو سلّم تعلّق الأمر و النهى بها فى الكتاب و السنّه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۴۹

....

لم يكونا إلّا للإرشاد إلى حكم العقل كما حقّق فى محلّه.

و قولهم: «ما حكم به العقل حكم به الشرع» إنّما يجرى فى حكمه الواقع فى علل الأحكام، أعنى المصالح و المفاسد لا فى العناوين المتأخره عن الأحكام.

و ثانيا: أنّ حرمه المقدّمه- على فرض تسليمها- إنّما هى فى المقدّمات التى لا- تنفكّ عن ذيها و يترتّب عليها الحرام قهرا بلا وساطه اختيار و إراده أو غيرهما بينهما، نظير المقدّمات التوليديّه، كحركه اليد لحركه المفتاح، أو المقدّمه الأخيره من المقدّمات الإعداديّه. و أمّا ما يتوسّط بينها و بين ذيها وسائط من الإراده من موجدها أو من غيره أو مقدّمات أخر فلا نسلّم حرمتها، و لا وجه لها بعد عدم ترتّب الحرام عليها قهرا، و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ نفس الاشتراط لا يكون علّه تامّه لوجود الشرط و لا يوجب وقوعه خارجا. و إنما يقع بتوسط اختيار المشروط عليه و إرادته، فتدبّر.

الوجه السابع مما يمكن أن يستدلّ به للمنع فى المقام: ما روى من طرق الفريقين من لعن الخمر و كلّ من يرتبط بها

حتى الغارس و الحارس و العاصر:

ففى حديث المناهى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «لعن اللّه الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحموله إليه.» «١»

و فى خبر جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى الخمر عشره:

غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» «٢»

و فى روايه عبد اللّه بن عمر عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «أنّ اللّه لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و شاربها و ساقيها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشربها و آكل ثمنها.» «٣»

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٦٥،

الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۳) سنن البيهقى ۸/ ۲۸۷، كتاب الأشربه، باب ما جاء فى تحريم الخمر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۵۰

....

و بإلقاء الخصوصيّه عن الطوائف المذكوره فى هذه الأخبار عرفا يستفاد منها أنّ كلّ معاون و مساعد على الخمر بنحو من الأنحاء و كلّ من يرتبط بها يكون ملعونا من قبل اللّه- تعالى- و رسوله. و ليس بائع العنب بقصد التخمير بأهون ذنبا من غارس شجرته أو حارسه أو عاصره، فيكشف اللعن عن حرمه المعامله و عدم شمول أدلّه التنفيذ لها. هذا.

و لكن إلقاء خصوصيّه الخمر و التعدّى عنها إلى كلّ محرّم شرعى مشكل، اللّهم إلّا أن يكون أشدّ من الخمر كعمل الصلبان و الأصنام مثلا، إذ يعلم من الروايات المستفيضه بل المتواتره اهتمام الشارع المقدّس بمسأله الخمر حتّى شرّع حرمه المعامله عليها وضعا و تكليفا كما صنع ذلك فى الربا أيضا.

الوجه الثامن للمنع فى المقام [دفع المنكر كرفعه واجب]

: ما يأتى من المصنّف- فى بيع العنب ممّن يعلم بصنعه خمرا- من أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، و لا يتمّ إلّا بترك البيع فيجب.

و ناقش ذلك فى مصباح الفقاهه بقوله: «و فيه: أنّا لو استفدنا من الأدلّه وجوب النهى عن المنكر لدفعه لأمكن الالتزام بوجوب النهى عنه لرفعه بالفحوى، و أمّا العكس فلا.

و لو أغمضنا عن ذلك فهو إنّما يتمّ إذا علم البائع بأنّ المشترى يصرف المبيع فى الحرام على حسب الاشتراط و إلّا فلا مقتضى للوجوب، على أنّ مقتضاه إنّما هو مجرّد التكليف، و النهى التكليفى فى المعاملات لا يقتضى الفساد.» «۱»

أقول: ما ذكره «ره» مشتمل على ثلاث مناقشات.

و يمكن أن يجاب عمّا ذكره أوّلا بما بيّنه و

قرّره الأستاذ «ره» بالتفصيل و ملخّصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب بناء على أنّ وجوب النهى عن المنكر عقلىّ- كما صرّح به شيخنا الأعظم و حكى عن شيخ الطائفه و بعض كتب العلّامه و عن

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۵۱

....

الشهيدين و الفاضل المقداد- و هو الحقّ لاستقلال العقل بوجوب منع تحقّق معصيه المولى و مبغوضه و قبح التوانى عنه، سواء فى ذلك التوصّل إلى النهى أو الأمور الأخر الممكنه. فكما تسالموا ظاهرا على وجوب المنع من تحقّق ما هو مبغوض الوجود فى الخارج مطلقا كما إذا همّ حيوان مثلا بإراقه شى ء يكون إراقته مبغوضه للمولى و رأى العبد ذلك، كذلك يجب المنع من تحقّق ما هو مبغوض صدوره من مكلّف، فإنّ المناط فى كليهما واحد و هو تحقّق المبغوض.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهى عن المنكر.

قلت: هو كذلك لو كان المبغوض فعليّا و لم يكن للنهى مفسده غالبه. فلو ورد منه تجويز الترك يكشف عن مفسده فى النهى أو مصلحه فى تركه.

ثمّ إنّ العقل لا يفرّق بين الرفع و الدفع، بل لا معنى لوجوب الرفع فى نظر العقل، فإن ما وقع لا ينقلب عمّا هو عليه. فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبغوض سواء اشتغل به الفاعل أو همّ بالاشتغال به، أو علم كونه بصدده و كان فى معرض التحقّق. و لو بنينا على أنّ وجوب النهى عن المنكر شرعى فلا ينبغى الإشكال فى شمول الأدلّه للدفع أيضا لو لم نقل بأنّ الواجب هو الدفع، بل يرجع الرفع حقيقه إليه، فإنّ النهى عباره عن الزجر عن إتيان المنكر و هو لا يتعلّق بالموجود إلّا

باعتبار ما لم يوجد، فإنّ الزجر عن إيجاد الموجود محال عقلا و عرفا.

فإطلاق أدلّه النهى عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقّق و عن استمراره. بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهه و كان مصبّها النهى عن المنكر بعد اشتغال الفاعل به، فلا شبهه فى إلقاء العرف خصوصيّه التحقّق بمناسبات الحكم و الموضوع.» «۱»

أقول: قد تحصل من كلامه «ره» عدم الفرق فى المقام بين الرفع و الدفع، بل مرجع الرفع أيضا إلى دفع المنكر بحسب وجوده البقائى.

---

(۱) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۱۳۶ (ط. الجديده ۱/ ۲۰۳- ۲۰۶).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۵۲

ثمّ إنّه يلحق بما ذكر من بيع العنب و الخشب على أن يعملا خمرا أو صليبا بيع كلّ ذى منفعه محلّله على أن يصرف فى الحرام لأن حصر الانتفاع بالمبيع فى الحرام يوجب كون أكل الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل. (۱)

ثمّ إنّه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور فى متن العقد و بين التواطؤ عليه خارج العقد و وقوع العقد عليه. و لو كان فرق فإنّما هو فى لزوم الشرط و عدمه لا فيما هو مناط الحكم هنا. (۲)

و أمّا ما ذكره فى مصباح الفقاهه ثانيا فهو صحيح. و كذا ما ذكره ثالثا، إذ المفروض أنّ النهى لم يتعلّق بذات المعامله، بل ليس فى المقام نهى، و إنّما صدر من الشارع أمر متعلّق بطبيعه النهى عن المنكر غايه الأمر انطباقه عليها فى المورد فلا يقتضى فسادها.

و أمّا إذا فرض تعلّق نهى المولى بذات المعامله فهو إمّا أن يكون للإرشاد إلى فسادها كما هو الغالب أو يقتضى ذلك لما مرّ من أنّ الدليل إذا دلّ على مبغوضيّه ذات المعامله

للمولى فلا يشملها أدلّه تنفيذها لكونه نقضا لغرضه، فتدبّر.

حرمه بيع كلّ ذى منفعه محلّله على أن يصرف فى الحرام

(١) لما مرّ من أنّ ماليّه الأشياء بمنافعها المترقّبه منها، و المفروض فى المقام أنّ المحلّله منها ساقطه بحسب اشتراط البائع. و المحرّمه ساقطه بحكم الشارع، فيصير الشى ء فى قوّه ما لا منفعه له أصلا و يكون أخذ الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل.

و قد مرّ توضيح ذلك و الجواب عنه، فراجع. «١»

(٢) هل وجوب الوفاء يختص بالشرط الواقع فى متن العقد اللازم أو يعمّ الشروط الابتدائيه أيضا؟ فيه كلام يأتى فى باب الشروط.

---

(١) راجع ص ٢٣٩ من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٣

و من ذلك يظهر أنه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسدا بل الأظهر فساده و إن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد لما عرفت من رجوعه فى الحقيقه إلى أكل المال فى مقابل المنفعه المحرّمه. (١)

و قد تقدّم الحكم بفساد المعاوضه على آلات المحرّم مع كون موادّها مشتمله على منافع محلّله مع أن الجزء أقبل للتفكيك بينه و بين الجزء الآخر من الشرط و المشروط. (٢) و سيجى ء أيضا فى المسأله الآتيه ما يؤيّد هذا أيضا إن شاء اللّه.

و يمكن أن يقال فى المقام: إنّ ذكرها قبل العقد و بناء العقد عليها بمنزله ذكرها فيه عند العرف و العقلاء، و عليه استقرّت سيرتهم، و ليست من قبيل الابتدائيه المحضه. فلو سلّم عدم لزوم الوفاء فى الشروط الابتدائيه المحضه فلا نسلّم عدم لزومه فيما وقع العقد مبتيا عليها، لالتزام العقلاء بالأخذ بها و ذمّ الناقض لها.

(١) غرضه «ره» ما مرّ من أنّ مسأله إفساد الشرط الفاسد و عدم إفساده للعقد إنّما هى فيما إذ لم يضرّ الشرط بقوام العقد

و ماهيته، و فى المقام يضرّ بماهيته و قوامه إذ يوجب عدم ماليّه المبيع فيكون من قبيل أكل المال بالباطل، فتدبّر.

(۲) أراد بذلك دفع إشكال مقدّر، و هو أنّه على فرض كون الشرط فاسدا فلم يحكم بفساد المعامله من رأس و لا يحكم بصحه العقد و تقسيط الثمن نظير بيع ما يملك و ما لا يملك؟ فأجاب المصنّف عن ذلك بأنّه قد مرّ فى بيع الآلات المحرّمه التى اشتملت موادّها على منافع محلّله: «۱» أنّ المعامله فاسده من رأس و لم نقل بصحّتها بالنسبه إلى الموادّ و تقسيط الثمن على المادّه و الهيئه مع كون كلّ منهما جزء للشى ء المحرّم فإذا لم نقل بالتقسيط بين الأجزاء فلا مجال لأن نلتزم به بين المشروط و الشرط مع أن الجزء أقبل للتفكيك.

---

(۱) راجع ص ۱۵۶ و ما بعدها من هذا الكتاب.

....

أقول: ما ذكره من المقايسه و الحكم بالأولويّه قابل للمناقشه، إذ ما يقبل التفكيك هى الأجزاء الخارجيّه المنفكّ كلّ منها عن الأجزاء الأخر، كبيع الشاه مع الخنزير مثلا بحيث يرجع إلى بيعين، و أمّا المادّه و الهيئه فهما موجودتان بوجود واحد، و الجزئيه بتحليل العقل فقط، و فى مثله لا مجال لاحتمال التقسيط.

و حيث إنّ الملحوظ فى الآلات المحرّمه هى الهيئه، فالثمن يقع بإزائها قهرا و يعدّ المادّه فى هذا اللحاظ مستهلكه، و لذا قلنا بفساد المعامله فيها، و إنّ كانت للمادّه قيمه، و أمّا الشرط فهو التزام فى التزام، فهما أقبل للتفكيك من الأجزاء التحليليه. و لكن مع ذلك كلّه نحكم بكون الثمن بتمامه بإزاء المشروط فقط لا بإزائهما حتى يتوهّم التقسيط، سواء كان الشرط صحيحا أو فاسدا. غايه

الأمر أنّ تخلف الشرط يوجب الخيار كما مرّ بيانه.

نعم لو كان الشرط مخالفا لمقتضى العقد بحيث رجع إنشاؤها إلى إنشاء المتناقضين فسد العقد قهرا، و إن لم يكن الشرط فاسدا، مثل أن يقول: بعتك هذا بشرط أن لا يصير ملكا لك أولا يكون لك الانتفاع منه أصلا.

فذلكه البحث:

قد كان البحث فى المسأله الأولى فى المقام فيما إذا باع أو آجر الشى ء المشتمل على المنافع المحلّله و المحرّمه بشرط أن لا ينتفع إلّا بالمحرّمه منها، و قد ادّعى المصنّف حرمه المعامله و فسادها. و قد أقمنا لذلك ثمانيه وجوه ناقشنا فى أكثرها، و مع ذلك يشكل القول بالجواز و الصحّه مع تسالم الأصحاب و ادعائهم الإجماع و عدم الخلاف على المنع.

و لو قلنا فى المسأله الآتيه أعنى بيع الجاريه المغنّيه بالحرمه و الفساد بمقتضى الأخبار الوارده فيها كما يأتى فثبوتهما فى المقام أولى. حيث إن الجاريه المغنّيه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۵۵

....

تشتمل على المنافع المحلّله أيضا و لم يسقطها البائع، فإذا فرض الحرمه و الفساد فيها بسبب لحاظ غنائها ففى المقام الذى أسقط البائع جميع المنافع المحلّله و أسقط الشارع المنفعه المحرّمه يكون المحرمه و الفساد أوضح. إذ المبيع حينئذ يصير فى قوّه ما لا منفعه له أصلا كما مرّ. «۱»

و لا فرق فيما ذكرناه فى المسأله بين البيع و الإجاره، بل الفساد فى الإجاره أوضح إذ يمكن أن يقال فى البيع: إنّه عباره عن تمليك العين لا المنافع، و المفروض أنّ البائع قصد تمليك العين حقيقه، غايه الأمر أنّه استثنى منافعها المحلّله، فقوام البيع متحقّق، و الشرط فاسد لا يسرى فساده إلى العقد.

و أمّا الإجاره فهى فى الحقيقه تمليك للمنافع، و المفروض

أنّ البائع استثنى المحلّله منها و الشارع أسقط المحرّمه منها، فيصير الشرط مخالفا لمقتضى العقد و قوامه، و قد صرّح فى روايه جابر المتقدّمه بحرمه الأجره الدالّه على فساد الإجاره قهرا، و القدر المتيقّن منها صوره الاشتراط كما مرّ. و لا فرق فى ذلك بين إجاره الأشياء كالبيت و السفينه و نحوهما للانتفاعات المحرّمه و بين إجاره الشخص نفسه للأعمال المحرّمه كالغناء و القمار و تعليمهما و تعليم فنون الفساد، فتدبّر.

---

(۱) راجع ص ۲۳۹ و ۲۵۲ من هذا الكتاب.

[المسأله الثانيه: أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاريه المغنيه ...]

اشاره

المسأله الثانيه: يحرم المعاوضه على الجاريه المغنّيه و كلّ عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام إذا قصد منها ذلك و قصد اعتباره فى البيع على وجه يكون دخيلا- فى زياده الثمن كالعبد الماهر فى القمار أو اللهو و السّرقه إذا لوحظ فيه هذه الصفه و بذل بإزائها شى ء من الثمن لا ما كان على وجه الداعى. (۱)

المسأله الثانيه:

أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاريه المغنيه ...

[صور المسأله]

---

(۱) قد مرّ أنّ بيع ما يشتمل على المنافع المحلّله و المحرّمه معا للمحرمه منها له أربع صور: «۱»

الأولى: أن يشترط المنفعه المحرّمه فقط فى متن العقد أو يبنى عليها بحيث تكون تمام الموضوع و يبذل الثمن بإزائها فقط، كبيع العنب بشرط أن يعمله خمرا.

الثانيه: أن تكون المنفعه المحرّمه جزء الموضوع بحيث يبذل بعض الثمن بإزائها كبيع الجاريه المغنيه بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن بإزاء وصفها.

الثالثه: أن تقع المعامله بقصد الحرام بحيث يكون الحرام هو الداعى على المعامله

---

(۱) راجع ص ۲۱۹ من هذا الکتاب.

....

من دون أن یؤخذ شرطا، کبیع العنب بداعی تخمیره.

الرابعه: أن یعلم بترتّب المنفعه المحرّمه من دون قصد لها أصلا، کبیع العنب ممن یعلم بأنّه یصنعه خمرا.

و قد وقع البحث عن الصوره الأولی فی المسأله الأولی بالتفصیل، و الآن و صلت النوبه إلی البحث عن الصوره الثانیه فی هذه المسأله.

و یظهر من المصنّف تقسیم الصفه التی قد یقصد منها الحرام إلی خمسه أقسام:

الأوّل: أن تکون دخیله فی زیاده الثمن و بذل بإزائها شی ء منه.

الثانی: أن تکون دخیله فی زیادته و لکن بنحو الداعی من دون أن یبذل بعض الثمن بإزائها.

الثالث: أن لا تکون دخیله فی زیادته

و لا تلاحظ أصلا.

الرابع: أن تلحظ الصفه من حيث إنّها صفه كمال قد تصرف فى المحلّل، و كانت هذه المنفعه المحلّله ممّا يعتدّ بها العقلاء فى التقويم، فيزاد لأجلها الثمن، كتغنّى الجاريه المغنّيه لزفّ العرائس إذا كان بحيث يرغب فيها لذلک.

الخامس: هذه الصوره مع كون المنفعه المحلّله نادره لا يعتدّ بها عندهم.

و يظهر من الأستاذ الإمام «ره» تسديس الأقسام:

الأوّل: أن تقصد المعاوضه على العين الموصوفه مع لحاظ زياده القيمه لأجل الصفه.

الثانى: أن تقصد المعاوضه على الموصوفه بلا لحاظ زياده القيمه لأجل الصفه.

الثالث: أن تلاحظ الصفه من جهه أنّها صفه كمال، فتزاد لأجلها القيمه من غير نظر إلى عملها الخارجى.

الرابع: هذه الصوره بلا ازدياد القيمه لأجلها.

الخامس: أن تلاحظ الصفه من حيث إنّها صفه كمال يستفاد منها الحلال مع كون المنفعه المحلّله شائعه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٩

....

السّادس: هذه الصوره مع كونها نادره. «١»

[بعض الكلمات فى المسأله]

إذا عرفت ذلک فلنتعرض لبعض الكلمات فى المسأله لزياده البصيره:

١- قال الشيخ فى شهادات المبسوط: «فالغناء عندنا محرّم يفسّق فاعله و تردّ شهادته، و قال بعضهم: هو مكروه. فأمّا ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعا، لأنّها تصلح لغير الغناء من الاستمتاع بها و خدمتها.» «٢»

٢- و فى شهادات السرائر: «الغناء من الصوت ممدود و من المال مقصور، فإذا ثبت هذا فالغناء عندنا محرّم يفسّق فاعله و تردّ شهادته. فأمّا ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعا لأنّها تصلح لغير الغناء.» «٣»

٣- و قال العلّامه فى التذكره: «أمّا الجاريه المغنّيه إذا بيعت بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء فالوجه التحريم و به قال أحمد و الشافعى فى أحد الوجوه لقول النبىّ صلى اللّه عليه و آله: «لا يجوز بيع المغنّيات و لا أثمانهنّ و

لا كسبهنّ.» و سئل الصادق عليه السّلام عن بيع الجوارى المغنّيات فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر و استماعهنّ نفاق.» و لأنّه بذل للمعصيه. و الثانى: تبطل إن قصد الغناء و إلّا فلا. و الثالث و هو القياس: يصحّ. و لو بيعت على أنّها ساذجه صحّ.» «۴»

۴- و قال فى المنتهى: «الغناء عندنا حرام و أجره المغنّيه حرام: روى الجمهور عن أبى أمامه عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله أنّه قال: «لا يجوز بيع المغنّيات و لا أثمانهنّ و لا كسبهنّ.» و هذا يحمل على بيعهن. و أمّا ماليتهنّ الخاصّه لغير الغناء

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۲۳ (ط. الجديده ۱/ ۱۸۵).

(۲) المبسوط ۸/ ۲۲۳، فصل فيمن تقبل شهادته و من لا تقبل.

(۳) السرائر ۲/ ۱۲۰.

(۴) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

....

فلا تبطل. كما أنّ العصير لا يحرم بيعه لغير الخمر لصلاحيّه الخمر ...» «۱»

۵- و قال فى نهايه الإحكام: «و يجوز بيع الجاريه المغنّيه و إن كان الغناء أكثر منافعها إذ لا تخرج بهذه الصنعه عن الماليّه. و لو كانت تساوى ألفا و باعتبار الغناء تساوى ألفين فاشتراها بألفين و لو لا الغناء لم تطلب إلّا بألف فالوجه الصحّه. أمّا لو اشتراها بشرط الغناء المحرّم بطل.» «۲»

أقول: لعلّه أراد بالشرط اشتراط وقوع الغناء خارجا فيكون شرطا محرّما أو صوره عدم الانتفاع بها إلّا فى المحرّم كبيع العنب بشرط التخمير.

۶- و فى مجمع الفائده: «ثمّ إنّ الظاهر أنّ المنع من بيع المغنّيه للتغنّى مع العلم، و يمكن المنع مع الظنّ الغالب المتاخم للعلم كذلك لا مطلقا فإنّ لها منافع غير الغناء، و يؤيّده جواز

بيع العنب لمن يعمل خمرا كما تقدّم. و الاجتناب مطلقا أولى و أحوط». «۳»

۷- و فى مفتاح الكرامه بعد المنع عن بيع أوانى الذهب و الفضّه مطلقا قال:

«و ممّا ذكر يعلم الحال فى الجاريه المغنّيه و بيعها بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء.

و قال عليه السّلام: «المغنّيه ملعونه و من آواها ملعون و من أكل كسبها ملعون» إلى غير ذلك من الأخبار المتظافره و فيها: إلّا أن يمنعها منه.» «۴»

أقول: سيأتى نقل الأخبار المستفيضه الوارده من طرق الفريقين الدالّه على حرمه بيع المغنّيه. و كان المترقّب ذكر مضمونها فى كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل الفتاوى المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام و مضامين الأخبار الوارده. و مع ذلك لم أعثر فى هذه الكتب على المسأله نفيا و إثباتا، فهل كانت هذه الأخبار معرضا عنها عندهم أو لم تكن دلالتها على الحرمه و الفساد عندهم واضحه.

---

(۱) المنتهى ۲/ ۱۰۱۱، كتاب التجاره، النوع الثالث ما هو محرّم فى نفسه.

(۲) نهايه الإحكام ۲/ ۴۶۷، كتاب البيع، الفصل الثالث ما يشترط فى المعقود عليه.

(۳) مجمع الفائده ۸/ ۶۳، أقسام التجاره و أحكامها.

(۴) مفتاح الكرامه ۴/ ۳۳، كتاب المتاجر.

[الدليل على الحرمه بحسب القواعد]

و يدلّ عليه: أنّ بذل الشى ء من الثمن بملاحظه الصفه المحرّمه أكل للمال بالباطل. و التفكيك بين القيد و المقيّد بصحّه العقد فى المقيّد و بطلانه فى القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفا لأنّ القيد أمر معنوى لا يوزّع عليه شى ء من المال و إن كان يبذل المال بملاحظه وجوده و غير واقع شرعا على ما اشتهر من أنّ الثمن لا يوزّع على الشروط فتعيّن بطلان العقد رأسا. (۱)

---

(۱) لا يخفى

أنّ البحث فی المسأله تاره بلحاظ القواعد العامّه و أخری بلحاظ الأخبار الخاصّه الوارده فیها:

أمّا الأوّل فمحصّل الکلام: أنّ الصفه التی قد تقصد منها الحرام کتغنّی الجاریه و مهاره العبد فی القمار و نحوهما لها صور:

الأولی: أن تکون دخیله فی ازدیاد الثمن و بذلت بإزائها حصّه منه، فالمعامله- عند المصنّف- باطله رأسا إذ أمرها یدور بین ثلاث: بطلان العقد رأسا، و صحّته کذلک، و التفکیک بین المقیّد و قیده بصحّه العقد فی المقید و بطلانه فی قیده- نظیر بیع ما یملک و ما لا یملک کالشاه و الخنزیر- و الأخیران باطلان إذ أخذ الثمن بإزاء الصفه المحرّمه أکل للمال بالباطل. و التفکیک بین المقیّد و القید باطل عرفا و شرعا، فتعیّن الأوّل أعنی بطلان العقد رأسا.

الثانیه: أن تلحظ بنحو الداعی لإیقاع العقد علی العین الخاصّه من دون اشتراط فی العقد و لا بنائه علیها و لا بذل الثمن بإزائها بحیث لو فرض عدم الوصف واقعا لم یثبت خیار فی البین و إن فرض کون توهّم الصفه داعیا علی الشراء.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فی المکاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۲۶۱

و القاعده تقتضی صحّه العقد بتمام الثمن من دون خیار و لو مع التخلّف، إذ الدواعی المقارنه الخارجه عن مفاد العقد لا تؤثّر فی الصحّه أو الفساد

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶۲

....

و لا فی ثبوت الخیار.

الثالثه: أن لا تلحظ الصفه أصلا و لو بنحو الداعی علی الشراء، بل کان الملحوظ للمتعاقدین ذات الموصوف فقط. و الصحّه فی هذه الصوره أوضح من الثانیه.

الرابعه: أن تلحظ الصفه بما هی صفه کمال

قد تصرف فى الحلال و كانت المنفعه المحلّله شائعه بحيث يعتدّ بها العقلاء و يبذل بإزائها المال، فالقاعده أيضا تقتضى الصحّه.

الخامسه: هذه الصوره مع كونها نادره بحيث لا يعتدّ بها فى مقام التقويم، فالمصنّف يذكر فيها وجهين كما يأتى.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره المصنّف فى القسم الأوّل: أولا: بما مرّ من أنّ الباء فى الآيه ليست للمقابله و ليست الآيه بصدد بيان شرط العوضين و اعتبار الماليّه فيهما، بل هى للسببيّه، و تكون الآيه بصدد النهى عن أكل الأموال بالأسباب الباطله، نظير القمار و السرقه و نحوهما، كما يشهد بذلك استثناء التجاره عن تراض و الأخبار الوارده فى تفسير الآيه.

و ثانيا: بأنّ الثمن فى البيع يقع بإزاء العين لا بإزاء الصفات و المنافع، و إن فرض لحاظها فى مرحله التقويم أيضا. و الملاك فى صحّه المعامله و فسادها ما وقع عليه الإنشاء لا ما قصد لبّا، و المفروض فى المقام ماليّه المبيع عرفا و شرعا. لوجود المنافع المحلّله أيضا و عدم استثناء البائع إيّاها. فوزان الصفه فى المقام وزان الشرط الذى ربّما يلحظ فى التقويم، و يذكر فى متن العقد أيضا، حيث قالوا: إنّ المعامله لا تبطل بفساده أو بتخلّفه و لا تتبعّض المعامله بذلك، غايه الأمر ثبوت الخيار بالتخلّف. و قد مرّ عن العلّامه فى التذكره أيضا أنّ القياس هو الصحّه، و مرّ عن شهادات المبسوط و السرائر الإفتاء بالصحّه بنحو الإطلاق.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶۳

....

اللّهم إلّا أن يفرّق بين الوصف فى المقام و بين الشروط و الأوصاف المتعارفه، إذ الشرط- على ما قالوا- التزام فى التزام، ففساده أو تخلّفه لا يسرى إلى العقد، و هذا بخلاف الوصف فى المقام

ممّـا يعـدّ ركنا و بمنزله العنوان للمبيع، و تخلّف العنوان يوجب فساد المعامله. و المفروض أنّ الجاريه المغنّيه بقيـد الغناء لا ماليّه لها عنـد الشارع فلا يصحّ بيعها، و ربّما تكون هى مع قطع النظر عن وصف غنائها لا يرغب فيها أصـلا و لا يبذل بإزائها شـى ء أو يبذل أقلّ قليل.

و بالجمله وزانها عند العرف وزان آلات اللهو التى لا ماليّه لها شرعا و لا يصحّ بيعها، و إن كانت لمادّتها قيمه إذ شيئيتها بهيئاتها.

و على هذا فالأخبار الآتيه الدالّه على منع بيعها لا تكون على خلاف القاعده.

و مـا سـمعت من عـدم بطلاـن البيع و عـدم تبعّضه بتخلّف الوصف إنّمـا هو فى الأوصاف التى لا تعـدّ ركنا و مقوّما للمبيع عرفا، فتأمّل.

و فى حاشيه السّـيد الطباطبائى «قـده» فى ذيل قول المصـنّف: «على وجه يكون دخيلا فى زياده الثمن» قال: «لا يخفى أنّ المناط فى المنع كون المقصود من بيعها غناءها و إن لم يبذل الثمن أزيد بلحاظ ذلك أصلا.

و الحاصل: أنّ المناط كون الغرض من البيع الانتفاع المحرّم و غيره لا زياده الثمن لأجل الصفه و عدمها.» «۱»

أقول: يرد على ذلـك مـا مرّ فى القسم الثـانى من الأقسـام الخمسه من أنّ القصود و الـدواعى المقارنه لا تؤثّر فى صـحّه العقـد و فسـاده ما لم يضـرّ بقوام المبيع، فإذا فرض ماليّه المبيع عرفا و شـرعا و وقوع العقـد عليه فلا وجه لبطلانه بسـبب قصـد الحرام منه. هذا.

و فى مصباح الفقاهه بعد التعرّض لصور المسأله قال: «القاعده تقتضى صحّه

---

(۱) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائى/ ۶.

....

المعاوضه فى جميع الوجوه المذكوره لوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ بعض الأعمال كالخياطه و نحوها

و إن صحّ أن تقع عليه المعاوضه و أن يقابل بالمال إذا لوحظ على نحو الاستقلال، إلّا أنّه إذا لوحظ وصفا فى ضمن المعاوضه فإنّه لا يقابل بشى ء من الثمن و إن كان بذل المال بملاحظه وجودها. و عليه فحرمه الصفه لا تستلزم حرمه المعاوضه فى الموصوف و إنّما هى كالشروط الفاسده لا توجب إلّا الخيار.

الوجه الثانى: لو سلّمنا أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن، فإنّ ذلك لا يستلزم بطلان المعامله، إذ الحرام إنّما هى الأفعال الخارجيّه من التغنّى و القمار و الزنا دون القدره عليها التى هى خارجه عن اختيار البشر.

على أنّه قد ورد فى الآيات و الأحاديث: أنّ قدره الإنسان على المحرّمات قد توجب كونه أعلى منزله من الملائكه فإنّ الإنسان يحتوى على القوّه القدسيّه التى تبعث إلى الطاعه و القوّه الشهويّه التى تبعث إلى المعصيه، فإذا ترك مقتضى الثانيه و انبعث بمقتضى الأولى فقد حصل على أرقى مراتب العبوديّه، و هذا بخلاف الملك ...» «۱»

أقول: ما ذكره من الوجهين و إن كان متينا على مذاق المشهور لكنّهما قابلان للمناقشه:

فيناقش فى الأوّل بأنّ الوصف إذا أمكن مقابلته بالمال مع لحاظه مستقلا فلا محاله يمكن مقابلته به مع لحاظه وصفا أو شرطا أيضا و لا سيّما إذا كان ركنا فى المعامله عرفا، نظير الغناء للجاريه المغنّيه و الهيئات لآلات اللهو و القمار و نحوهما.

و يناقش الثانى: بأنّ الحرام و إن كان نفس الأفعال الخارجيّه لكن إذا كانت مباديها و القدره عليها ممّا تحصل بالاكتساب و الممارسه و لم يترتّب عليها إلّا الحرام

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۷.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶۵

[الدليل على الحرمه بحسب الأخبار]

و قد ورد النصّ بأنّ ثمن الجاريه المغنّيه سحت، و

أنّه قد يكون للرجل الجاريه تلهيه و ما ثمنها إلّا كثمن الكلب. (١)

فالشارع أسقط ماليّتها قهرا، فيكون أخذ الثمن بإزائها أكلا للمال بالباطل على مذاق المصنّف. و ما ذكره من مقايسه قوى الإنسان مع الملائكه إنّما هى فى القوى الطبيعيّه الذاتيّه لا الاكتسابيه الفاسده.

و ما ذكره المصنّف من عدم تبعّض المعامله و عدم التفكيك بين المقيّد و قيده و إن اشتهر بينهم لكنّه خلاف نظر العرف و العقلاء، و لا سيّما فى الشرط الذى هو التزام مستقلّ فى قبال التزام العقد، فالقاعده تقتضى التفكيك إلّا فيما ثبت بالدليل من ثبوت الخيار فقط.

قال الأستاذ «ره» فى هذا المجال ما محصّله: «أن العقلاء لا ينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمده نظرهم إلى واقعها، و فى اللّب تكون المعامله بين العين مع لحاظ الشرط. لا يقال: إنّ فى تخلّف الشرط الصحيح الخيار فقط. فإنّه يقال: لو قام دليل من إجماع أو غيره على الصحّه و الخيار نقول بمقتضاهما فى موردهما على خلاف القواعد لا فى غيره.» «١»

هذا، و المسأله تحتاج إلى بحث أو فى يأتى فى محلّه.

(١) إلى هنا كان البحث فيما يقتضيه القواعد العامّه فى المسأله، و الآن وصلت النوبه إلى البحث فيما يستفاد من الأخبار الخاصّه الوارده فيها:

١- ما رواه الكلينى عن محمّد بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن محمّد بن إسماعيل، عن إبراهيم بن أبى البلاد، قال: أوصى إسحاق بن عمر عند وفاته بجواز له مغنّيات أن نبيعهنّ (أن يبعن- التهذيب) و نحمل ثمنهنّ إلى أبى الحسن عليه السّلام، قال إبراهيم: فبعت الجوارى بثلاثمائه ألف درهم و حملت الثمن إليه، فقلت له: أنّ مولى لك يقال له: إسحاق بن عمر قد أوصى عند موته ببيع

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۲۱ (ط. الجديده ۱/ ۱۸۳).

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶۶

....

جوار له مغنّيات و حمل الثمن إليک و قد بعتهنّ و هذا الثمن ثلاثمائه ألف درهم.

فقال: «لا حاجه لی فيه، إنّ هذا سحت و تعليمهنّ كفر و الاستماع منهنّ نفاق و ثمنهنّ سحت.» «۱»

و السند لا بأس به، إذ محمّد بن يحيى هو العطّار الأشعرى القمّى من مشايخ الكلينى، ثقه عين كثير الحديث له كتب. و محمّد بن إسماعيل مردّد بين ابن بزيع و البرمكىّ، فابن بزيع مولى المنصور، ثقه صحيح كثير الحديث له كتب.

و البرمكىّ و إن كان مختلفا فيه لكن الأكثر على توثيقه. و إبراهيم بن أبی البلاد قال النجاشی فی حقّه: كان ثقه قارئا أديبا.

بقی الكلام فی الإرسال الواقع فی السند و لكنّ التعبير يدلّ على كون المجهول من أصحاب محمّد بن يحيى و من ثقاته و معتمديه.

و ظهور متن الحديث فی حرمه الثمن و استنادها إلى بطلان المعامله و عدم تحقّق الانتقال واضح.

قال الخليل فی العين: «السحت: كلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار، نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير.» «۲»

و فی معجم مقاييس اللغه: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار، و سمّی سحتا لأنّه لا بقاء له.» «۳»

و راجع ما حررناه فی هذا المجال فی الدليل الثالث عشر من أدلّه المنع عن بيع النجس. «۴»

(۱) الكافی ۵/ ۱۲۰ كتاب المعيشه، باب كسب المغنيه، الحديث ۷؛ و التهذيب ۶/ ۳۵۷، الباب ۹۳، الحديث ۱۴۲؛ و أيضا فی الوسائل ۱۲/ ۸۷، الباب ۱۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) كتاب العين ۳/ ۱۳۲.

(۳) معجم مقاييس اللغه ۳/ ۱۴۳.

(۴) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/

.۲۰۲

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶۷

....

و لكن يمكن المناقشه بأنّ لفظ السحت أطلق فى أخبارنا على كسب الحجّام و أجر القارئ و ثمن اللقاح و عوض الهديه أزيد منها و نحو ذلك ممّا فيه عار و خسّه بلا حرمه شرعيّه أيضا. و على هذا فدلالته على الحرمه لا تخلو من وهن.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ ظاهره الحرمه فيحمل عليها إلّا فيما ثبت خلافه و يؤيّد ذلك ما يأتى فى خبر الوشاء من أنّ السحت فى النار.

ثمّ إنّ إطلاق الحديث يقتضى حرمه الثمن و بطلان المعامله سواء جعل بعض الثمن فى مقام الإنشاء بإزاء وصف الغناء كما هو الغالب، أو جعل الجميع لإزاء ذواتها و لذا ردّ الإمام عليه السّلام ثمنهنّ و لم يستفصل ذلك، إلّا أن يقال: إنّ الغالب فيها لحاظ وصفها فى مقام التقويم و بذل بعض الثمن بإزائه، فالإطلاق ينصرف إلى هذه الصوره فلا يدلّ على بطلان غيرها، فتدبّر.

۲- ما رواه الحميرى فى قرب الإسناد عن محمّد بن الحسين، عن إبراهيم بن أبى البلاد، قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السّلام: جعلت فداك إنّ رجلا من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعه عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها؟ فقال:

«لا حاجه لى فيها، إن ثمن الكلب و المغنّيه سحت.» «۱»

و الظاهر أنّ المراد بمحمّد بن الحسين: محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب الثقه، فالروايه صحيحه بلا إشكال. و من اتّحاد الراوى و المضمون مع الروايه السابقه ربّما يطمئن النفس باتّحاد الروايتين، و البيع قد حصل، و من الممكن كون قيمه الدنانير المذكوره فى هذه الروايه فى ذلك الزمان مساويه لقيمه الدراهم المذكوره فى السابقه. و حمل جميع الثمن إلى الإمام

عليه السّلام على فرض وقوعه لا يدلّ على كون الجميع لشخصه، فلعلّ الموصى أوصى بتصدّى الإمام عليه السّلام لصرف الجميع فى مصارف و كون ثلثه لشخصه، و بذلك يجمع بين مضمون الروايتين.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۸۷، الباب ۱۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

۳- ما عن الكلينى عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن علىّ الوشاء، قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام عن شراء المغنّيه؟ قال: «قد تكون للرجل الجاريه تلهيه، و ما ثمنها إلّا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت. و السحت فى النار.» و رواه الشيخ أيضا. «۱»

و فى السند سهل، و لكن قيل: إنّ الأمر فيه سهل لروايه الكلينى عنه بواسطه عدّه من مشايخه. و دلاله الروايه واضحه.

۴- خبر الطاطرىّ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سأله رجل عن بيع الجوارى المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق.» «۲»

و فى السند إهمال.

و قد مرّ مرارا أنّ لفظ الحرمه إذا حمل على المعاملات فظهوره فى الوضع أقوى، فيراد بها فساد البيع و الشراء.

۵- و فيما رواه إسحاق بن يعقوب فى أجوبه مسائله عن صاحب الزمان عليه السّلام: «و ثمن المغنّيه حرام.» «۳»

۶- ما رواه القطب الراوندى فى لبّ اللباب عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله أنّه قال: «لا يحل بيع المغنّيات و لا شراؤهنّ و ثمنهنّ حرام.» «۴»

۷- ما عن عوالى اللآلى عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله: «إنّه نهى عن بيع المغنّيات و شرائهن و التجاره فيهنّ و أكل ثمنهنّ.» «۵»

۸- ما فى سنن البيهقى بإسناد له عن أبى أمامه عن رسول

اللّه صلى اللّه عليه و آله، قال:

---

(۱) نفس المصدر و الباب، ص ۸۸، الحديث ۶.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۸۸، الحديث ۷.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۸۷، الحديث ۳.

(۴) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۳۱، الباب ۱۴ من أبواب ما يکتسب به، الحديث ۳.

(۵) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

....

«لا تبتاعوا المغنّيات و لا تشتروهنّ و لا تعلّمونهنّ، و لا خير فى تجاره فيهنّ، و ثمنهنّ حرام.» قال: و فى مثل هذا الحديث نزلت: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ. «۱»

۹- و فيه أيضا بسنده عن مجاهد فى قوله: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: «هو اشتراؤه المغنّى و المغنّيه بالمال الکثير، و الاستماع إليه و إلى مثله من الباطل.» «۲»

و أسناد أکثر هذه الروايات و إن کانت ضعيفه لکن بعضها ممّا لا بأس به کما مرّ.

مضافا إلى أنّ استفاضتها ربّما توجب الوثوق بصدور بعضها.

۱۰- نعم فى روايه عبد اللّه بن الحسن الدينورى عن أبى الحسن عليه السّلام قال:

قلت: جعلت فداک، فأشترى المغنّيه أو الجاريه، تحسن أن تغنّى أريد بها الرزق لا سوى ذلک؟! قال: «اشتر و بع.» «۳»

و ظاهرها جواز البيع و الشراء مطلقا حتّى فى مورد البحث فتعارض الأخبار السابقه، و لکن عبد اللّه بن الحسن مجهول.

۱۱- و عن الفقيه قال: سأل رجل علىّ بن الحسين عليه السّلام عن شراء جاريه لها صوت؟ فقال عليه السّلام: «ما عليک لو اشتريتها فذکرتک الجنّه.» يعنى بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل التى ليست بغناء، فأمّا الغناء فمحظور. «۴»

و الظاهر أنّ التفسير من الصدوق، و السؤال ليس عن شراء المغنّيه. و حسن الصوت لا بأس به

ما لم يصل إلى حدّ الغناء كما فى الوسائل.

أقول: لا ينقضى تعجّبى من أنّه مع وجود هذه الأخبار المستفيضه الدالّه على المنع تكليفا و وضعا لم لم يلتفت إليها قدماء أصحابنا و لم يتعرّضوا للمسأله

---

(۱) سنن البيهقى ۶/ ۱۴، كتاب البيوع، باب ما جاء فى بيع المغنّيات. و الآيه فى سوره لقمان (۳۱)، رقمها ۶.

(۲) سنن البيهقى ۱۰/ ۲۲۵، كتاب الشهادات، باب الرجل يتخذ الغلام و الجاريه المغنّيين و ...

(۳) الوسائل ۱۲/ ۸۶، الباب ۱۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

....

فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام؟ و كان المترقّب تعرّضهم لها فى كتاب التجاره. و الشيخ تعرّض لها فى شهادات المبسوط و تبعه ابن إدريس فى شهادات السرائر، و لكنّهما أفتيا بالجواز بنحو الإطلاق كما مرّ. و ظاهرهما الجواز حتّى مع لحاظ وصف الغناء و جعل حصّه من الثمن بإزائه كما هو الغالب المتعارف فى بيعهنّ، و اقتضاء القياس الصحّه لا يوجب طرح هذه الأخبار المستفيضه.

و قال فى مصباح الفقاهه بعد الإشاره إلى هذه الأخبار ما ملخّصه: «أنّ الظاهر من الأخبار المانعه: أنّ الحرام هو بيع المغنّيه المعدّه للتلهّى و التغنّى كالمطربات اللاتى يتّخذن الرقص حرفه لهنّ و يدخلن على الرجال. إذ من الواضح أنّ القدره على التغنّى كالقدره على بقيه المحرّمات ليست بمبغوضه ما لم يصدر الحرام فى الخارج.

على أنّ نفعها لا ينحصر فى التغنّى لجواز الانتفاع بها بالخدمه و غيرها. مضافا إلى أنّ بيعها بقصد الجهه المحرّمه لا يكون سببا لوقوع الحرام لبقاء المشترى بعد على اختياره، و عليه فلا موجب لحرمه البيع إلّا

من جهه الإعانه على الإثم و هى بنفسها لا تصلح للمانعيّه.» «۱»

أقول: البحث فى بيع الجاريه المغنّيه بما هى مغنّيه. و ليست حرمه الغناء عند الأصحاب دائره مدار الرقص و الدخول على الرجال. اللّهم إلّا أن ينكر حرمته إلّا بلحاظ مقارناته- كما قيل- و الحرام و إن كان نفس الأعمال الخارجيّه لا القدره عليها، إلّا أنّ الإسلام أسقط ماليّه هذه القدره الاكتسابيه التى لا يترتّب عليها إلّا الفساد، نظير القدره على القمار و السرقه و نحوهما فلا يصحّ بذل المال بإزائها.

نعم ظاهر تعليق الحكم على الوصف كونه دخيلا فى موضوع الحكم ملحوظا فيه.

و على هذا فظاهر الأخبار كون موضوع الحرمه فى المقام ما كان وصف الغناء ملحوظا فى بيعه و لا محاله يلاحظ هذا الوصف فى تقويمها و يجعل حصّه من

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۹.

نعم لو لم يلاحظ الصفه أصلا فى كميّه الثمن فلا إشكال فى الصحّه.

و لو لوحظ من حيث إنّه صفه كمال قد يصرف إلى المحلّل فيزيد لأجلها الثمن فإن كانت المنفعه المحلّله لتلك الصفه ممّا يعتدّ بها فلا إشكال فى الجواز.

و إن كانت نادره بالنسبه إلى المنفعه المحرّمه ففى إلحاقها بالعين فى عدم جواز بذل المال إلّا لما اشتمل على منفعه محلّله غير نادره بالنسبه إلى المحرّمه و عدمه- لأنّ المقابل بالمبذول هو الموصوف و لا ضير فى زياده ثمنه بملاحظه منفعه نادره- و جهان، أقواهما الثانى، إذ لا يعد أكلا

الثمن بإزائه على ما كان متعارفا فى بيعهنّ. و المتبادر منه بسبب الغلبه الغناء المحرّم الرائج فى تلك الأعصار لا الغناء فى زفّ العرائس مثلا. و هذا ما جعله المصنّف موضوعا للحرمه و الفساد،

حيث اعتبر فيه أمرين: لحاظ الصفه المحرّمه، و بذل شى ء من الثمن بإزائها.

و ما ذكروه من اقتضاء القاعده صحّه المعامله- على ما مرّ بيانه- لا ينافى تحريم الشارع بيعها تعبدا مع هذين القيدين بلحاظ ما كان يترتب عليها غالبا من الانتفاع المحرّم و إن بقى المشترى بعد على اختياره.

و بالجمله دفع الفساد المترقّب غالبا بقطع مادّته تشريعا ممّا يلتفت إليه الشارع فى تشريعاته و كم له نظير فى الشرعيّات. فلا وجه لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار و لا سيّما فى القدر المتيقّن منها، أعنى صوره وقوع البيع بلحاظ الوصف المحرّم و بذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه. و قد مرّ منّا أنّ وصف الغناء فى الجاريه المغنّيه المعدّه له كان يعدّ ركنا فى المعامله عليها عند العرف و كان وزانه وزان هيئات آلات اللهو و القمار التى تعدّ ركنا بحيث يستهلك فيها مادّتها و إن كانت لها قيمه. فكأنّ الجاريه المغنّيه نوع برأسها فى قبال ما يشترى للنكاح أو الخدمه و كان لها أهل خاصّ و سوق خاصّ، و ربّما لم يكن لها مع قطع النظر عن غنائها قيمه و لم يرغب فيها أصلا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۷۲

للمال بالباطل، و النصّ بأنّ ثمن المغنّيه سحت مبنىّ على الغالب. (۱)

---

(۱) قد مرّ أنّ صور المسأله عند المصنّف خمسه، حكم فى واحده منها بحرمه المعامله و فسادها بمقتضى القاعده و الأخبار الخاصّه. و يظهر منه الجواز و الصحّه فى سائر الصور حتّى فى صوره قصد الحرام بنحو الداعى لا فى متن المعامله كما مرّ.

و لكن يظهر من الأستاذ الإمام «ره» خلاف ذلك، فإنّه بعد البحث فيما يقتضيه القواعد العامّه فى المسأله قال: «و

أمّا بحسب الأخبار فالظاهر شمول مثل قوله عليه السّلام فی التوقيع: «و ثمن المغنّيه حرام» و قوله عليه السّلام فی صحيحه إبراهيم ابن أبی البلاد:

«إنّ ثمن الكلب و المغنّيه سحت» و قوله عليه السّلام فی روايه الطاطریّ: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام» للجاريه المغنّيه التی شغلها التغنّی و كانت معدّه لذلك سواء كان الثمن المجعول فی مقابلها بلحاظ كونها مغنّيه و منشأ لهذا الأثر كلا أو بعضا، أم جعل بلحاظ نفس ملكه التغنّی مقطوع النظر عن العمل، أو مع النظر إلی الأثر المحلّل كالقراءه بحسن صوتها أو التغنّی لزفّ الأعراس، أو بلحاظ ذاتها أو صفتها الأخری كالخياطه، لصدق كون ثمنها ثمن المغنّيه. فإنّها عباره عن الذات الموصوفه بالصفه المعدّه لذلك.

و الثمن يجعل فی مقابل الموجوده فی الخارج و هی الجاريه المغنّيه. و مجرّد عدم لحاظ كون الثمن لصفتها لم يخرجها عنها، و لا يضرّ بصدق كون الثمن ثمن المغنّيه ...

إن قلت: إنّ الأخبار محموله علی الغالب و هو مورد بيع المغنّيات و تزييد القيمه لصنعتها.

قلت: لو سلّم أنّ الغلبه صارت موجبه للانصراف فی موارد أخر لا توجب ذلك فی المقام، لأنّ مناسبه الحكم و الموضوع و فهم العرف من الروايات نكته الجعل توجبان التعميم، بل إلقاء الخصوصيّه لو كانت وارده فی مورد خاصّ، فالانصراف ممنوع و الإطلاق محكّم. نعم لو تابت المغنّيه عن عملها و تركت الاشتغال به فالظاهر صحّه بيعها و إن قلنا بصدق المشتقّ لكون المبدأ هو الملكه العلميّه لا الصنعه و العمل لانصراف الأخبار عن هذه الصوره، بل يقوی احتمال

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۷۳

....

عدم صدق المشتقّ لاحتمال أن يكون المبدأ التغنّی الذی من قبيل الحرفه ...» «۱»

أقول: قد مرّ

أنّ الظاهر من تعليق الحكم على الوصف دخالته فى الحكم، و يعبّر عن ذلك بمناسبه الحكم و الموضوع، و الظاهر أنّ حكم الشارع بالحرمه فى بيع الجاريه المغنّيه ليس بلحاظ قدرتها على الغناء، بل بلحاظ الانتفاع المحرّم منها خارجا و الغالب فيها- كما أشار إليه المصنّف- لحاظ ذلك فى المعامله عليها و بذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه.

نعم يمكن أن يقال بشمول إطلاق الأخبار لما إذا قصد منها ذلك بنحو الداعى أيضا و إن لم يبذل فى متن المعامله شى ء من الثمن بإزاء وصفها أو عملها حيله لتصحيح المعامله عليها. و لكنّها تنصرف قطعا عمّا إذا لم يقصد منها الغناء أصلا، أو قصد منها المحلّل منه، و إن فرض صدق المشتقّ عليها بلحاظ قدرتها و ملكتها أيضا، فتدبّر. هذا.

و فى حاشيه السّيد الطباطبائى- طاب ثراه- فى المقام: «و يمكن الاستدلال بقوله عليه السّلام فى حديث تحف العقول: «أو شى ء يكون فيه وجه من وجوه الفساد»- خصوصا بقرينه تمثيله لذلك بالبيع بالربا- و ذلك لأنّ المبيع فى بيع الربا ليس ممّا لا يجوز بيعه، بل الوجه فى المنع هو خصوصيّه قصد الربا. ففى المقام أيضا الجاريه من حيث هى ليست ممّا لا يجوز بيعها، لكن لو قصد بها الغناء يصدق أنّ فى بيعها وجه الفساد.

و الحاصل: أنّ مقتضى التمثيل بالربا عدم اختصاص وجه الفساد بما كان فى المبيع فى حدّ نفسه كآلات اللهو و القمار، بل قد يكون ذلك لخصوصيّه فى البيع و إن لم يكن المبيع فى حدّ نفسه ممّا فيه الفساد.» «٢»

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٥- ١٢٦ (ط. الجديده ١/ ١٨٨- ١٩٠).

(٢) حاشيه المكاسب للمرحوم السيد محمّد كاظم الطباطبائى/ ۶.

....

أقول: يرد على ذلک- مضافا إلى ضعف الحديث على ما مرّ بيانه فى أوّل الكتاب-: أنّ قياس المقام ببيع الربا بلا وجه بعد وضوح أنّ ملاک الفساد فى بيع الربا فى نفس البيع بما أنّه بيع مع التفاضل. و أمّا فى المقام فملاک الفساد فى المبيع بما أنّه متّصف بصفه ينشأ منها الفساد خارجا. هذا.

و يمكن أن يستأنس أيضا لحرمه المعامله فى المقام بما سيجى ء من الأخبار الدالّه على حرمه بيع السّلاح لأعداء المسلمين حين وقوع الحرب بينهم و بين المسلمين و إن لم يقصد بذلک تقويتهم و لم يعلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ فى حرب المسلمين.

إذ يظهر بذلک أنّ كون الشى ء فى مظانّ الانتفاع المحرّم و غلبه ترتّب الفساد عليه فى زمان يوجب منع الشارع من بيعه حسما لمادّه الفساد، و حسم مادّه الفساد ممّا يهتمّ به الشارع فى تشريعاته، و الجاريه المغنّيه التى يقوّم غناؤها بأضعاف من ذاتها تكون لا محاله معرضا للانتفاع المحرّم و لا سيّما فى المحيط الذى غلب عليه الفساد.

و بذلک يظهر أيضا أنّ الآلات المشتركه التى لها منافع محلّله و محرّمه كالتلفزيون و الفيديو و أمثالهما إذا فرض غلبه الفساد عليها بحيث لا تشترى غالبا إلّا للانتفاعات المحرّمه و تكون معرضا لإفساد المحيط و المجتمع أمكن القول بفساد المعامله عليها إلّا إذا فرض الاطمينان بعدم صرفها فى المحرّم، و هذا يختلف بحسب الأقوام و الأزمان و الأمكنه، فتدبّر.

[تنبيه:] حرمه كسب المغنّيه

تنبيه: قد تعرّض المصنّف هنا لحكم بيع الجاريه المغنّيه، و يأتى منه فى النوع الرابع من المكاسب المحرّمه بيان حكم الغناء بنفسه.

بقى هنا حكم كسب المغنّيه التى تجعل الغناء حرفه لها أمه كانت أو حره، و لم يتعرّض له

المصنّف مستقلا و إن أشار إليه فی مبحث الغناء. و قد أشار إلی

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۷۵

....

المسأله فی مصباح الفقاهه هنا «۱»، فلنتعرّض لها إجمالا لکثره الابتلاء بها.

فنقول: یظهر من بعض الأخبار حرمه کسبها تکلیفا و وضعا و أنّها ملعونه و ملعون من أکل من کسبها إلّا التی تزفّ العرائس:

۱- ففی روایه نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «المغنّیه ملعونه، ملعون من أکل من کسبها.» «۲» و السند لا بأس به. و فی الوسائل:

«نضر» بالضاد و هو غلط ظاهرا.

۲- و فی المستدرک عن فقه الرضا و المقنع و الهدایه: «و کسب المغنّیه حرام.» «۳»

أقول: لعن الآکل من کسبها یدلّ علی حرمه أجرتها، و مقتضی ذلک فساد الإجاره. و قد مرّ منّا أیضا أنّ لفظ الحرمه فی الکتاب و السنّه و کلمات القدماء من الأصحاب أعمّ من التکلیف و الوضع و أنّ المتبادر منها فی باب المعاملات هو الفساد.

۳- خبر أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن کسب المغنّیات. فقال:

«التی یدخل علیها الرجال حرام، و التی تدعی إلی الأعراس لیس به بأس، و هو قول اللّه- عزّ و جلّ- وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ «۴»

و فی السند علیّ بن أبی حمزه البطائنی الواقفی، و حاله معلوم إلّا أن یثبت کون نقله حال سلامته و عدم انحرافه.

۴- خبر ثان لأبی بصیر، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «أجر المغنّیه التی تزفّ العرائس لیس به بأس، و لیست بالتی یدخل علیها الرجال.» «۵» و السند صحیح.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۷۰.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۸۵، الباب ۱۵ من أبواب ما یکتسب

به، الحديث ۴.

(۳) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۳۰، الباب ۱۳ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۸۴، الباب ۱۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱؛ و الآیه فی سوره لقمان (۳۱)، رقمها ۶.

(۵) نفس المصدر و الباب، ص ۸۵، الحدیث ۳.

....

و ظاهر الخبرین عدم حرمه الغناء بنفسه بل بلحاظ مقارناته المحرّمه التی منها دخول الرجال علیهنّ، و سیأتی البحث عن ذلک فی محلّه.

۵- خبر ثالث له عنه علیه السّلام، قال: «المغنّیه التی تزفّ العرائس لا بأس بکسبها.» «۱»

و فی السند: حکم الحنّاط کما فی الکافی أو الخیاط کما فی الوسائل و هما مجهولان، و الأخبار الثلاثه- کما تری- ترجع إلی واحد. و المستفاد من هذه الروایات أمران:

۱- حرمه کسبها تکلیفا و وضعا. ۲- جوازه کذلک فی التی تزفّ العرائس.

و یدلّ علی الحکم الأوّل مضافا إلی ما ذکر من الأخبار: ما یدلّ علی حرمه الغناء بنفسه ممّا یأتی فی محلّه، إذ أدلّه صحّه العقود و إیجاب الوفاء بها لا تشمل قطعا ما کان العمل المستأجر علیه حراما فی نفسه، فإنّ تنفیذ الشارع لمثله نقض لغرضه و یکون من قبیل أکل المال بالباطل، فتأمّل.

و أمّا جواز کسبها فی التی تزفّ العرائس فلا إشکال فیه بعد دلاله روایات أبی بصیر التی بعضها صحیح علی ذلک. و قد أفتی بمضمونها الشیخ فی النهایه:

قال فی باب المکاسب المحظوره و المکروهه منه: «و کسب المغنّیات و تعلّم الغناء حرام ... و لا بأس بأجر المغنّیه فی الأعراس إذا لم یغنّین بالأباطیل و لا یدخلن علی الرجال و لا یدخل الرجال علیهن.» «۲»

و فی الجواهر فی مبحث حرمه الغناء قال: «و کیف

كان فقد ذكر غير واحد ورود الرخصه فى إباحه أجره المغنّيه فى الأعراس، بل نسبه بعض مشايخنا إلى الشهره. و مقتضاه جواز غنائها فيه، ضروره التلازم بين إباحه الأجره عليه و بين إباحته. نعم قيّده بعضهم بما إذا لم تتكلم بالباطل و لم تلعب بالملاهى و لم تدخل عليها الرجال، و آخر بالأوّل و الأخير، لكن فيه أنّ ذلك كلّه محرّمات خارجه عنه لا مدخليه له فيها خصوصا الأخير الذى قد يتوهم أخذه من دليل الجواز ... و قد

---

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٨۴، الحديث ٢.

(٢) النهايه/ ٣۶۵ و ٣۶٧.

....

عرفت أنّ الأقوى الجواز للنصوص السابقه المعتضده بالشهره المحكيه، خلافا للمحكى عن الحلّى و الفخر، بل لعلّه ظاهر المصنّف و غيره ممن أطلق الحرمه من دون استثناء.» «١»

أقول: و إن شئت الوقوف على كلمات الأصحاب فى المسأله فراجع كتبهم.

و كما يحرم كسب المغنّيه بغنائها يحرم كسب المغنّى أيضا بغنائه لحرمته، و هل يجوز تغنيه فى الأعراس فى محافل الرجال؟ مشكل، إذ لا دليل على تجويزه، و يشكل قياسه على المغنّيه فى ذلك بعد احتمال الخصوصيه لها و لهنّ، فتدبّر.

---

(١) الجواهر ٢٢/ ۴٨، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

[المسأله الثالثه: حرمه بيع العنب ممن يعمله خمرا]

اشاره

المسأله الثالثه: يحرم بيع العنب ممّن يعمله خمرا بقصد أن يعمله، و كذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنما أو صليبا، لأنّ فيه إعانه على الإثم و العدوان، و لا إشكال و لا خلاف فى ذلك. (١)

المسأله الثالثه:

حرمه بيع العنب ممن يعمله خمرا

[بيان موضوع المسأله]

(١) قد جعل المصنّف البحث فى القسم الثانى من النوع الثانى فيما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه، ثم تعرّض لهذا القسم فى ثلاث مسائل:

الأولى: ما كان بذل الثمن بإزاء المنفعه المحرّمه فقط.

الثانيه: ما إذا بذل بعض الثمن بإزاء الصفه المحرمه كبيع الجاريه المغنيه بوصف غنائها بحيث بذل بعض الثمن بإزائه.

الثالثه: ما إذا قصد المنفعه المحرمه بنحو الداعى فقط من دون أن يبذل الثمن أو بعضه بإزائها.

و ادّعى المصنّف فى هذه المسأله أيضا عدم الخلاف و الإشكال فى حرمه المعامله و استدل لها بحرمه الإعانه على الإثم.

و يظهر منه التفصيل بين هذه الصوره و بين ما إذا باع العنب مثلا ممّن يعلم بأنّه يجعله خمرا من دون قصد البائع لذلك، لصدق الإعانه مع القصد قطعا و الإشكال

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٠

....

فى صدقها بدونه، و لورود الأخبار المجوزه فى الثانيه كما يأتى.

و ناقشه فى مصباح الفقاهه «١» بما ملخّصه و محصّله:

أوّلا: بأنّ مفهوم الإعانه على الإثم و العدوان كمفهوم الإعانه على البرّ و التقوى أمر واقعى لا يتبدّل بالقصد و لا يختلف بالوجوه و الاعتبار.

و ثانيا: لا دليل على حرمه الإعانه على الإثم ما لم يكن فى البين تسبيب و تسبّب كما يأتى.

و ثالثا: لو سلّمنا حرمه البيع مع قصد الغايه المحرّمه لصدق الإعانه فلا بدّ من الالتزام بحرمته مع العلم بترتب الحرام أيضا، لصدق الإعانه على كليهما. و إن

قلنا بـالجواز فى الثـانى من جهه الأخبـار المجوزه الآـتيه كمـا يـأتى فلاـ بـدّ من القول بـالجواز فى الأوّل أيضا لإطلاق الأخبار و شمولها لصوره القصد أيضا.

و رابعـا: ما هو المراد بالقصـد فى كلامهم؟ فإن أريـد به إراده الفعل الموجبه لتحققه خارجا فهى لا تتعلق بفعل الغير الخارج عن اختيار غير الفاعل، و المفروض فى المقام أنّ التخمير فى العنب مثلا من فعل المشترى فلا تتعلق به إراده البائع.

و إن أريد به العلم و الالتفات فهو مفروض الوجود فى الصوره الثانيه أيضا فلا وجه للتفصيل بينهما.

و إن أريـد به الـداعى بمعنى كون الـداعى إلى بيع البـائع ترتّب المنفعه المحرّمه فهـذا و إن كـان يوجـد فى الصوره الأولى دون الثانيه لكن لا يوجب هذا اختلافهما فى صدق الإعانه.

أقول: البحث فى مفهوم الإعانه و حكمها يأتى بالتفصـيل عند البحث فى الصوره الثانيـه، و على فرض صدقها مع القصد و حرمتها فيمكن أن يقال: إنّها لا توجب فساد المعامله لعدم تعلق النهى بعنوان المعامله حتى يقال بظهوره فى الإرشاد إلى

---

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٧١.

....

الفسـاد. و إطلاق الأخبار المجوزه الآتيه يشـمل صوره القصـد أيضا، و الـداعى لا يقيـد المعامله و لا يوجب وقوع الثمن بإزائه، و البيع وقع على العين المملوكه التى لهـا منـافع محلّله و الثمن وقع بـإزاء نفس العين، و الملاـك فى المعامله ما وقع الإنشاء عليه لا الـدواعى المقـارنه، و كم للنـاس فى معاملاتهم من دواع عقلائيّه و غير عقلائيّه و شـرعيّه و غير شـرعيّه لا توجب هى و لا تخلفها فساد المعامله أو تزلزلها.

فمقتضى القاعده فى المقام أيضا صحه المعامله، و الإجماع على خلافها بحيث يحرز به

تلقيهم المسأله عن الأئمّه عليهم السّلام غير ثابت.

فإن قلت: صحه المعامله عباره عن تنفيذ الشارع إيّاها، فإذا فرض حرمه المعامله تكليفا لا يمكن تنفيذ الشارع إيّاها لكونه نقضا لغرض نفسه.

قلت: الأحكام الشرعيه متعلقه بالعناوين الكليه على نحو القضايا الحقيقه و ليست قضايا شخصيّه جزئيّه، و انطباق عنوانين على موضوع واحد فى مورد خاصّ لا ـ يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآ ـخر، فإذا صدق فى مورد خاصّ على بيع خاصّ عنوان الإعانه على الإثم فلا يسرى حكم الإعانه إلى البيع بما أنه بيع، فتدبّر. هذا.

و لكن لأحد أن يقول: إنّ ما ذكرته- من أنّ انطباق عنوانين على مورد واحد لا يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر- إنّما يصحّ فى متعلقات الأحكام الّتى هى من أفعال المكلفين كالصلاه و التصرف فى أرض الغير مثلا، حيث إنّ الحكم فيهما يتعلق بنفس الطبيعه، و الحكمان لا يتزاحمان فى مرحله الجعل و التشريع مع وجود المندوحه فى البين و إنّما جمع بينهما العبد بسوء اختياره فى مرحله الامتثال.

و أمّا فى موضوعات الأحكام و لا سيّما إذا لوحظت بنحو العامّ الاستغراقى كالخمر فى قوله: لا تشرب الخمر، و العقود فى قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فهى فى مقام الجعل و التشريع أخذت مفروضه الوجود، و كلّ واحد منها بعد وجوده فى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۸۲

أما لو يقصد ذلك فالأكثر على عدم التحريم. (۱)

الخارج يصير موضوعا لحكم الشارع. فإذا فرض كون العقد بعد وجوده مصداقا للإعانه على الإثم و مبغوضا للشارع لذلك فكيف يحكم عليه بعد وجوده بوجوب الوفاء به؟ و هل لا يكون هذا الأمر نقضا لغرض نفسه؟

و بالجمله فوزان العقد المحرّم فى هذا المجال وزان متعلقه إذا كان محرّما.

و قد اعترفتم بعدم شمول قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» للعقود المتعلقه بالأمور المحرمه كما يأتى فى النوع الرابع.

بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا

(١) حيث إنّ البحث فى القسم الثانى من النوع الثانى كان فيما إذا قصد المتعاملان المنفعه المحرمه و لو بنحو الداعى كانت هذه الصوره لا محاله خارجه عن محطّ البحث، و لكن المصنّف تعرض لها استطرادا.

و هذه الصوره هى المبتلى بها خارجا، إذ قلّ من يقصد فى معاملته الواقعه على العين المنافع المحرّمه، و إنّما غرض الناس فى البيوع بيع أعيانهم، و قد مرّ فى كلام الأستاذ الإمام «١» تقسيم هذه الصوره أيضا إلى صور، إذ البائع قد يعلم أنّ المشترى يصرفه فى الحرام و أراد ذلك فعلا، و أخرى يعلم بعدم إرادته ذلك فعلا، لكن يعلم بتجدد الإراده له بعد ذلك، و على الثانى تاره يكون البيع أو تسليم المبيع له موجبا لتجدد الإراده له كما لو كان العنب جيّدا صالحا للتخمير فإذا باعه له صار موجبا لإرادته ذلك، و أخرى يكون تجددها لعلّه أخرى.

ثم قد يكون ترك البيع سببا لتركه الحرام لانحصار البائع فيه، و أخرى لا يكون كذلك لوجود بائع غيره.

فهذه صور هذه الصوره، و لعلّها فى صدق الإعانه عليها تختلف.

---

(١) راجع ص ٢٢۴ من الكتاب.

....

و كيف كان فحيث إنّ المسأله مبتلى بها و اختلف فيها الأخبار و كلمات الأصحاب فالأولى نقل بعض الكلمات لزياده البصيره، فنقول:

نقل الكلمات فى المسأله

١- قال الصدوق فى باب المزارعه و الإجاره من المقنع: «و لا بأس ببيع العصير و التمر ممن يجعله خمرا، و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه برابط، و لا يجوز بيعه ممن يتخذه صلبانا.» «١»

أقول:

فهو «قده» أفتى بمضمون الأخبار المجوّزه فى العصير و بالتفصيل الواقع فى صحيحه ابن أذينه بين البرابط و الصلبان.

۲- و قال الشيخ فى مكاسب النهايه: «و لا بأس ببيع الخشب لمن يجعله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذى باع الآله.» «۲»

۳- و فى المتاجر منه: «و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهى، و كذلك بيع العنب ممّن يجعله خمرا، و يكون الإثم على من يجعله كذلك، و اجتناب ذلك أفضل.» «۳»

و ظاهره البيع ممن يعلم بجعل خصوص هذا صنما أو صليبا أو خمرا، و يظهر منه عدم البأس تكليفا و وضعا.

۴- و فى المبسوط: «بيع العصير لمن يجعله خمرا مطلقا مكروه و ليس بفساد، و بيعه لمن يعلم أنّه يجعله خمرا حرام و لا يبطل البيع، لما روى عنه عليه السّلام أنّه لعن الخمر و بائعها، و كذلك الحكم فيمن يبيع شيئا يعصى اللّه به من قتل مؤمن أو قطع طريق و ما أشبه ذلك.» «۴»

---

(۱) المقنع/ ۳۹۰، باب المزارعه و الإجاره ....

(۲) النهايه/ ۳۶۹، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۳) نفس المصدر/ ۴۰۳، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(۴) المبسوط ۲/ ۱۳۸، كتاب البيوع.

....

أقول: العباره الأولى لا تخلو من الإجمال، إذ الحكم بالكراهه الشرعيه مع عدم العلم بجعله خمرا لا يعرف له وجه، إلّا أن يراد بها مع يعلم إجمالا بأنّه ممن يجعل الأعناب خمرا و لكن لا يعلم تفصيلا بجعله خصوص هذا العنب خمرا، و هو المحتمل فى بعض العبارات الآتيه الأخر أيضا و إن كان خلاف

الظاهر.

۵- و فى السرائر: «لا بأس ببيع الخشب لمن يجعله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذى باع الآله، على ما رواه أصحابنا، و الأولى عندى تجنّب ذلک.» «۱»

۶- و فيه أيضا: «و لا بأس ببيع الخشب ممّن يتخذه ملاهى، و كذلک بيع العنب ممّن يجعله خمرا، فإنّه مكروه و ليس بحرام، و يكون الإثم على من يجعله كذلک لا على الذى باعه، و اجتناب ذلک أفضل. فأمّا إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خمرا و عقدا على ذلک مشترطا و مقرونا بالعقد فهذا حرام.» «۲»

۷- و فى الشرائع بعد تحريم بيع العنب ليعمل خمرا و الخشب ليعمل صنما قال:

«و يكره بيع ذلک لمن يعملهما.» «۳»

۸- و نحوه كلام العلّامه فى الإرشاد. «۴»

أقول: الظاهر من قولهم: «ليعمل خمرا» اشتراط ذلک فى متن العقد لا ما كان بنحو الداعى فقط.

۹- و فى التحرير: «و يجوز بيع ذلک كلّه على من يعمله إذا لم يبعه لذلک على كراهيه.» «۵»

---

(۱) السرائر ۲/ ۲۲۵، باب ضروب المكاسب.

(۲) نفس المصدر ۲/ ۳۲۷، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(۳) الشرائع/ ۲۶۳ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرّم الاكتساب به.

(۴) إرشاد الأذهان ۱/ ۳۵۷، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۵) التحرير/ ۱۶۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

....

۱۰- و فى القواعد: «و يكره بيعهما على من يعمله من غير شرط.» «۱»

۱۱- و فی المنتهی عقیب مسأله تحریم بیع العنب لیعمل خمرا قال: «و هل یجوز أن

يباع على من يعمله إذا لم يبعه لذلك، نصّ أصحابنا على جوازه، و هو قول الحسن البصرى و عطاء و الثورى، و منع منه أحمد و كرهه الشافعى. لنا: أنّه عقد تمّ بشروطه و أركانه و لم يقرن به ما يبطل و كان سائغا بقوله- تعالى- وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ. لا يقال: إنّه ببيعه إيّاه مكنه من القبيح، فيكون حراما باطلا لقبحه. لأنّا نقول: التمكين من القبيح ليس بقبيح، لأنّ اللّه- تعالى- مكّن الكافر و الظالم من الكفر و الظلم و لم يكن ذلك قبيحا، و القول بالكراهه حسن ...» «۲»

۱۲- و لكن فى المختلف بعد نقل كلامى النهايه و السرائر قال: «و الأقرب عندى أنّه إذا كان البائع يعلم أنّ المشترى يعمله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى حرم بيعه و إن لم يشترط فى العقد ذلك. لنا: أنّه قد اشتمل على نوع مفسده فيكون محرّما، لأنّه إعانه على المنكر فيكون قبيحا، و ما رواه عمر بن أذينه ...» «۳»

أقول: فهذا علّامتنا النحرير المتوغّل فى الفقه تراه أفتى فى كتبه المختلفه بطرفى النقيض فى المسأله، و فى الأكثر أفتى بالجواز.

۱۳- و فى سنن البيهقى قال: «باب كراهيه بيع العصير ممن يعصر الخمر و السيف ممن يعصى اللّه عزّ و جلّ به». «۴»

أقول: ليس فى كلامه بيع العصير ممّن يعلم بجعله بخصوصه خمرا، ثم إنّ

---

(۱) القواعد ۱/ ۱۲۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، فى القسم الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۲) المنتهى ۲/ ۱۰۱۰، كتاب التجاره، المقصد الثانى، النوع الثانى من البحث الأوّل.

و الآيه من سوره البقره، رقمها ۲۷۵.

(۳) المختلف/ ۳۴۳، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۴) سنن البيهقى ۵/ ۳۲۷، كتاب البيوع.

....

لفظ الكراهه و مشتقاتها فى الكتاب و السّنه و كتب القدماء من الفريقين لا يتمحّض فى الكراهه المصطلحه بل يستعمل كثيرا فى الحرمه أيضا.

۱۴- و فى المغنى لابن قدّامه فى فقه الحنابله فى ذيل قول الخرقى: «و بيع العصير ممّن يتخذه خمرا باطل.» قال: «و جمله ذلك أنّ بيع العصير لمن يعتقد أنّه يتخذه خمرا محرّم، و كرهه الشافعى، و ذكر بعض أصحابه أنّ البائع إذا اعتقد أنّه يعصرها خمرا فهو محرّم، و إنّما يكره إذا شكّ فيه. و حكى ابن المنذر عن الحسن و عطاء و الثورى أنّه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذه مسكرا. قال الثورى: بع الحلال ممن شئت، و احتجّ لهم بقول اللّه- تعالى-: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ، و لأنّ البيع تمّ بأركانه و شروطه. و لنا: قول اللّه: وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ، و هذا نهى يقتضى التحريم. و روى عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله أنّه لعن فى الخمر عشره: فروى ابن عباس أنّ النبىّ صلى اللّه عليه و آله أتاه جبرئيل فقال: «يا محمّد، إنّ اللّه لعن الخمر، و عاصرها، و معتصرها، و حاملها، و المحموله إليه، و شاربها، و بائعها، و مبتاعها، و ساقيها»، و أشار إلى كلّ معاون عليها و مساعد فيها.» «۱»

أقول: المذكور فى الحديث الذى نقله تسعه، و ذكر فى مسند أحمد بعد ذكر ساقيها: «و مستقيها.» «۲»

۱۵- و فى مبسوط السرخسى فى فقه الحنفيه: «و لا بأس ببيع العصير ممن يجعله خمرا، لأنّ العصير مشروب طاهر حلال، فيجوز بيعه و أكل ثمنه، و لا فساد فى قصد البائع، إنّما الفساد فى قصد المشترى، وَ لٰا تَزِرُ

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ. ألاـ ترى أنّ بيع الكرم ممن يتخذ الخمر من عنبه جائز لا بأس به، و كذلك بيع الأرض ممن يغرس فيها كرما ليتخذ من عنبه الخمر، و هذا قول أبى حنيفه، و هو القياس. و كره

---

(١) المغنى ۴/ ٢٨٣، كتاب البيوع، باب المصراه و غير ذلك.

(٢) مسند أحمد ١/ ٣١۶، فى مسند عبد اللّه بن العباس.

للأخبار المستفيضه (١):

منهـا: خبر ابن أذينه، قـال: كتبت إلى أبى عبـد اللّه عليه السّـلام أسأله عن رجل له كرم، يبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا أو مسكرا؟ فقال:

«إنّما باعه حلالا فى الإبّان الذى يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه.» (٢)

ذلك أبو يوسف و محمّد استحسانا، لأنّ بيع العصير و العنب ممن يتخذه خمرا إعانه على المعصيه و تمكين منها و ذلك حرام ...» «١»

أقول: فهذه بعض كلمات الفقهاء من الفريقين، و أنت ترى أنّ المسأله مختلف فيها فى العامّه أيضا، فلا مجال لاحتمال حمل أخبار الجواز فى المسأله على التقيه، فتدبر.

الأخبار الوارده فى المسأله

(١) البحث فى المسأله تاره بلحاظ القواعد العامّه كآيه التعاون و نحوها، و أخرى بلحاظ ما ورد فيها من الأخبار الخاصّه، و المصنّف قدّم الثانى.

فنقول: قد وردت فى المسأله طائفتان من الأخبار: منها ما تدلّ على الجواز، و منها ما تدلّ على المنع:

(٢) هذا أحد الأخبار المجوّزه، و السند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم.

و فى الوسائل: «أ يبيع العنب و التمر.» «٢» و لكن التمر لا يناسب الكرم، إلّا أن يكون ذكره من باب المثال. و فيه أيضا: «سكرا»، و فى القاموس: «السّكر- محركه-: الخمر، و نبيذ يتخذ من التمر.» «٣» و لعلّ الترديد من

الراوى.

---

(۱) مبسوط السرخسى ۲۴/ ۲۶ (المجلد ۱۲)، كتاب الأشربه.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۳) القاموس المحيط ۲/ ۵۰.

و روايه أبى كهمس، قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام- إلى أن قال-:

ثم قال: «هو ذا! نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنّه يصنعه خمرا.» (۱)

إلى غير ذلك مما هو دونهما فى الظهور. (۲)

---

(۱) خبر أبى كهمس هكذا: قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن العصير فقال:

لى كرم و أنا أعصره كلّ سنه و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى؟ قال: «لا بأس به، و إن غلى فلا يحلّ بيعه»، ثم قال: «هو ذا! نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرا.» «۱»

و فى السند حنان، و الظاهر أنّه ابن سدير الصيرفى، و قالوا بوقفه و اختلفوا فى وثاقته. «۲»

و أبو كهمس كنيه لثلاثه أشخاص: الهيثم بن عبد اللّه، و الهيثم بن عبيد، و القاسم بن عبيد. «۳» و يحتمل اتحاد الأوّلين بل الثلاثه أيضا بكون القاسم مصحّف الهيثم. و كيف كان فلم يثبت وثاقتهم.

و كهمس: اسم من أسماء الأسد، و الرجل القبيح الوجه، و الناقه الكوماء أى العظيمه السنام.

و الظاهر أنّ سؤاله عن حكم بيع العصير قبل أن يغلى بنفسه، و لو غلى بنفسه يعدّ خمرا أو يكون بحكمه و لا يحلّ إلّا بالتخليل.

و ربما احتمل حمل لفظ الخمر فى آخر الروايه على العصير المغلى بالنار قبل ذهاب ثلثيه، حيث شاع شربه فى تلك الأعصار، و ذلك لاستبعاد بيعهم عليهم السّلام تمورهم ممن يصنعه خمرا اصطلاحيا، و لكن الاحتمال ضعيف جدّا.

(۲) ذكر هذه الأخبار فى الوسائل فى الباب

التاسع و الخمسين من أبواب ما يكتسب به «۴»، و قد مرّ اثنان منها.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۲) راجع تنقيح المقال ۱/ ۳۸۰.

(۳) راجع نفس المصدر ۳/ ۳۲ من فصل الكنى.

(۴) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۶۸- ۱۷۰.

....

۳- صحيحه البزنطى، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن بيع العصير فيصيّر خمرا قبل أن يقبض الثمن. فقال: «لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس، فأمّا إذا كان عصيرا فلا يباع إلّا بالنقد.»

هكذا فى الوسائل عن الكافى ثمّ قال: «و رواه الشيخ مثله إلّا أنّه قال: «يعلم أنّه يجعله خمرا حراما.» «۱»

أقول: لعلّ الفارق بين العصير و الثمره أن العصير أقرب إلى الخمريه، فلو بيع بالنسيئه كان مظنه لأداء قيمته من ثمن الخمر الحاصله منه. و أمّا الثمره فيبعد زمان خمريتها فيحتمل قويا أداء قيمتها من غير ثمن الخمر.

۴- صحيحه محمّد الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما. فقال: «لا بأس به، تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده اللّه و أسحقه.» «۲»

و ليس فيها و كذا فى بعض ما سيجى ء من الأخبار الأخر تصريح بعلم البائع حين البيع بجعله حراما، و لكن الظاهر من الأسئله ذلك.

۵- صحيحه أخرى للحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن بيع العصير ممّن يصنعه خمرا، فقال: «بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلّا أحبّ إليّ و لا أرى بالأوّل بأسا.» «۳»

و الظاهر أنّ المراد بالطبخ هنا هو الطبخ مع إذهاب الثلثين.

۶- صحيحه أبى المغراء، قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبد اللّه عليه السّلام و

أنا حاضر فقال: إنّه كان لى أخ و هلك و ترك فى حجرى يتيما، و لى أخ يلى ضيعه لنا و هو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا و يؤاجر الأرض بالطعام- إلى أن قال:- فقال: «أمّا

---

(۱) نفس المصدر ۱۲/ ۱۶۹، الحديث ۱ و ذيله؛ عن الكافى ۵/ ۲۳۰؛ و التهذيب ۷/ ۱۳۸.

(۲) نفس المصدر و الصفحه، الحديث ۴.

(۳) نفس المصدر ۱۲/ ۱۷۰، الحديث ۹.

....

بيع العصير ممن يصنعه خمرا فلا بأس، خذ نصيب اليتيم منه.» «۱» و أبو المغراء كنيه حميد بن المثنى، و هو ثقه.

۷- صحيحه رفاعه بن موسى، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمّره، قال: «حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا؟» «۲»

و ظهور الشراب الخبيث فى الخمر المصطلح واضح.

۸- صحيحه محمد بن إسماعيل، قال: سأل الرضا عليه السّلام رجل و أنا أسمع عن العصير يبيعه من المجوس و اليهود و النصارى و المسلمين قبل أن يختمر و يقبض ثمنه أو ينساه؟ فقال: «لا بأس، إذا بعته حلالا، فهو أعلم- يعنى العصير- و ينسئ ثمنه.» «۳»

قوله: «فهو أعلم» يعنى المشترى بما هو وظيفته. و قوله: «يعنى» من كلام الراوى.

۹- خبر أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرا؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس.» «۴»

و فى السند القاسم بن محمّد الجوهرى، و علىّ بن أبى حمزه البطائنى، و هما واقفيان و لم يثبت وثاقتهما. «۵»

و لعلّ المراد بالطبخ فى الحديث الطبخ بلا إذهاب للثلثين، و كان هذا

قسما من الخمر يقال له الباذق أو البختج و إلّا لم يكن وجه للسؤال.

---

(١) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر ١٧/ ٣٠۴، الباب ٣٨ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٢.

(۴) نفس المصدر ١٢/ ١۶٩، الباب ۵٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(۵) راجع تنقيح المقال ٢/ ٢۴؛ من أبواب القاف، و ٢/ ٢۶٠.

و قد يعارض تلك بمكاتبه ابن أذينه عن رجل له خشب فباعه ممّن يتخذه صلبانا؟ قال: «لا». (١)

١٠- خبر يزيد بن خليفه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سأله رجل- و أنا حاضر- قال: إنّ لى الكرم؟ قال: «تبيعه عنبا.» قال: فإنّه يشتريه من يجعله خمرا؟ قال:

«فبعه إذا عصيرا.» قال: فإنّه يشتريه منى عصيرا فيجعله خمرا فى قربتى؟ قال:

«بعته حلالا فجعله حراما فأبعده اللّه.» ثم سكت هنيهه ثم قال: «لا تذرن ثمنه عليه حتى يصير خمرا فتكون تأخذ ثمن الخمر.» «١»

و يزيد بن خليفه الحارثى واقفى و لم يثبت وثاقته. «٢» و لعلّ قوله: «فبعه إذا عصيرا» كان من جهه احتمال إذهاب الثلثين فيه أو احتمال تخليله.

(١) مكاتبه ابن أذينه هكذا: قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به.» و عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا؟ قال: «لا.» «٣»

و السند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم. و كان الأولى نقل المصنّف لكلتا الفقرتين.

و التفصيل بين البرابط و بين الصلبان مع حرمه كلتيهما لعلّه بنفسه شاهد على حمل النفى على الكراهه أو المرتبه الشديده منها.

و يحتمل أن يكون من جهه قوه المفسده فى هياكل العباده، كالصلبان،

و ضعفها فى آلات اللهو كالبرابط و إن حرمت كلتاهما، بل فى الأمور المهمه يكون الشكّ أيضا منجزا.

و على هذا فلا يقاس بيع العنب ممن يخمره ببيع الخشب لمن يتخذه صلبانا، بل

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٢) راجع تنقيح المقال ٣/ ٣٢٥.

(٣) الوسائل ١٢/ ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

و روايه عمرو بن حريث عن التوت أبيعه ممّن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: «لا.» (١)

لعله من قبيل بيعه لمن يتخذه برابط. و قد مرّ عن المجلسى فى مرآه العقول قوله:

«و المشهور بين الأصحاب حرمه بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام، و كراهته ممن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنّه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنّه يشتريه لذلك، فالنهى الأخير محمول على الكراهه. و حمل الأوّل على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد، و ربّما يفرق بينهما بجواز التقيه فى الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلاطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» «١»

(١) فى الوسائل: قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التوت أبيعه يصنع به الصليب و الصنم؟ قال: «لا.» «٢»

و السند فى الوسائل نقلا عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمى، عن عمرو بن حريث.» و لكن فى الكافى و كذا التهذيب: «أبان عن عيسى»، و هو الصحيح.

و فى الكافى: «عمرو بن جرير»، و هو مجهول. نعم فى التهذيب: «عمرو بن حريث.» و فى الطبع القديم من الكافى أيضا جعله نسخه. «٣» و عليه فالسند لا بأس به، إذ الظاهر كونه عمرو بن

حريث الصير فى الأسدى من أصحاب أبى عبد اللّه عليه السّلام، و قد وافقوا على توثيقه «۴»، فتأمّل.

و كيف كان فهاتان روايتان تدلان على المنع، و لكن مورد كلتيهما- كما ترى- هياكل العباده، و هى أمر مهمّ.

---

(۱) مرآه العقول ۱۹/ ۲۶۵، فى شرح مكاتبه ابن أذينه، المرويه فى الكافى ۵/ ۲۲۶.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۳) راجع الكافى ۵/ ۲۲۶ (طبعته القديمه من الفروع ۱/ ۳۹۳)؛ و التهذيب ۶/ ۳۷۳.

(۴) راجع تنقيح المقال ۲/ ۳۲۷.

و قد يجمع بينهما و بين الأخبار المجوّزه بحمل المانعه على صوره اشتراط جعل الخشب صليبا أو صنما أو تواطئهما عليه. (۱)

و فيه: أنّ هذا فى غايه البعد، إذ لا داعى للمسلم على اشتراط صناعه الخشب صنما فى متن بيعه أو فى خارجه ثم يجى ء و يسأل الإمام عليه السّلام عن جواز فعل هذا فى المستقبل و حرمته، و هل يحتمل أن يريد الراوى بقوله: «أبيع التوت ممّن يصنع الصنم و الصليب» أبيعه مشترطا عليه و ملزما فى متن العقد أو قبله أن لا يتصرف فيه إلّا بجعله صنما؟! (۲)

---

(۱) قد مرّ عن السرائر قوله: «و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهى، و كذلك بيع العنب ممّن يجعله خمرا ... فأمّا إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خمرا و عقدا على ذلك مشترطا و مقرونا بالعقد فهذا حرام.» «۱»

و فى الحدائق: «و قد تلخص من ذلك أنّ الظاهر من هذه الأخبار- بعد ضمّ بعضها إلى بعض- هو قصر التحريم على ما إذا وقع الاشتراط فى العقد أو الاتفاق على البيع أو الإجاره لتلك الغايه المحرّمه،

و حلّ ما سوى ذلك.» «۲»

وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضه فى المقام

اشاره

(۲) قد جمعوا بين الأخبار المتعارضه فى المقام بوجوه:

الوجه الأوّل: ما حكاه فى المتن من حمل المانعه على صوره الاشتراط.

و يرد عليه أوّلا: ما ذكره المصنّف من أنّه لا داعى للمسلم إلى اشتراط صناعه الخشب صنما فى متن بيعه أو فى خارجه.

و ثانيا: أنه جمع تبرّعى لا شاهد له، لإطلاق كلتا الطائفتين و شمولهما لصوره

---

(۱) السرائر ۲/ ۳۲۷، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(۲) الحدائق ۱۸/ ۲۰۶، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

فالأولى حمل الأخبار المانعه على الكراهه، لشهاده غير واحد من الأخبار على الكراهه، كما أفتى به جماعه. و يشهد له روايه الحلبى عن بيع العصير ممّن يصنعه خمرا؟ قال: «بيعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلا أحبّ إليّ، و لا أرى به بأسا.» (۱) و غيرها.

الاشتراط و غيرها. و مجرّد وجود القدر المتيقن فى البين لكل منهما لا يوجب انصراف الإطلاق إليه و حمله عليه.

و ثالثا: أنّ صحيحه ابن أذينه المانعه جمع فيها بين الجواز و المنع فأجازت بيع الخشب لأن يتخذ برابط و منعت عن بيعه لاتخاذ الصلبان، و لا مجال لحمل روايه واحده مع وحده السياق فيها على جهتين متنافيتين كما مرّ عن المجلسى فى مرآه العقول.

[الوجه الثانى من وجوه الجمع فى المقام، حمل أخبار المنع على الكراهه]

(۱) فى الوسائل و التهذيبين: «بعه ممّن يطبخه ... و لا أرى بالأوّل بأسا.» «۱»

و كيف كان فهـذا هو الوجه الثانى من وجوه الجمع فى المقام، و هو حمل أخبار المنع على الكراهه، و قـد أفتى بها كثيرون كما مرّ و هو المختار للمصـنّف أيضا. و لكن قوله: «لشـهاده غير واحـد من الأخبار على الكراهه» قابل للمناقشه، إذ لـم نجـد فى أخبار الجواز ما يستشهد به للكراهه غير صحيحه الحلبى.

و يرد على هذا الوجه أوّلا: بأنّه لا

يلائم ما فى بعض أخبار الجواز من بيعهم عليهم السّلام تمرهم ممّن يجعله خمرا أو شرابا خبيثا، لبعد صدور المكروه عنهم عليهم السّلام دفعه فضلا عن دفعات. إلّا أن يقال: إنّ المقصود من قوله عليه السّلام: «نحن نبيع تمرنا»، و قوله عليه السّلام: «ألسنا نبيع تمرنا» جماعه شيعتهم لا الأئمه عليهم السّلام، فأراد الإمام عليه السّلام بيان استقرار عمل شيعتهم على ذلك، و هذا يدلّ إجمالا على أصل الجواز، لتعبدهم بقول الأئمه عليهم السّلام، و لكن هذا خلاف الظاهر جدّا.

---

(١) راجع الوسائل ١٢/ ١٧٠؛ و التهذيب ٧/ ١٣٧؛ و الاستبصار ٣/ ١٠٦، و قد مرّت فى ص ٢٨٩.

أو التزام الحرمه فى بيع الخشب ممن يعمله صليبا أو صنما لظاهر تلك الأخبار، و العمل فى مسأله بيع العنب و شبهها على الأخبار المجوّزه. (١)

و هذا الجمع قول فصل لو لم يكن قولا بالفصل. (٢)

و ثانيا: لا نسلّم دلاله قوله: «أحبّ إليّ» على الكراهه و لا سيما مع تصريحه بعده بقوله: «و لا أرى بالأوّل بأسا»، إذ التفصيل يدلّ على محبوبيه كلا الأمرين غايه الأمر كون أحدهما أحبّ من الآخر. نعم لو قال: «لا أحبّ» كان دليلا على الكراهه، إلّا أنّ يقال: إنّ اللفظ هنا للوصف لا للتفصيل، نظير قوله: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّٰا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ، و لكن مع ذلك دلالته على الكراهه غير واضحه.

و بالجمله فالقول بالكراهه و إن اشتهر بين الأصحاب لكن إقامه الدليل عليها مشكله.

[الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده]

(١) هذا هو الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، و حاصله: العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده و ما يشبهه، فيجوز بيع العنب ممّن يعلم بجعله خمرا،

و لا يجوز بيع الخشب ممن يتخذه صليبا أو صنما.

و يشهد لذلك صحيحه ابن أذينه، حيث فصّل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط و بيعه ممن يتخذه صلبانا، و الاعتبار أيضا يساعد هذا التفصيل، إذ المفسده فى هياكل العباده قويه جدّا. و قد ثبت فى محلّه أنّ فى الأمور المهمه الاحتمال أيضا منجز فضلا عن العلم. و شرب الخمر و صنعها و كذا صنع البرابط و غيرها من آلات اللهو و إن كانت محرّمه إلّا أنها ليست فى حدّ عباده الأصنام و اتخاذ الصلبان التى هى من شعار المسيحيه، و يمكن اختلاف مقدّمات الحرام جوازا و منعا حسب اختلاف ذويها فى مراتب المفسده و المبغوضيه.

(٢) لا بأس بالقول بالفصل إلّا إذا ثبت الإجماع على عدم الفصل، و ثبوته بنحو يكشف عن تلقى المسأله عن الأئمه عليهم السّلام مشكل، و قد مرّ عن الصدوق فى المقنع الإفتاء بهذا الفصل، «١» فتدبّر.

---

(١) راجع المقنع/ ٣٩٠، و قد مرّ فى ص ٢٨٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٦

[الوجه الرابع: حملها على وهم البائع أنّ المشترى يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا]

الوجه الرابع: ما ذكره المقدس الأردبيلى فى مجمع الفائده، فإنّه بعد التأمّل فى الجواز مع العلم أو الظنّ بعمل المبيع خمرا فإنّه معاونه على الإثم و العدوان و هو محرّم بالعقل و النقل قال: «و يمكن حملها على وهم البائع أنّ المشترى يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا، أو يكون الضمير راجعا إلى مطلق العصير و التمر لا إلى المبيع. و لا صراحه فى الأخبار ببيعه ممن يعلم أنّه يجعل هذا المبيع خمرا، بل لا يعلم فتوى المجوز بذلك. و بالجمله الظاهر التحريم مع علمه بجعل هذا المبيع خمرا بل ظنه أيضا، فتأمّل.» «١»

و ناقشه فى

الحدائق بقوله: «لا- يخفى ما فيه من التعسف و التكلّف و الخروج عن ظاهر الأخبار بل صريحها ... و ما ذكره من الحمل على توهّم البائع أو رجوع الضمير إلى مطلق العصير و التمر لا المبيع عجيب من مثله. و كيف لا و هو عليه السّلام يقول: «إنّا نبيع تمرنا ممن نعلم أنّه يصنعه خمرا و شرابا خبيثا»، أى يصنع ذلك التمر الذى نبيعه إيّاه، كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم و الفهم القويم.

و بالجمله فإنّه لو قامت هذه الاحتمالات البعيده لا نغلق باب الاستدلال.» «۲»

الوجه الخامس: [حمل المجوزه على كون المشترى شغله ذلک و المانعه على العلم بصرف هذا فى المحرّم]

ما ذكره السيّد الطباطبائى «قده» فى حاشيته و مرجعه إلى وجهين يقرب أحدهما مما ذكره المقدس الأردبيلى «قده»، قال: «و يمكن الجمع بحمل الأخبار المجوزه على صوره العلم بكون المشترى شغله ذلك و إن لم يكن جعله هذا العنب الخاص خمرا معلوما، و الأخبار المانعه على صوره العلم بصرف هذا المبيع فى المحرّم. و يمكن بوجه آخر، و هو حمل المانعه على صوره العلم بقصد المشترى صرفه فى المحرّم، إذ حينئذ يدخل تحت الصوره الأولى التى ذكر أنّه لا خلاف و لا إشكال فيها، لما عرفت من عدم الفرق بين قصدهما معا أو أحدهما، و حمل الأخبار المجوزه على صوره العلم بالتخمير مع عدم العلم بقصده ذلك

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۵۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(۲) الحدائق ۱۸/ ۲۰۵، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

و كيف كان فقد يستدلّ على حرمه البيع ممّن يعلم أنه يصرف المبيع فى الحرام بعموم النهى عن التعاون على الإثم و العدوان. (۱)

حين الشراء.» «۱»

أقول: ظاهر ما ذكره المصنّف هو

التفصيل بين قصد البائع و عدم قصده لا قصد المشتری، و قد مرّ أنّ الملاک و المیزان فی المعامله ما وقع الإنشاء علیه من العوضین، و الدواعی و القصود المقارنه لا توجب تقیّدا فی العوضین سواء کانت فی ناحیه البائع أو فی ناحیه المشتری. و أمّا ما ذکره من الوجه الأوّل فمرجعه إلی ما ذکره الأردبیلی و یرد علیه ما أورد علیه.

الوجه السادس: أن تحمل أخبار الجواز علی التقیه،

لما مرّ من إفتاء بعض فقهاء العامّه و منهم أبو حنیفه بالجواز.

و فیه- مضافا إلی کون المسأله خلافیه بین العامّه أیضا کما مرّ بعض کلماتهم- أنّ الجمع الدلالی مهما أمکن مقدم علی لحاظ جهه الصدور. هذا.

و المحقّق الإیروانی «قده» بعد الإشاره إلی بعض ما مرّ من طرق الجمع و الإشکال فیها قال: «فالمتعیّن العمل بأخبار الجواز، لقوّه سندها باشتمالها علی الصحیح. و مع فرض التکافؤ فالأصل هو التخییر، فجاز الأخذ بأخبار الجواز.

و لو فرض التساقط فالمرجع عمومات حلّ البیع و التجاره عن تراض.» «۲» هذا.

و المسأله فی غایه الإشکال، إذ رفع الید عن الأخبار المستفیضه الدالّه علی الجواز مشکل، و الالتزام بمضمونها علی فرض صدق الإعانه علی الإثم أشکل.

(۱) قد مرّ أنّ البحث فی المسأله تاره بلحاظ القواعد العامّه، و أخری بلحاظ الأخبار الخاصّه الوارده فیها. و المصنّف قدّم الثانیه و حکم بلحاظها بالجواز مع الکراهه، و الصناعه الفقهیه أیضا تقتضی الجواز لاستفاضه أخبار الجواز و صحّه

---

(۱) حاشیه المکاسب للسیّد الطباطبائی/ ۷، ذیل قول المصنّف: أو التزام الحرمه ...

(۲) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۱۵، ذیل قول المصنّف: للأخبار المستفیضه.

....

کثیر منها و إفتاء الأکثر بها. و خبرا المنع وردا فی خصوص بیع الخشب ممّن یتّخذه صلیبا

أو صنما، و يمكن التفصيل بين هياكل العباده و بين غيرها ممّا ليست فی حدّها من الأهميه و الفساد. و إلقاء الخصوصيه إنّما يصحّ مع العلم بعدمها و لا علم بذلك فی المقام مع قوه المفسده فی هياكل العباده.

البحث فی المسأله بلحاظ القواعد العامّه

و أمّا البحث بلحاظ القواعد العامّه فالعمده منها ثلاثه أمور:

الأوّل: حكم الشارع بحرمه التعاون على الإثم و العدوان.

الثانی: حكم العقل بقبح إعانه الغير فی الأمر القبيح و المحرم.

الثالث: أن دفع المنكر واجب كرفعه.

أمّا الأمر الأوّل فالبحث فيه تاره فی مفهوم التعاون و الإعانه و ما يعتبر فی صدقهما، و أخرى فی بيان حكمهما شرعا.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۹۹

....

البحث فی مفهوم الإعانه و ما يعتبر فی صدقها

[البحث فی مفهوم الإعانه]

[الأقوال فی المسأله]

أمّا الأوّل ففيه وجوه بل أقوال:

الأوّل: ما استظهره المصنّف من الأكثر، و هو أنّ الإعانه عباره عن إيجاد مقدمه من مقدّمات فعل الغير و إن لم يقصد حصوله منه.

الثانی: إيجادها بقصد حصوله منه، كما فی كلام المحقّق الثانی فی حاشيه الإرشاد. و إطلاق القولين يقتضی التعميم لصوره وقوع المعان عليه فی الخارج و عدم وقوعه.

الثالث: أنّه يعتبر فيه مع قصد ذلك وقوع الفعل المعان عليه فی الخارج أيضا، و قد نسبه المصنّف إلى بعض معاصريه و أراد به صاحب العوائد كما يأتی.

الرابع: ما نسبه المصنّف إلى المحقّق الأردبيلى من اعتبار القصد أو وقوع المقدّمه على وجه يصدق عليها الإعانه عرفا، مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاه و لو لم يقصد ذلك.

الخامس: إيجاد بعض المقدمات القريبه دون البعيده.

السّادس: إيجاد بعض المقدّمات مطلقا بشرط وقوع المعان عليه فى الخارج سواء تحقق القصد أم لا، اختار هذا فى مصباح الفقاهه «۱»، كما يأتى بيانه.

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۷۶، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى، و يأتى فى ص ۳۱۶.

و قد يستشكل فى صدق الإعانه بل يمنع، حيث لم يقع القصد إلى وقوع الفعل من المعان، بناء على أنّ الإعانه هى فعل

بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقا. و أوّل من أشار إلى هذا المحقق الثانى فى حاشيه الإرشاد فى هذه المسأله، حيث إنّه بعد حكايه القول بالمنع مستندا إلى الأخبار المانعه قال: «و يؤيّده قوله- تعالى-:

وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ. و يشكل بلزوم عدم جواز بيع شى ء مما يعلم عاده التوصّل به إلى محرّم لو تمّ هذا الاستدلال، فيمنع معامله أكثر الناس. (۱) و الجواب عن الآيه المنع من كون محلّ النزاع معاونه، مع أنّ الأصل الإباحه، و إنّما يظهر المعاونه مع بيعه لذلك.»

انتهى.

---

(۱) إذا العلم أعمّ من التفصيلى، و العلم الإجمالى بالصرف فى الحرام متحقق فى كثير من الموارد بل التفصيلى أيضا يتحقق كثيرا.

قال فى مفتاح الكرامه بعد نقل كلام المحقّق الثانى: «و هذا متين جدّا، لأن السيره قد استمرّت على المعامله على بيع المطاعم و المشارب للكفّار فى شهر رمضان مع علمهم بأكلهم، و على بيعهم بساتين العنب و النخيل مع العلم العادى بجعل بعضه خمرا، و على معامله الملوك فيما يعلمون صرفه فى تقويه الجند و العساكر المساعدين لهم على الظلم و الباطل، إلى غير ذلک مما لا يحصى.» «۱»

و ذكر نحو ذلک فى الجواهر و أضاف إلى ما ذكر: إجاره الدور و المساكن و المراكب لهم و بيع القرطاس منهم مع العلم بأنّ منه ما يتخذ كتب ضلال. ثم قال: «و من

---

(۱) مفتاح الكرامه ۴/ ۳۸، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

و وافقه فى اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه جماعه من متأخرى المتأخرين كصاحب الكفايه و غيره. (۱) هذا.

و ربما زاد بعض المعاصرين (۲) على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه

فی تحقق مفهوم الإعانه فی الخارج، و تخیّل أنّه لو فعل فعلا بقصد تحقق الإثم الفلانی من الغیر فلم یتحقق منه لم یحرم من جهه صدق الإعانه بل من جهه قصدها، بناء علی ما حرّره من حرمه الاشتغال بمقدّمات الحرام بقصد تحققه، و أنّه لو تحقق الفعل کان حراما من جهه القصد إلی المحرّم و من جهه الإعانه.

ذلک یظهر أنّ قصد العلیّه من طرف المشتری غیر قادح، ضروره حصوله فیما عرفت، فلو کان قادحا لاقتضی فساد البیع لأنّ فساده من جانب، فساد من الجانبین ...» «۱»

(۱) راجع کفایه السبزواری فی هذه المسأله «۲» و لم یعلم المراد بقوله:

«و غیره»، فإن أراد المقدس الأردبیلی «قده» فهو- کما یأتی- لا یشترط القصد تعیینا بل القصد أو الصدق العرفی.

نقل کلام الفاضل النراقی فی العوائد

(۲) أراد به الفاضل النراقی «قده» فی العوائد، و الأولی نقل کلامه ملخصا لما فیه من فوائد:

قال فی أوائل العوائد ما ملخّصه: «عائده: قال اللّه- سبحانه- فی سوره المائده: وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ و هذه الآیه تدلّ علی حرمه المعاونه علی کلّ

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۳۲- ۳۳، کتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانی مما یحرم الاکتساب به.

(۲) کفایه الأحکام/ ۸۵، کتاب التجاره، المقصد الثانی، المبحث الأوّل.

و فیه تأمّل، فإنّ حقیقه الإعانه علی الشی ء هو الفعل بقصد حصول الشی ء سواء حصل أم لا، و من اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغیر بقصد التوصّل إلیه فهو داخل فی الإعانه علی الإثم، و لو تحقق الحرام لم یتعدّد العقاب.

ما کان إثما و عدوانا، و استفاضت علی تحریمها الروایات و انعقد علیه إجماع العلماء کافه، و لا کلام فی ثبوت تحریمها و

النهى عنها، و إنّما الكلام فى تعيين ما يكون مساعده و معاونه على الإثم و العدوان.

و تحقيقه أنّه لا شكّ و لا خفاء فى أنّه يشترط فى تحقق الإعانه صدور عمل و فعل من المعاون له مدخليه فى تحقق المعاون عليه و حصوله أو فى كماله و تماميّته.

و إنّما الخفاء فى اشتراط القصد إلى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل، و فى اشتراط تحقق المعاون عليه و عدمه أى ترتّبه على فعله، و فى اشتراط العلم بتحقق المعاون عليه أو الظنّ أم لا، و فى اشتراط العلم بمدخليه فعله فى تحققه.

أمّا الأوّل فالظاهر اشتراطه. و معناه أن يكون مقصود المعاون من فعله ترتّب المعاون عليه و حصوله فى الخارج، سواء كان على سبيل الانفراد أم على الاشتراك، لأنّ المتبادر من المعاونه و المساعده ذلك عرفا، فإنّا نعلم أنّه لو لم يعط زيد ثوبه إلى الخياط ليخيطه لا يخيطه الخياط و لا يتحقّق منه خياطه، مع أنّه لو أعطاه إيّاه و خاطه لا يقال: إنّه أعانه على صدور الخياطه، لأنّ غرضه كان صيروره الشىء مخيطا لا صدور الخياطه منه، إلّا إذا كان مقصوده صدور هذه الخياطه منه، كما إذا كان ثوب لشخص و أراد ثلاثه من الخيّاطين خياطته فسعى شخص فى إعطائه إلى واحد معين ليصدر منه الخياطه فيقال: إنّه أعانه على ذلك. و لذا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٣

....

ترى أنّه لا يقال للدافعين أثوابهم إلى الخياط إنّهم أعانوه على صنعه الخياطه و تعلّمها، مع أنّه لو لا دفع أحد ثوبه إليه لم يتعلّم صنعه الخياطه.

و لو دفع أحد ثيابا متعدده إلى شخص ليخطيها و كان غرضه ترغيبه إلى تعلمها و تحسينها حتى

صار ذلک سببا لتعلّمها يقال عرفا إنّه أعانه عليها. و كذا التاجر لا يتجر لو علم أنّ أحدا لا يشترى منه شيئا أو لا يبيعه، فللبيع و الشراء منه مدخليه فى تحقق التجاره منه و لا يقال للبائعين و المشترين إنّهم معاونوه على التجاره، بخلاف ما لو باع أحد منه و اشترى منه لترغيبه فى التجاره و تعلّمه لها فيقال: إنّه أعانه عليها.

و أمّا الثانى: فالظاهر أيضا اشتراطه، فلو فعل أحد عملا قد يترتب عليه أمر و يكون له مدخليه فى تحقق ذلک الأمر و لم يترتّب عليه ذلک فلا يقال: إنّه أعانه على ذلک الأمر و إن كان مقصوده منه إعانه شخص آخر فى تحقّق ذلک و حصوله.

و لكن لو كان ذلک الأمر الذى يريد المعاونه عليه إثما و محرما يكون ذلک الفعل الذى صدر من المعاون أيضا إثما و حراما، لما علم فى العائده السابقه، كما لو قلنا بكونه معاونه على الإثم، غايه الأمر اختلاف جهه الحرمه و لو قلنا بكون ذلک أيضا معاونه على المحرم يحرم بالاعتبارين. و على هذا فلو غرس أحد كرما بقصد عصر الخمر منه للخمارين فهو عاص فى هذا الغرس آثم مطلقا، فلو أثمر و حصل منه الخمر و شرب يكون معاونه على الإثم أيضا و يكون حراما من هذه الجهه أيضا. و لو لم يتفق فيه ذلک حتّى قلع لا يكون معاونه على إثم و لكن يكون حراما لأجل قصده.

و أمّا الثالث و هو العلم بتحقق المعاون عليه و بترتبه على عمله فهو لا يشترط، فإنّه لو غرس كرما بقصد أنّه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر و شرب يكون عمله

معاونه على الإثم، و إن لم يؤخذ منه الخمر لا يكون

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۰۴

....

معاونه و إن أثم فى غرسه بهذا القصد. فالمناط فى الإثم و الحرمه مطلقا هو العمل مع القصد سواء ترتب عليه ما قصد ترتبه عليه أم لا. و سواء علم أنّه يتحقق أو فعله بقصد أنّه لعلّه يتحقق. و المناط فى المعاونه على الإثم هو القصد و تحقق المعاون عليه معا، فلو تحقق يأثم بالاعتبارين.

و من هذا يظهر حال الرابع أيضا، أى اشتراط العلم بمدخليه عمله فى تحقق المعاون عليه أم لا، و ذلك كما إذا علم أنّ زيدا الظالم يقتل اليوم عمرا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف فى قتله و له مدخليه فى تحقق القتل أم لا؟ فإنّه يكون آثما فى الإرسال قطعا، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاونا على الإثم أيضا و إلّا فلا.

ثم إذا أحطت بما ذكرنا تعلم ما ذهب إليه الأكثر من جواز بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا ما لم يتفق عليه و حرمته مع الاتفاق عليه.

أمّا الأوّل فلأنّ المقصود من البيع ليس جعل ذلك خمرا فلا يكون إعانه على الإثم.

و ذلك مثل حمل التاجر المتاع إلى بلد للتجاره مع علمه بأنّ العاشر يأخذ منه العشور.

و أمّا الثانى فلأنّ مع الاتفاق عليه أو شرطه يكون البائع بائعا بقصد الحرام فيكون آثما و إن لم يكن لأجل المعاونه على الإثم لو لم يتحقق جعله خمرا.

و من هذا يظهر عدم الحاجه إلى التأويلات البعيده فى الروايات المصرّحه بجواز بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمرا و الخشب لمن يجعله برابط

و إجاره السفينه لمن يحمل الخمر و الخنزير، بل تبقى على ظاهرها.

و من ذلك أيضا يظهر سرّ ما ورد فى روايات كثيره من جواز بيع المتنجّس من الذمّى و الميته لمستحلّ الميته مع كون الكفّار مكلّفين بالفروع، فإنّه لا ضير فى ذلك لأنّ البائع لم يفعل حراما.» «۱»

---

(۱) عوائد الأيّام/ ۲۶، العائده السابعه.

....

أقول: أمّا ما أشار إليه فى أثناء كلامه و فصّله فى العائده السابقه من أنّ الإتيان بمقدمه الحرام بقصد التوصل بها إليه يكون محرما شرعا و إن لم يترتب عليها، فهو ممنوع و إلّا لزم كون الآتى بالحرام مع مقدماتها الكثيره بقصده مرتكبا لمعاص كثيره و مستحقا لعقوبات كثيره، و هو كما ترى.

و بالجمله فكما لا نسلّم وجوب مقدمه الواجب وجوبا شرعيا لا نسلّم حرمه مقدمه الحرام أيضا حرمه شرعيه و إن وقعت بقصد التوصّل بها إليه.

نعم لا ننكر كونه متجريا و لكنه غير مفهوم العصيان المنتزع عن مخالفه الأمر و النهى المولويين فى قبال مفهوم الإطاعه. و القول بكون الإعانه على الإثم و العدوان بنفسها محرما شرعيا بمقتضى العقل و الآيه و إن أوجب كون عمل المعين بنفسه محرما شرعيا غير عمل المعان لكن هذا العنوان لا ينطبق و لا يصدق على إتيان نفس المعان بمقدمات عمله كما لا يخفى. هذا. و لكن فى خصوص باب الخمر يمكن القول بحرمه مقدمات تحصيلها و شربها أيضا، لما ورد من لعن غارسها و حاملها و المحموله إليه، فتدبّر.

و أمّا ما ذكره الفاضل النراقى أخيرا من جعل الحكم بجواز بيع المتنجّس من الذمّى و الميته من مستحلّها من باب عدم صدق الإعانه بدون القصد.

ففيه أنّ مقتضى ذلك جواز

بیعهما من فسّاق المسلمین أیضا مع عدم القصد و لا یقولون بذلک إذ یحکمون بحرمه بیعهما منهم و بطلانه لعدم مالیتهما شرعا، و إنّما حکموا بجواز بیعهما من مستحلیهما بالروایات الخاصه الوارده فیهما، فراجع. و لعلّه من جهه أنّ المستحلّ لهما و إن کان فی متن الواقع مکلّفا بالفروع لکنه فی حال أکلهما لا یری نفسه متهتکا و عاصیا بخلاف المؤمن الفاسق. و کیف کان فلیس جواز بیعهما من مستحلّهما ناشئا عن عدم قصد البائع للانتفاع المحرم.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۰۶

التعرّض لخمسه أمور یمکن القول بدخالتها فی صدق مفهوم الإعانه

ثمّ إنّک رأیت أنّه «قده» تعرّض لأربعه أمور یمکن القول بدخالتها فی صدق مفهوم الإعانه:

الأوّل: قصد موجد المقدمه لتحقق المعان علیه.

الثانی: تحققه و ترتبه علیها خارجا.

الثالث: العلم أو الظن بتحققه.

الرابع: العلم بمدخلیه فعل المعین فی تحققه.

و قد صرّح «قده» باعتبار الأوّلین فی صدقها و عدم اعتبار الأخیرین.

و أضاف الأستاذ الإمام «قده» إلی الأمور الأربعه أمرا خامسا، و هو قصد المعان خصوص المنفعه المحرمه فعلا و أنّه هل یعتبر ذلک فی صدق الإعانه أو یکفی فی ذلک تخیّل المعین لقصده ذلک. «۱»

فلنتعرّض للأمور الخمسه إجمالا:

هل القصد معتبر فی مفهوم الإعانه أم لا؟

أمّا الأوّل فقد مرّ من المصنّف عن المحقّق الثانی و المحقّق السبزواری اعتبار قصد البائع فی صدقها. و اختار الأستاذ الإمام «قده» أیضا ذلک:

قال: «فإنّ الظاهر أنّ إعانه شخص علی شی ء عباره عن مساعدته علیه و کونه ظهیرا للفاعل، و هو إنّما یصدق إذا ساعده فی توصّله إلی ذلک الشی ء، و هو یتوقّف علی قصده لذلک.

فمن أراد بناء مسجد فكلّ من أوجد مقدمه لأجل توصّله إلى ذلك المقصد

---

(۱) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «قده» ۱/ ۱۴۱ (ط. أخرى ۱/ ۲۱۰)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۰۷

....

يقال: ساعده عليه و أعانه على بناء المسجد.

و أمّا البائع للجصّ و الآجرّ و سائر ما يتوقف عليه البناء إذا كان بيعهم لمقاصدهم و بدواعى أنفسهم، فليس واحد منهم معينا و مساعدا على البناء و لو علموا أنّ الشراء لبنائه. نعم لو اختار أحدهم من بين سائر المبتاعين البانى للمسجد لتوصّله إليه كان مساعدا بوجه دون ما إذا لم يفرّق بينه و بين غيره لعدم قصده إلّا الوصول بمقصده.

فالبزّاز البائع لمقاصده ما يجعل سترا للكعبه ليس معينا على البرّ

و التقوى و لا البائع للعنب بمقصد نفسه ممن يجعله خمرا معين على الإثم و مساعد له فيه. بل لو أوجد ما يتوقف عليه مجّانا لغرض آخر غير توصّله إلى الموقوف لا يصدق أنّه أعانه و ساعده عليه.

و التشبّث ببعض الروايات و الآيات لنفى اعتباره مع أنّ الاستعمال فيها من قبيل الاستعاره و نحوها فى غير محلّه.

و أمّا الصدق على إعطاء العصا و السكّين لمريد الظلم و القتل حينهما فلعلّه لعدم التفكيك فى نظر العرف بين إعطائه فى هذا الحال و قصد توصّله إلى مقصده.

و لهذا لو جهل بالواقعه لا يعدّ من المعاون على الظلم، فلو أعطاه العصا لقتل حيّه و استعمله فى قتل إنسان لا يكون معينا على قتل الإنسان. و بالجمله إنّ الصدق العرفى فى المثال المتقدم لعدم التفكيك عرفا، و لهذا لو اعتذر المعطى بعدم إعطائه للتوصّل إلى الظلم مع علمه بأنّه أراده لا يقبل منه.» «۱»

أقول: قوله «قده»: «و التشبث ببعض الروايات» إشاره إلى ما يأتى الإشاره إليها ممّا استعمل فيها لفظ الإعانه و مشتقاتها فيما لا قصد فيه.

و قوله: «و أمّا الصدق على إعطاء العصا و السكّين» إشاره إلى ما يأتى عن المقدس الأردبيلى فى آيات أحكامه.

و أمّا ما ذكره «قده» من المثال ببناء المسجد و غيره فيمكن أن يناقش بأنّ المتبادر من الإعانه على البرّ و الأمور الدينيه فى الاصطلاح الدارج بين المتشرّعه هو

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۱۴۲ (ط. أخرى ۱/ ۲۱۲).

و ما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر و بين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد:

فعن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله صلى اللّه

عليه و آله: «من أعان على قتل مسلم و لو بشطر كلمه جاء يوم القيامه مكتوبا بين عينيه: آئس من رحمه اللّه.» (١)

الإقدام فيها تبرعا و قربه إلى اللّه- تعالى-، و هذا اصطلاح خاصّ دارج بيننا، فلا يجوز أن يجعل ملاكا و مقياسا لمفهوم الإعانه بحسب اللغه و العرف العامّ، فلعلّها بحسب اللغه موضوعه لكلّ ماله دخل فى تحقق الفعل من الغير، و الآيه تحمل على المفهوم اللغوى و العرف العامّ. و حمل الاستعمالات الكثيره الوارده فى الروايات على الاستعاره و المجازيّه يحتاج إلى دليل متقن.

ثمّ إنّه «قده» بعد اختيار اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه استدرك على كلامه هذا فقال: «ثمّ إنّه على القول باعتبار القصد و تحقق الإثم فى مفهومها لقائل أن يقول بإلقاء القيدين حسب نظر العرف و العقلاء بالمناسبات المغروسه فى الأذهان، بأن يقال: إنّ الشارع الأقدس أراد بالنهى عن الإعانه على الإثم و العدوان قلع مادّه الفساد و المنع عن إشاعه الإثم و العدوان. و عليه لا فرق بين قصده إلى توصّل الظالم بعمله و عدمه مع علمه بصرفه فى الإثم و العدوان. فالنهى عن الإعانه إنّما هو لحفظ غرضه الأقصى و هو القلع المذكور فيلقى العرف خصوصيه قصد التوصّل.» «١»

أقول: فيرجع كلامه الأخير إلى أن القصد و إن أخذ فى مفهوم الإعانه لغه لكن المنهى عنه شرعا فى الحقيقه أعمّ من ذلك.

(١) راجع أطعمه المبسوط، و سنن ابن ماجه. و رواه فى الوسائل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. «٢»

---

(١) نفس المصدر ١/ ١٤٣ (ط. أخرى ١/ ٢١٤).

(٢) راجع المبسوط ۶/ ٢٨۵؛ و سنن ابن ماجه ٢/ ٨٧۴، كتاب الديات، الباب ١؛ و الوسائل ١٩/ ٩، الباب ٢ من أبواب

القصاص فى النفس، الحديث ۴.

و قد استدلّ فى التذكره على حرمه بيع السّلاح من أعداء الدين بأنّ فيه إعانه على الظلم. (۱)

و استدلّ المحقق الثانى على حرمه بيع العصير المتنجّس ممّن يستحلّه بأنّ فيه إعانه على الإثم. (۲)

و قد استدلّ المحقق الأردبيلى على ما حكى عنه من القول بالحرمه فى مسألتنا بأنّ فيه إعانه على الإثم. (۳)

و قد قرّره على ذلك فى الحدائق فقال: إنّه جيّد فى حدّ ذاته لو سلم من المعارضه بأخبار الجواز. (۴)

---

(۱) راجع لواحق كتاب البيع من التذكره. «۱»

(۲) عن حاشيته على الإرشاد و لم يطبع.

(۳) قال فى مجمع الفائده: «و لكن فى الجواز تأمّل إذا علم أو ظنّ بعمل المبيع خمرا، فإنّه معاونه على الإثم و العدوان، و هو محرّم بالعقل و النقل كما مرّ.» «۲»

(۴) راجع كتاب التجاره من الحدائق. «۳»

---

(۱) راجع التذكره ۱/ ۸۵۲، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأول، القسم الثانى من التجاره المحرّمه.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۵۰، كتاب المتاجر، المقصد الأول، المطلب الأوّل.

(۳) الحدائق ۱۸/ ۲۰۵، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

و فى الرياض- بعد ذكر الأخبار السّابقه الدالّه على الجواز- قال:

«و هذه النصوص و إن كثرت و اشتهرت و ظهرت دلالتها بل ربما كان بعضها صريحا لكن فى مقابلتها للأصول و النصوص المعتضده بالعقول إشكال.» انتهى. (۱)

و الظاهر أنّ مراده بالأصول قاعده حرمه الإعانه على الإثم، و من العقول حكم العقل بوجوب التوصّل إلى دفع المنكر مهما

أمكن.

و يؤيد ما ذكروه من صدق الإعانه بدون القصد إطلاقها فی غير واحد من الأخبار:

ففی النبوی المرویّ فی الكافی عن

أبى عبد اللّه عليه السّلام: «من أكل الطّين فمات فقد أعان على نفسه.» (٢)

---

(١) راجع الرياض، أوائل كتاب التجاره. «١» و فى حاشيه الإيروانى:

«و يحتمل أن يكون مراده بالأصول أصاله الفساد أعنى استصحاب عدم تحقق الأثر.» «٢»

(٢) رواه فى الوسائل عن الكلينى، عن علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من أكل الطين.» الحديث. و رواه الشيخ أيضا عنه. «٣» و السند معمول به عند القدماء من أصحابنا فى الأبواب المختلفه، كما يظهر بالتتبع.

---

(١) رياض المسائل ١/ ٥٠٠، كتاب التجاره.

(٢) حاشيه المكاسب/ ١٦، ذيل قول المصنّف: و الظاهر أنّ مراده بالأصول ...

(٣) الوسائل ١٦/ ٣٩٣ (ط. أخرى ١٦/ ٤٨٥)، الباب ٥٨ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ٧؛ عن الكافى ٦/ ٢٦٦؛ و التهذيب ٩/ ٨٩.

و فى العلوى الوارد فى الطين المروىّ أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فإن أكلته و متّ فقد أعنت على نفسك.» (١)

و يدلّ عليه غير واحد ممّا ورد فى أعوان الظلمه، و سيأتى. (٢)

---

(١) رواه فى الوسائل عن الكلينى، عن عدّه من أصحابنا، عن سهل، عن ابن فضّال، عن ابن القدّاح، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام فى رجل يأكل الطين، فنهاه و قال: «لا تأكله فإن أكلته و متّ كنت قد أعنت على نفسك.» و رواه الشيخ أيضا عنه. «١» و السند لا بأس به إلّا من ناحيه السهل، و قيل: الأمر فيه سهل.

(٢) راجع الوسائل، الباب الاثنين و الاربعين من أبواب ما يكتسب به، فعن الكلينى، عن علىّ

بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن بشير، عن ابن أبى يعفور قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل (فدخل خ. ل) عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك (أصلحك اللّه خ. ل) إنّه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدّه فيدعى إلى البناء يبنيه أو النهر يكريه، أو المسنّاه يصلحها فما تقول فى ذلك؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ما أحبّ أنى عقدت لهم عقده أو وكيت لهم وكاء و أنّ لى ما بين لابتيها، لا و لا مدّه بقلم. إنّ أعوان الظلمه يوم القيامه فى سرادق من نار حتّى يحكم اللّه بين العباد.» و رواه الشيخ أيضا بإسناده عن ابن أبى عمير مثله. «۲»

و بشير مجهول، حاله غير واضح، «۳» إلّا أن يعتمد على نقل ابن أبى عمير عنه بناء ما ذكره الشيخ فى العدّه من أنّه ممن لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «۴»

---

(۱) نفس المصدر ۱۶/ ۳۹۳ (ط. أخرى ۱۶/ ۴۸۴)، و الباب، الحديث ۶؛ عن الكافى ۶/ ۲۶۶؛ و التهذيب ۹/ ۹۰.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۱۲۹، الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۳) راجع تنقيح المقال ۱/ ۱۷۵.

(۴) راجع عدّه الأصول ۱/ ۳۸۶، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الآحاد ....

و حكى أنّه سئل بعض الأكابر (۱) و قيل له: إنّى رجل خيّاط أخيط للسلطان ثيابه فهل ترانى داخلا بذلك فى أعوان الظلمه؟ فقال له: المعين لهم من يبيعك الإبر و الخيوط، و أمّا أنت فمن الظلمه أنفسهم!

و قال المحقق الأردبيلى فى آيات أحكامه فى الكلام على الآيه: «الظاهر

أنّ المراد الإعانه على المعاصى مع القصد أو على الوجه الذى «يصدق أنّها شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاها، أو يطلب القلم لكتابه ظلم فيعطيه إيّاه و نحو ذلك مما يعدّ «معونه عرفا» [ذلك معاونه عرفا- الزبده] فلا يصدق على التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظالم العاشر فى أخذ العشور، و لا على الحاجّ الذى يؤخذ منه «المال ظلما» [بعض المال فى طريقه ظلما- الزبده] و غير ذلك ممّا لا يحصى. فلا يعلم صدقها [على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعه من الذى يحرم عليه البيع، و لا- الزبده] على بيع العنب ممن يعمله خمرا أو الخشب ممّن يعمله صنما.

و لذا ورد فى الروايات «الصحيحه» [الكثيره الصحيحه- الزبده] جوازه

و ظاهر قوله عليه السّلام: «إنّ أعوان الظلمه ...» تطبيق هذا العنوان على المصاديق المسؤول عنها و هى لا تشتمل غالبا على القصد.

(١) عن شرح الشهيدى للمكاسب عن شرح النخبه لسبط الجزائرى عن البهائى- رحمهم اللّه- أنّ المراد ببعض الأكابر: عبد اللّه بن المبارك، على ما نقله أبو حامد. «١» هذا. و لكن لا حجيه فى أمثال هذه النقليات.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١۴١۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٣١٢

---

(١) راجع هدايه الطالب للشهيدى «قده»/ ٣٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٣

و عليه الأكثر، و نحو ذلك مما لا يحصى.» انتهى كلامه رفع مقامه. (١)

و لقد دقّق النظر، حيث لم يعلّق صدق الإعانه على القصد و لا أطلق القول بصدقه بدونه بل علّقه بالقصد أو بالصدق العرفى و إن لم يكن قصد.

---

(١) راجع زبده البيان، كتاب الحج. «١»

و ما ذكره

«قده» فى هذا الكتاب يخالف ما مرّ منه فى مجمع الفائده من التأمّل فى المسأله لكونها معاونه و هى محرمه بالعقل و النقل.

و كيف كان فهو «ره» أيضا ممن لا يعتبر القصد بخصوصه فى صدق مفهوم المعاونه.

و بـالجمله ففى قبـال من مضـى ممن يعتبر القصـد فى صـدقها ترى كثيرا من الأصـحاب لاـ يعتبرونه فيهـا، و هو الظاهر من بعض الأخبار.

و من هذا القبيل المحقّق الإيروانى فى حاشيته، قال- بعد المناقشه فى دلاله الآيه على حرمه الإعانه كما يأتى بيانه-: «و بعد الغضّ عن هـذا نقول: إنّ القصـد قصـدان: قصـد بمعنى الـداعى البـاعث نحو الفعل فيكون حصول الحرام غايه لفعل المعين، و هـذا هو الذى أراده المصنّف من القصد، و قصد بمعنى الإراده و الاختيار فيكون الحرام ممّا اختاره المعين باختيار ما يعلم ترتّبه عليه.

و القصـد بكلاـ معنييه غير معتبر فى تحقق عنوان الإعـانه، فإنّ الحقّ أنّ الإعانه عنوان واقعى غير دائر مـدار القصـد. فنفس الإتيان بمقدمات فعل الغير إعانه للغير على الفعل.

نعم مع عـدم العلم بـترتب الحرام لاـ يعلم كون الفعـل إعـانه على الحرام، فمن أجـل ذلـك لاـ يحرم، إذ كـانت الشـبهه تحريميه موضوعيه، و هذا غير خروجه عن عنوان الإعانه واقعا.

---

(۱) راجع زبده البيان/ ۲۹۷، كتاب الحج، فى تفسير الآيه الثانيه- آيه التعاون- من النوع الثالث فى أشياء من أحكام الحج.

....

أمّا إذا علم بالترتب زالت الشبهه و تنجز حكم الإعانه ...

فإذا لا إشكال فى حرمه إعطاء السيف و العصا بيد من يعلم أنّه يقتل به أو يضرب بها، و كذا حرمه بيع العنب لمن يعلم أنّه يعمله خمرا.

و أمّا تجاره التاجر و سير الحاجّ مع العلم بأخذ

العشّار و الظالم، و كذا عدم تحفظ المال مع العلم بحصول السرقه، فالكلّ خارج عن عنوان الإعانه. و ذلك لا من جهه عدم حصول القصد الغائى لما عرفت من عدم اعتبار هذا القصد و لا ما دون هذا القصد، بل من جهه أنّ الإعانه ليست هى مطلق إيجاد مقدمه فعل الغير، و إلّا حرم توليد الفاسق، و الإنسان عاده يعلم أنّ فى نسله يحصل مرتكب ذنب فيلزمه أن يجتنب النكاح، و أيضا حرم بذل الطعام و الشراب لمن يعلم أنّه يرتكب الذنب.

بل الإعانه عباره عن مساعده الغير بالإتيان بالمقدّمات الفاعليه لفعله دون مطلق المقدمات الشامله للماديه فضلا عن إيجاد نفس الفاعل أو حفظ حياته.

فتهيئه موضوع فعل الغير و الإتيان بالمفعول به لفعله ليس إعانه له على الحرام.

و من ذلك سير الحاجّ و تجاره التاجر و فعل ما يغتاب الشخص على فعله. نعم ربّما يحرم لا بعنوان الإعانه و من ذلك القياده.» «١»

أقول: لا- يخفى أنّ العناوين القصديه عباره عن العناوين الاعتباريه التى لا- واقعيه لها وراء الاعتبار، و إنّما تنتزع عن الأفعال و الأمور الواقعيه بالقصد و الاعتبار، فيكون تقوّمها بقصدها، نظير عنوان التعظيم المنتزع عن الانحناء الخاصّ بقصده، و من هذا القبيل الملكيه و الزوجيه و الحريّه و العبوديه و نحوها من العناوين التى تحصل بالعقود و الإيقاعات، و كذلك عناوين العبادات المخترعه من الصلاه و الزكاه و نحوهما.

---

(١) حاشيه المكاسب/ ١۵، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع ....

....

و الظاهر أنّ الإعانه- كما ذكروه- ليست من العناوين الاعتباريه بل من العناوين الواقعيه غير المتقومه بالقصد و إن كان تنجز التكليف المتعلق بها متوقفا على العلم

و القصد كما فى سائر موارد التكليف.

اللّهم إلاـ أنّ يقال: إنّ عدم كون الإعانه من العناوين القصديه، بمعنى عدم توقف صدقها على قصد عنوانها، لا ينافى توقف صدقها على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على قصد هذه الغايه الخاصّه، إذ العرف يفرّق بين قصد الغايه الخاصّه و عدم قصدها، كما يفرّق بين العلم بترتبها و عدم العلم به، فتدبّر.

و أمّا ما ذكره من عدم صدق الإعانه على إيجاد ذات الفاعل و توليده فالظاهر صحّته أيضا و إلّا لكان خلق اللّه- تعالى- لأفراد الإنسان و إبقاؤه لهم و رزقهم إعانه منه على الكفر و الفسوق و العصيان.

و السرّ فى ذلك أنّ الإعانه- كما مرّ- عباره عن إيجاد مقدمه من مقدمات فعل الغير أعنى المعان، فهى من العناوين الإضافيه المتقوّمه بوجود المعين و المعان، فما لم يوجد ذات المعان لا مجال لتحقق الإعانه و صدقها.

و أمّا ما ذكره «ره» من اختصاص الإعانه بالإتيان بالمقدمات الفاعليه دون الماديّه فلم يظهر لى مراده و لا وجهه، إذ تهيئه موضوع فعل الغير إذا لم يكن إعانه فكيف حكم بحرمه بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمرا لأجل ذلك؟ و هل هذا إلّا تهيئه موضوع فعل الغير من دون أن يسلب الاختيار من الغير؟ بل يكون وقوع التخمير باختياره و إرادته، فوزانه من هذه الجهه وزان تجاره التاجر التى تكون موضوعا لأخذ العشر.

و فى مصباح الفقاهه أيضا حكم بعدم اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه و لا العلم بترتب المعان عليه، بل يراد بها إيجاد مقدمه الفعل مع وقوع المعان عليه فى الخارج.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۱۶

....

قال ما ملخّصه: «فإنّ صحه استعمال كلمه الإعانه و ما اقتطع منها فى

فعل غير القاصد بل و غير الشاعر بلا عنايه و علاقه تقتضى عدم اعتبار القصد و الإراده فى صدقها لغه. كقوله عليه السّلام فى دعاء أبى حمزه الثمالى: «و أعاننى عليها شقوتى.»

و قوله- تعالى-: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ. و فى بعض الروايات أنّ المراد بالصبر الصوم. و فى أحاديث الفريقين: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه.» و فى روايه أبى بصير: «فأعينونا على ذلك بورع و اجتهاد.» و قوله: «من أعان على قتل مؤمن و لو بشطر كلمه ...» و قوله عليه السّلام: «من تبسّم على وجه مبدع فقد أعان على هدم الإسلام.» و فى روايه أبى هاشم الجعفرى: «و رزقك العافيه فأعانتك على الطاعه.» و فى الصحيفه السجّاديه فى دعائه لطلب الحوائج:

«و اجعل ذلك عونا لى.» و أيضا يقال: «الصوم عون الفقير، و الثوب عون للإنسان، و سرت فى الماء و أعاننى الماء و الريح على السير، و أعانتنى العصا على المشى، و كتبت باستعانه القلم.»

إلى غير ذلك من الاستعمالات الكثيره الصحيحه. و دعوى كونها مجازات جزافيه لعدم القرينه عليها ....

و أمّا مسير الحاجّ و متاجره التاجر مع العلم بأخذ المكوس و الكمارك، و هكذا عدم التحفظ على المال مع العلم بحصول السرقه فكلّها داخل فى عنوان الإعانه، فإنّه لا وجه لجعل أمثالها من قبيل الموضوع للإعانه و خروجها عن عنوانها كما زعمه شيخنا الأستاذ و المحقق الإيروانى، كما لا وجه لما ذهب إليه المصنّف من إخراجها عن عنوان الإعانه من حيث إنّ التاجر و الحاج غير قاصدين لتحقق المعان عليه، لما عرفت من عدم اعتبار القصد فى صدقها.» «۱»

أقول: فأخصّ الأقوال فى بيان مفهوم الإعانه قول الفاضل النراقى،

حيث

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۷۶، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

....

اعتبر فى صدقها قصد الحرام و ترتّبه معا، و المحقق الثانى و من تبعه اعتبر القصد فقط، و فى مصباح الفقاهه اعتبر الترتب فقط، و المحقق الإيروانى أيضا اعتبر الترتب فقط و لكنه فصّل بين المقـدمات الفاعليه و بين المقدمات الماديه الراجعه إلى تهيئه موضوع فعل الغير.

هذا كلّه فى بيان اعتبار القصد و عدمه، و سنعود إليه ثانيا عند شرح ما يأتى من المصنّف فى المتن.

هل يعتبر فى صدق الإعانه ترتّب المعان عليه أم لا؟

هـذا هو الأمر الثانى من الأمور الخمسه التى وقع البحث فى اعتبارها فى صـدق الإعانه، و قد مرّ عن الفاضل النراقى اعتباره مضافا إلى القصد، و ناقشه المصنّف كما مرّ بقوله: «إنّ حقيقه الإعانه على الشى ء هو الفعل بقصد حصول الشى ء سواء حصل أم لا.»

و الظـاهر اعتبـاره، إذ الإعانه- كما مرّ- عنوان إضافى متقوّم بالمعين و المعان و المعان عليه، فما لم يتحقّق المعان عليه خارجا فى ظرفه لا تتحقق الإعانه.

فإن قلت: قوام الإعانه فى ناحيه المعان عليه بصورته الذهنيه لا بوجوده الخارجى كسائر العلل الغائيه.

قلت: نعم و لكن الصوره ملحوظه بمـا هى طريق إلى الخـارج لا بنحو الموضوعيه، فإذا لم يتحقق المعان عليه فى ظرفه ظهر عـدم تحقق الإعـانه و إن صـدق التجرّى إن كـان المعان عليه أمرا محرما. و بالجمله فإذا لم يتحقق إثم خارجا ظهر عـدم تحقق الإعانه على الإثم.

و قد مرّ أنّ فى مصباح الفقاهه أيضا حكم باعتبار ترتب المعان عليه فى صدقها:

قال: «الذى يوافقه الاعتبار و يساعد عليه الاستعمال هو تقييد مفهوم الإعانه

....

بحسب الوضع

بوقوع المعان عليه فى الخارج و منع صدقها بدونه، و من هنا لو أراد شخص قتل غيره بزعم أنّه مصون الدّم و هيّأ له ثالث جميع مقدّمات الفعل ثم أعرض عنه مريد القتل أو قتله ثم بان أنّه مهدور الدم فإنّه لا يقال: إنّ الثالث أعان على الإثم بتهيئه مقدمات الفعل. كما لا تصدق الإعانه على التقوى إذا لم يتحقق المعان عليه فى الخارج، كما إذا رأى شبحا يغرق فتوهم أنّه شخص مؤمن فأنقذه إعانه منه له على التقوى فبان أنّه خشبه ...» «۱»

و للأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال كلام طويل لا يخلو من فائده، فلنتعرض له بتلخيص:

قال: «أمّا الأول (: وقوع الإثم فى الخارج) فقد يقال باعتباره، لأنّ الظاهر من قوله: لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ أى على تحققه، و هو لا يصدق إلّا معه، فإذا لم يتحقق خارجا و أوجد شخص بعض مقدمات عمله لا يقال: إنّه أعانه على إثمه، لعدم صدوره منه.

و بالجمله الإعانه على الإثم موقوفه على تحققه و إلّا يكون من توهّم الإعانه عليه لا نفسها و يكون تجريا لا إثما، و لهذا لو علم بعدم تحققه منه لا يكون إيجاد المقدمه إعانه على الإثم بلا شبهه.

و لكن يمكن أن يقال: المفهوم العرفى من الإعانه على الإثم هو إيجاد مقدمه إيجاد الإثم و إن لم يوجد، فمن أعطى سلّما لسارق بقصد توصّله إلى السرقه فقد أعانه على إيجادها، فلو حيل بينه و بين سرقته و لم تقع منه يصدق أنّ المعطى للسلم أعانه على إيجاد سرقته.

فلو كان تحقق السرقه دخيلا فى الصدق فلا بدّ أن يقال: إنّ المعتبر فى صدقها إيجاد المقدمه الموصله، أو الالتزام بأنّ وجود السرقه من قبيل

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۱۷۸.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۱۹

....

لصدقها، و کلاهما خلاف المتفاهم العرفی، أو یقال: لا یصدق الإعانه علی الإثم حتّی وجدت السرقه، فالفعل المأتی به لتوصّل الغیر إلی الحرام مراعی حتی یوجد ذو المقدمه و بعده یقال: إنّه أعانه علیه، و هو أیضا خلاف الواقع، أو یقال: إنّ صدقها فعلا باعتبار قیام الطریق العقلائی علی وجود الإثم، و بعد التخلّف یکشف عن کونها تجریا لا إعانه، و هو أیضا غیر صحیح لأنّ الطریق العقلائی علیه لا یتّفق إلّا أحیانا، و مع عدم القیام أیضا یقال: إنّه أعانه علی إیجاده.

و إن شئت قلت: فرق بین کون الإثم بمعنی اسم المصدر و کونه بمعنی المصدر فی صدق الإعانه، فعلی الأوّل یعتبر فی صدقها الوجود بخلاف الثانی، و المقام من قبیل الثانی. لکن مع ذلک کلّه لا یخلو الصدق من خفاء و المسأله من غموض و إن کان الصدق أظهر عرفا.» «۱»

أقول: اسم المصدر ینتزع من المصدر، فهما متساویان صدقا مختلفان بالاعتبار فقط، فالحدث کالإثم مثلا بلحاظ صدوره عن الفاعل و إضافته إلیه یکون مصدرا و بلحاظه فی نفسه یسمّی اسم المصدر، و علی نظر الأستاذ یکون المصدر أعمّ من اسم المصدر، و قد عرفت أنّ الإعانه أمر إضافی متقوم بأطراف الإضافه و منها المعان علیه فلا تتحقق بدونه.

و علی فرض القول بحرمه إتیان مقدمه الحرام بقصده حرمه شرعیه فالمراد إتیان فاعل الحرام لمقدمه فعل نفسه لا إتیان الغیر المقدمه من مقدمات فعل الآخر.

نعم علی فرض کونها إعانه علی الإثم و حرمتها شرعا تکون حرمتها من هذه الجهه، و لکن المفروض عدم تحققها لعدم تحقق أحد مقوماتها فلا یصدق عصیان حکم

الإعانه و إن صدق التجرى بالنسبه إليه و هذا أمر آخر غير العصيان.

اللّهم إلّا أن يقال- كما يظهر من عباره المتن الآتيه أيضا-: إنّ تخمير العنب غايه تملك المشترى و واجديته للعنب لا بيع البائع له، و إنما الغايه لبيع البائع تملك

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٤١ (ط. أخرى ١/ ٢١١)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

....

المشترى له و هو أمر مقصود للبائع قهرا و متحقق جزما. فإذا فرض كون تملكه له حراما- كما إذا وقع منه بقصد التخمير و قلنا بحرمه الإتيان بمقدمه الحرام بقصد الحرام مطلقا أو فى خصوص التخمير إذ لا يقلّ هذا عن غرسه للكرم بقصده- فلا محاله يكون البيع إعانه للمشترى على هذا التملك الحرام لكونه مقصودا و مترتبا عليه سواء ترتب عليه التخمير أم لا.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «هذا كلّه فى كلّى المسأله. و أمّا خصوص الخمر فالظاهر المتفاهم من المستفيضه الحاكيه عن لعن الخمر و غارسها و حارسها و بائعها و مشتريها و ... أنّ اشتراء العنب للتخمير حرام، بل كل عمل يوصله إليه حرام، لا لحرمه المقدمه، فإنّ التحقيق عدم حرمتها، و لا لمبغوضيه تلك الأمور بعناوينها، بل الظاهر أنّ التحريم نفسى سياسى لغايه قلع مادّه الفساد. فإذا كان الاشتراء للتخمير حراما سواء وصل المشترى إلى مقصوده أم لا، تكون الإعانه عليه حراما لكونها إعانه على الإثم بلا إشكال، لأنّ قصد البائع وصول المشترى إلى اشترائه الحرام، و الفرض تحقق الاشتراء أيضا. فبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا حرام و إعانه على الإثم ...» «١»

هل يعتبر علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام أم لا؟

الأمر الثالث: هل يعتبر فى صدق مفهوم الإعانه علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام

أو يكفى فى ذلك إتيانه بمقدمه الحرام برجاء ترتبه عليه؟ و قد مرّ عن العوائد عدم اعتباره و أنّه يكفى فى صدقها القصد و الترتب خارجا و هو الأقوى. قال: «فإنّه لو غرس كرما بقصد أنه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر و شرب يكون عمله معاونه على الإثم ...» إلى آخر ما ذكره، فراجع ما مرّ من كلامه.

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۱۴۴ (- ط. أخرى ۱/ ۲۱۵).

لكن أقول: لا شك فى أنّه إذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير إلى مقصده و لا إلى مقدمه من مقدماته، بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمّى إعانه، كما فى تجاره التاجر بالنسبه إلى أخذ العشور و مسير الحاجّ بالنسبه إلى أخذ المال ظلما.

هل يعتبر العلم بمدخليه عمله فى تحقق المعان عليه؟

هذا هو الأمر الرابع مما احتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و قد مرّ عن العوائد أيضا عدم اعتباره، و هو الأقوى أيضا. قال: «و ذلك كما إذا علم أنّ زيدا الظالم يقتل اليوم عمرا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف فى قتله و له مدخليه فى تحقق القتل أم لا؟ فإنّه يكون آثما فى الإرسال قطعا، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاونا على الإثم أيضا.»

أقول: حكمه بكونه آثما قطعا من جهه اختياره لحرمه مقدمه الحرام إذا أتى بها بقصده و قد مرّ منا الإشكال فى ذلك.

هل يعتبر قصد المعان للإثم أو يكفى فى ذلك تخيّل المعين لذلك؟

هذا هو الأمر الخامس مما احتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و الظاهر اعتباره، إذ على فرض عدم قصده له

لا إثم حتى يصـدق الإعانه عليه. و مجرّد تخيّل الإنسان لذلك لا يوجب تحقق الإثم و صدق الإعانه عليه. نعم يكون البيع منه مع هذا التخيّل تجرّيا و لكنه غير الحرمه و العصـيان. هذا. و لكن لا يلزم وقوع القصد من المعان حين الشراء، بل لو كان حينه قاصدا للخير و لكن نعلم أنّه سـيقصد الإـثم بعـد ذلـك و يوجـده خارجا كفى ذلك فى صـدق الإعانه عليه و لا سـيّما إذا وقع البيع منه بقصد ذلك، فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٢

و كـذلك لاـ إشـكال فيمـا إذا قصـد الفاعـل بفعله و دعـاه إليه وصول الغير إلى مطلبه الخـاصّ، فـإنّه يقـال: إنّه أعانه على ذلك المطلب فإن كان عدوانا مع علم المعين به صدق الإعانه على العدوان.

و إنّما الإشـكال فيما إذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير إلى مقدمه مشتركه بين المعصـيه و غيرها مع العلم بصرف الغير إيّاها إلى المعصـيه، كما إذا باعه العنب، فإنّ مقصود البائع تملك المشترى له و انتفاعه به، فهى إعانه له بالنسبه إلى أصل تملك العنب، و لـذا لو فرض ورود النهى عن معـاونه هـذا المشـترى الخـاصّ فى جميع أموره أو فى خصوص تملـك العنب حرم بيع العنب عليه مطلقا.

فمسأله بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا نظير إعطاء السيف أو العصا لمن يريد قتلا أو ضربا، حيث إنّ الغرض من الإعطاء هو ثبوته فى يده و التمكن منه، كما أن الغرض من بيع العنب تملكه له، فكلّ من البيع و الإعطاء بالنسبه إلى أصل تملك الشخص و استقراره فى يده إعانه، إلّا أن الإشكال فى أنّ العلم بصرف ما حصل بإعانه البائع و المعطى فى الحرام هل يوجب

صدق الإعانه على الحرام أم لا؟ فحاصل محلّ الكلام هو أنّ الإعانه على شرط الحرام مع العلم بصرفه فى الحرام هل هى إعانه على الحرام أم لا؟

فظهر الفرق بين بيع العنب و بين تجاره التاجر و مسير الحاجّ، و أنّ الفرق بين إعطاء السوط للظالم و بين بيع العنب لا وجه له، و أنّ إعطاء

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۲۳

السوط إذا كان إعانه- كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام- كان بيع العنب كذلك كما اعترف به فى شرح الإرشاد. (۱)

تعقيب المصنف البحث فيما يعتبر فى صدق مفهوم الإعانه على الإثم

[محصّل كلام المصنّف]

---

(۱) أقول: محصّل ما ذكره المصنّف «ره» أنّ وزان بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا و زان إعطاء العصا للظالم، إذ الداعى فى كليهما تمكين الغير من مقدمه عمله، و أمّا فى تجاره التاجر فإنّ داعيه إلى تجارته تحصيل المال لنفسه لا للعشّار و لم يقصد وصول العشّار إلى مقدمه فعله.

و لكن يمكن أن يناقش أوّلا بأنّ تجاره التاجر شرط لأخذ الظالم العشور، و المفروض كون هذا الشرط مقصودا للتاجر، فوزانها و زان تملك المشترى للعنب الذى هو مقدمه لعمله المحرّم، و فى كليهما قصد ذات المقدمه لا بما أنّها مقدمه للعمل المحرّم.

و ثانيا- كما سيشير المصنّف أيضا- بأنّ الاعتبار فى صدق المفاهيم ليس بالدّقه العقليه بل بالصدق العرفى، و العرف يفرّق بين مثال إعطاء العصا للظالم و بين بيع العنب لمن يخمّر، حيث إنّ الظالم قصد الضرب فعلا و تهيأ له، و اختياره و إن لم يسلب بعد لكن لمّا لم يكن بين قصده و بين تحقق الضرب منه حاله منتظره إلّا وقوع العصا فى يده صارت فائده إعطاء العصا له فى هذه الحاله منحصره فى الضرب بها و

يعدّ هذا سببا لوقوع الضرب و الجزء الأخير من علّته، و هذا بخلاف بيع العنب، لوقوع الفصل الزمانى بين قصد المشترى للتخمير و بين وقوعه خارجا، و يمكن انصرافه عن قصده و صرف العنب فى مصرف آخر حلال، فلا يعدّ البيع منه سببا لوقوع التخمير خارجا و لا سيّما إذا لم ينحصر البائع فى هذا الشخص و أمكن تحصيل العنب من بائع آخر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۲۴

فإذا بنينا على أنّ شرط الحرام حرام مع فعله توصّلا إلى الحرام- كما جزم به بعض (۱)- دخل ما نحن فيه فى الإعانه على المحرم، فيكون بيع العنب إعانه على تملك العنب المحرّم مع قصد التوصّل به إلى التخمير و إن لم يكن إعانه على نفس التخمير أو على شرب الخمر.

و إلى ما ذكرنا أشار المحقق الأردبيلى فى آيات أحكامه، حيث جعل صدق الإعانه مدار القصد أو الصدق العرفى. «۱» و لو فرض انعكاس الأمر فى المثالين انعكس الصدق العرفى أيضا كما لا يخفى.

ثمّ إنّه يمكن أن يقال بفرق العرف أيضا بين قصد الغايه المحرمه و عدم قصدها فى صدق الإعانه، كما يفرّق بين صوره العلم بترتّب الغايه و عدمه، و إن منعنا ذلك سابقا. و عدم كون الإعانه من العناوين المتقوّمه بالقصد كالتعظيم و نحوه- على ما مرّ بيانه- لا ينافى توقف صدقها و انطباقها على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على قصد هذه الغايه الخاصه و العلم بترتبها معا.

و بالجمله فرق بين قصد العنوان فى العناوين القصديه الاعتباريه و بين قصد الغايه للفعل، فكون الإعانه من العناوين الواقعيه غير المتقوّمه بقصد عنوانها لا ينافى توقف صدقها عرفا على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على

قصد هذه الغايه. فافهم.

[حرمه مقدمه الحرام]

(۱) و ممّن جزم بذلك الفاضل النراقى «ره» فى العوائد، حيث عقد فيه لهذه المسأله عائده مستقلّه و قال ما ملخّصه: «مقدمه الحرام إن كانت سببا له فهو حرام و معصيه كما ثبت فى الأصول كوضع النار على يد زيد بعد النهى عن إحراقها، و إن كانت شرطا له فإن لم يكن قصده من فعله التوصّل إلى المحرّم فلا شكّ فى

---

(۱) راجع زبده البيان/ ۲۹۷، و قد مرّ فى ص ۳۱۲.

....

عدم حرمته و عدم كونه معصيه، كما إذا أوقد نارا فى المثال أو اشترى فحما أو حطبا أو سافر إلى بلده فيها من نهى من قتله أو فيها فاحشه أو خمر من غير أن يريد التوصل بها إلى الحرام. و إن قصد من فعله التوصل إلى المحرّم كأن يسافر إلى البلده المذكوره لأجل قتل الرجل أو شرب الخمر و نحوهما فالظاهر كون هذا الفعل معصيه و حراما، فلو سافر بهذا القصد و حصل له مانع عن فعل أصل المحرّم و لم يفعله يكون آثما بأصل المسافره عاصيا به مستحقا للعقاب لأجله، بل لو فعل المحرّم يكون له العقاب و الإثم لأجلهما. و يتفرع عليه أيضا حرمه المعاونه على هذه المقدمه إذا فعلت بقصد التوصّل و إن لم يعلم أنّه يحصل له التوصّل و يتمّ ما قصده و أراده ...» «۱» هذا.

و المصنّف ناقش فى ذلك، و قد مرّ منا أيضا أنّ المحرّم شرعا ليس إلّا ما اشتمل على المفسده و تعلّق به النهى المولوى النفسى دون مقدماته. فكما لا وجوب لمقدمه الواجب وجوبا شرعيا و إن أمر به إرشادا كما فى قوله: «ادخل

السوق و اشتر اللحم» كذلك لا حرمه لمقدمه الحرام أيضا و إن كانت سببيه و تعلق بها النهى صوره.

نعم لا ـ نأبى عن تعلق النهى المولوى بها فى بعض الموارد سياسه و احتياطا على ما قيل فى غرس العنب للخمر و كتابه الربا و الشهاده عليه و نحو ذلك. كما لا ـ ننكر كون الإتيان بها بقصد التوصّل إلى الحرام مبغوضا من باب التجرى. و لكن هذا غير عنوان العصيان المنتزع عن مخالفه الأمر و النهى المولويين فى قبال عنوان الإطاعه المنتزع عن موافقتهما. و الالتزام باستحقاق عقوبات كثيره فى ارتكاب حرام واحد مشتمل على مقدمات كثيره أتى بها بقصده عجيب.

---

(١) عوائد الأيّام/ ٢٥، العائده السادسه.

و إن شئت قلت: إنّ شراء العنب للتخمير حرام كغرس العنب لأجل ذلك، فالبائع إنّما يعين على الشراء المحرم. نعم لو لم يعلم أنّ الشراء لأجل التخمير لم يحرم، (١) و أن علم أنّه سيخمّر العنب بإراده جديده منه. و كذا الكلام فى بائع الطعام على من يرتكب المعاصى فإنّه لو علم إرادته من الطعام المبيع التقوى به- عند التملك- على المعصيه حرم البيع منه. و أمّا العلم بأنّه يحصل من هذا الطعام قوه على المعصيه يتوصّل بها إليها فلا يوجب التحريم. هذا.

و لكن الحكم بحرمه الإتيان بشرط الحرام توصلا إليه قد يمنع، إلّا من حيث صدق التجرّى.

و البيع ليس إعانه عليه و إن كان إعانه على الشراء إلّا أنّه فى نفسه ليس تجرّيا، فإنّ التجرّى يحصل بالفعل المتلبس بالقصد.

و توهّم أنّ الفعل مقدمه له فيحرم الإعانه مدفوع بأنّه لم يوجد قصد إلى التجرّى حتى يحرم و إلّا لزم التسلسل، ففهم. (٢)

---

(١) أى لم يحرم

البيع بعنوان الإعانه على الشراء المحرم، و إن أمكن القول بحرمته بعنوان الإعانه على التخمير المحرم المعلوم بناء على كفايه العلم فى صدقها.

و لا يصح إرجاع الضمير إلى الشراء، إذ عدم علم البائع بكونه للتخمير لا يوجب عدم حرمته واقعا و عدم كونه له.

[شرط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراما]

(٢) كان محصّل كلام الفاضل النراقى «ره» أنّ شرط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراما شرعا و إن لم يترتب عليه نفس الحرام. و مقتضى ذلك كون شراء العنب بقصد التخمير حراما و كون البيع إعانه على هذا الشراء المحرّم فيحرم لذلك لتحقق شرطيها من القصد و ترتّب المعان عليه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٧

....

و محصّل كلام المصنّف فى ردّه: منع حرمه شرط الحرام و إن أتى به بقصده، فلا يحرم الشراء فى المثال إلّا من حيث التجرّى. و لو فرض حرمه التجرّى لم يكن البيع إعانه عليه بل على نفس الشراء، و هو بنفسه ليس تجريا و حراما بل بضميمه قصد التخمير به، إذ قد اعترف الفاضل بأنّ شرط الحرام ليس حراما إلّا مع قصد التوصّل به إلى الحرام.

و توهّم أنّ نفس الشراء و إن لم يكن تجريا لكنه مقدمه للتجرى المحرّم فيكون محرما من جهه أنّه شرط للحرام و يكون البيع إعانه عليه، مدفوع بما أوضحه المحقق الشيرازى «ره» فى حاشيته، و محصّله: «أنّ المفروض عدم كفايه المقدميه فى التحريم ما لم تقع بقصد ترتب ذى المقدمه المحرم، فلا يحرم الشراء فى المقام ما لم يقع بقصد وقوع الحرام أعنى التجرى الأوّل، فيكون تجريا ثانيا مقدمه للتجرى الأوّل، فليزم التسلسل، إذ ننقل الكلام حينئذ إلى هذا التجرى الثانى فيقال: إنّ البيع مقدمه لذات الشراء و

ذات الشراء فيه ليس محرما بل إذا وقع بقصد ترتب التجرى الثانى عليه، فيحتاج إلى قصد ثالث و يحصل تجرّ ثالث و هكذا إلى ما لا نهايه له من القصود و التجريات و فى كلّ مرتبه ليس البيع إعانه على الشراء بقصد التجرى بل على ذات الشراء.» «۱»

أقول: و قول المصنّف: «فافهم» لعلّه إشاره إلى أمرين:

الأوّل: أنّه على فرض صحه التسلسل و وقوع قصود و تجريات غير متناهيه فى الخارج لا ينفع الفاضل «ره»، إذ مع ذلك لا يصير ذات الشراء محرما حتى يحرم البيع بعنوان الإعانه عليه، و البيع مقدمه لذات الشراء لا للتجرى المحرم.

الثانى: أنّه لا دليل على حرمه التجرّى شرعا و إن كان قبيحا عقلا. بل وزانه وزان العصيان و الإطاعه المنتزعتين عن مخالفه الأوامر و النواهى المولويه

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۵۰، ذيل قول المصنّف: ... مدفوع بأنّه لم يوجد قصد التجرّى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۲۸

....

و موافقتهما، فهى عناوين واقعه فى الرتبه المتأخره عن الأوامر أو النواهى المولويه و منتزعه عنها، فلا يتعلق بأنفسها أمر أو نهى مولوى نفسى و إلّا لزم تسلسل الأوامر أو النواهى فى كل مورد ورد فيه أمر أو نهى مولوى و وقوع إطاعات أو عصيانات أو تجريات غير متناهيه و استحقاق عقوبات غير متناهيه فى مخالفه كلّ أمر أو نهى، و هذا باطل جزما. و على هذا فالأمر المتعلق بعنوان الإطاعه كالنهى المتعلق بالعصيان أو التجرى إرشادىّ محض، فتدبّر.

و أورد المحقق الإيروانى «ره» فى حاشيته فى المقام على المصنّف بوجهين:

الأوّل: ما حاصله: «أنّه إن قلنا بأنّ الحرام فى باب التجرى هو قصد الشراء لم يكن البيع إعانه عليه، و أمّا إذا قلنا بأنّ الحرام

فيه هو نفس الفعل المتجرّى به أعنى الشراء دون القصد، و القصد واسطه فى الثبوت و لحوق الحكم بالفعل الخارجى كان البيع إعانه عليه فكان إعانه على الإثم.»

الثانى: ما حاصله: «أنّ القصد إنّما يعتبر فى حرمه المقدمات الخارجيه للحرام دون المقدمات الداخليه. فإذا حرم الفعل أعنى الشراء بقصد التوصّل به إلى الحرام بعنوان التجرّى حرم نفس الفعل ضمنا بعين حرمه الكلّ لا بحرمه أخرى مقدميّه لتحتاج إلى قصد آخر حتى يلزم التسلسل فى القصود.» «۱»

أقول: محصّل كلامه يرجع إلى البحث فى أنّ المحرّم فى باب التجرى- على القول بحرمته- هل هو القصد دون الفعل، أو الفعل فقط و القصد علّه محضه، أو هما معا؟

و الذى يسهّل الخطب ما مرّ من منع الحرمه الشرعيه فيه رأسا و أنّ وزانه وزان العصيان و الإطاعه. و الالتزام بحرمه القصد فقط مخالف لما يستفاد من مذاق الشرع من عدم العقوبه على النيات و القصود ما لم تبرز فى الخارج. كما أنّ

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۱۶، ذيل قول المصنّف: و البيع ليس إعانه ... و قوله: مدفوع بأنّه ....

نعم لو ورد النهى بالخصوص عن بعض شروط الحرام كالغرس للخمر (۱) دخل الإعانه عليه فى الإعانه على الإثم. كما أنّه لو استدللنا بفحوى ما دلّ على لعن الغارس على حرمه التملك للتخمير حرم الإعانه عليه أيضا بالبيع.

فتحصّل ممّا ذكرناه أنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعا فى حرمه فعل المعين، و أنّ محلّ الكلام هى الإعانه على شرط الحرام بقصد تحقق الشرط دون المشروط و أنّها هل تعدّ إعانه على المشروط فتحرم أم لا فلا تحرم ما لم يثبت حرمه الشرط من غير

جهه التجرّى.

الالتزام بالحرمه الشرعيه لذات الفعل الحلال بمجرد تعلق قصد الحرام به- كشرب الماء بقصد كونه خمرا- بعيد فى الغايه. نعم لا إشكال فى حكم العقل بقبحه بعنوان التجرى على المولى.

فإن قلت: قد حكموا بأنّ ما حكم به العقل حكم به الشرع أيضا، فحكم العقل بالقبح يستتبع حكم الشرع بالحرمه.

قلت: ما حكموا به إنّما هو فى العناوين الأوّليه و ملاكاتها من المصالح و المفاسد النفس الأمريه لا فى العناوين الواقعه فى الرتبه المتأخره عن الأوامر و النواهى المولويه كعناوين الإطاعه و العصيان و التجرّى كما مرّ بيانه.

[لو ورد النهى عن بعض شروط الحرام]

(١) ففى الوسائل عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الخمر عشره: غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» «١»

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٦٥، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴. و سنده:

الكلينى، عن أبى على الأشعرى، عن محمّد بن سالم، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٠

....

و فيه فى حديث المناهى: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى أن يشترى الخمر و أن يسقى الخمر، و قال: لعن اللّه الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحموله إليه.» «١» هذا.

و لكن- مضافا إلى ضعف الروايتين سندا و لا سيّما الأولى منهما بعمرو بن شمر «٢»- يمكن المناقشه فى دلالتهما، لعدم وضوح دلاله اللعن- و لا سيّما إذا تعلّق بالشخص- على النهى المولوى الشرعى. و هل لا يصحّ لعن

المتجرى على المولى بفعل بعض مقدمات الحرام بقصد التوصل بها إليه؟ فتأمّل.

و قال المحقق الإيروانى «ره» فى حاشيته: «ليت شعرى ما الفرق بين أن يرد النهى بالخصوص عن الغرس لأجل التخمير و بين أن يحرم ذلك بعنوان التجرّى؟

فإنّ قصد الحرام معتبر فى كلا التقديرين مع أن البيع ليس إعانه إلّا على ذات ما هو المقصود، فإن حرم ذات ما هو المقصود ضمنا بحرمته بما هو مقصود أو كان القصد واسطه فى الثبوت دون العروض كان البيع إعانه على الحرام و إلّا فلا.» «۳»

أقول: و يرد هذا الإشكال بعينه أيضا على ما ذكره المصنّف من الاستدلال لحرمه التملك للتخمير بفحوى ما دلّ على لعن الغارس، إذ التملك بنفسه ليس محرما بل إذا وقع بقصد التخمير.

و يرد أيضا على القول بحرمه المقدمه إذا أتى بها بقصد التوصل بها إلى ذيها كما فى كلام الفاضل النراقى «ره»، فلم خصّ المصنف الإشكال بفرض التجرّى؟

و الحلّ فى الجميع ما ذكره المحقق الإيروانى من الوجهين، فتدبّر.

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۵. و سنده: الصدوق بإسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد.

(۲) راجع تنقيح المقال ۲/ ۳۳۲.

(۳) حاشيه المكاسب/ ۱۶، ذيل قول المصنّف: نعم لو ورد النهى ....

و أنّ مجرّد بيع العنب ممن يعلم أنّه سيجعله خمرا من دون العلم بقصده ذلك من الشراء ليس محرما أصلا لا من جهه الشرط و لا من جهه المشروط. (۱) و من ذلك يعلم ما فيما تقدم عن حاشيه الإرشاد من أنّه لو كان بيع العنب ممن يعمله خمرا إعانه لزم المنع عن معامله أكثر الناس. (۲)

[اعتبار قصد المشترى حين الشراء فى صدق الإعانه و عدمه]

---

(۱) هذا يصحّ على أساس اعتبار قصد المشترى

حين الشـراء فى صدق الإعانه، و لكن لأحد منع إطلاقه، إذ لو فرض علم البائع بأنّ المشترى سـيقصد التخمير بعد ذلك و يخمّره و قصـد البائع ببيعه تخميره الآتى و باعه لأجله فالظاهر صدق الإعانه حينئذ بلحاظ المشـروط حتى على القول باعتبار قصد المعين فى صدقها، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ هذا خلاف المفروض، إذ المفروض صوره عدم قصد البائع بالنسبه إلى المشروط.

(٢) من الإشـكالات المهمّه الوارده على الاسـتدلال بآيه التعاون فى المقام ما مرّ عن المحقق الثانى فى حاشـيه الإرشاد من أنّه لو تمّ هـذا الاسـتدلال يمنع معامله أكثر الناس. و قـد مرّ بيان ذلك بأنّ السيره قد اسـتمرّت على بيع المطاعم و المشارب للكفّار فى شهر رمضـان، مـع علمهم بـأكلهم، و على بيعهم بسـاتين العنب و النخيـل مـع العلم بجعـل بعضه خمرا، و على معـامله الملـوك و الأمراء فيما يعلم صـرفه فى تقويه العساكر المساعـدين لهم على الظلم و الباطل، و على إجاره الـدور و المساكن و المراكب لهم، إلى غير ذلك.

فالمحقق الثانى تخلّص عن هذا الإشكال بأنّ المعتبر فى صدق الإعانه قصد البائع ترتب الحرام، و البائع فى هذه الموارد لم يقصد ذلك و إن علم به.

و قـال المصـنّف: إنّ قصـد الغير لفعل الحرام معتبر قطعا فى حرمه فعل المعين، فلو علم إرادته من الطعام المشترى التقوّى به على المعصيه حرم البيع منه، و أمّا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٢

....

العلم بـأنّه يحصـل له قوّه عليها فلا يوجب التحريم، فكلامه هنا ناظر إلى هـذا التفصـيل و أنّ البائع غالبا لا علم له بإراده المشترى ذلك.

و لكن هنا شى ء و هو أنّ هذا الكلام من المصنّف كان على مبنى حرمه الشرط

المأتی به بقصد التوصّل إلی الحرام و قد منع ذلک هو إلّا من حیث صدق التجرّی.

و فی مصباح الفقاهه أنکر حرمه الإعانه علی الإثم و جعل استقرار هذه السیره من أدلّه جوازها. «۱»

و الأستاذ الإمام «ره» قال فی مقام الجواب عن هذا الإشکال ما ملخّصه: «أمّا عن السیره ببیع المطاعم للکفار و بیع العنب لهم فحکم العقل بالقبح و صدق الإعانه علی الإثم فرع کون الإتیان بما ذکر إثما و عصیانا، و هو ممنوع- لا- لکون الکفار غیر مکلفین بالفروع فإنّ الحقّ أنّهم مکلفون و معاقبون علیها- بل لأنّ أکثرهم إلّا ما قلّ و ندر قاصرون لا مقصّرون، أمّا عوامّهم فظاهر، لعدم انقداح خلاف ما هم علیه من المذاهب فی أذهانهم، بل هم قاطعون بصحّه مذهبهم و بطلان سائر المذاهب، نظیر عوامّ المسلمین، و القاطع معذور فی متابعه قطعه و لا یکون آثما و عاصیا. و أمّا غیر عوامّهم فالغالب فیهم أنّه بواسطه التلقینات من أوّل الطفولیه و النشو فی محیط الکفر صاروا جازمین بمذاهبهم الباطله، بحیث کلّ ما ورد علی خلافها ردّوها بعقولهم المجبوله علی خلاف الحقّ، فالعالم الیهودی و النصرانی کالعالم المسلم لا یری حجه الغیر صحیحه و صار بطلانها کالضروری له.

نعم فیهم من یکون مقصّرا لو احتمل خلاف مذهبه و ترک النظر إلی حجته عنادا.

فتحصّل مما ذکر أنّ ما ادّعی من السیره علی بیع الطعام من الکفار خارج عن عنوان الإعانه علی الإثم، لعدم الإثم و العصیان غالبا و عدم العلم- و لو إجمالا- بوجود مقصّر فیمن یشتری الطعام و غیره منهم. هذا مع غفله جلّ أهل السوق

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۳، فی المسأله الثالثه من القسم الثانی من النوع

الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۳

....

لو لا كلّهم عن هذا العلم الإجمالى.

و أمّا ما ذكر من السيره على معامله الملوك و الأمراء لو سلّم حصول العلم الإجمالى المذكور فلا تكشف تلك السيره عن رضى الشارع بعد ما وردت الروايات الكثيره فى باب معونه الظالم، حيث يظهر منها حرمه إيجاد بعض مقدمات الظلم و لو لم يقصد البائع ذلك. و إن شئت قلت: إنّ السيره ليست من المسلمين المبالين بالديانه أو قلت: إنّ تلك السيره مردوعه بالروايات المستفيضه ...» «۱»

أقول: ما ذكره «ره» من كون علماء اليهود و النصارى قاصرين غير آثمين و لا معاقبين لا يمكن المساعده عليه، إذ كيف يمكن القول بكون علمائهم العائشين فى البلاد الإسلاميه و مجاورتها و لا سيما فى أعصارنا قاصرين غير مطلعين مع بسط الإسلام و انتشار خبر ظهور نبينا بكتاب جديد و شريعه جديده؟ بل العوامّ منهم أيضا إلّا ما قلّ و ندر قد سمعوا خبر الإسلام و الدين الجديد بعد المسيح عليه السّلام.

و الاحتمال فى الأمور المهمه منجّز عقلا و فطره، فكان عليهم البحث و الفحص.

و بالجمله فأكثرهم مقصرون إلّا من لم يقرع سمعه اسم الإسلام و المسلمين.

و الحقّ أن يجاب بأنّ الأمثله التى ذكروها فى المقام مختلفه متفاوته بحسب نظر العرف و إن اشترك الجميع فى إيجاد شرط من شروط الحرام. ففى بعضها لا تصدق عنوان الإعانه على الإثم عرفا كتجاره التاجر و سير الحجّاج و الزوّار مع علمهم بأخذ الضرائب و الكمارك منهم، حيث إنّ التاجر مثلا يكون مشتغلا بحرفته الحلال مقبلا على شأنه و لكن الظالم هو الذى يسدّ عليه الطريق قهرا فيضطرّ لدفع شرّه إلى إعطاء الضريبه له.

و من هذا القبيل

أيضـا بنـاء المساجـد و المـدارس و المشاهـد و نحوهـا و إقـامه مجـالس الإرشاد و الوعظ و التعزيه بقصـد القربه مع العلم بأنّه قد يحضر فيها من يتفكّه

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٣ (- ط. أخرى ١/ ١٩٩)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣۴

....

بالكذب و النميمه و الغيبه و التهمه، أو ينظر إلى النساء الأجانب و نحو ذلك.

فالإقدام على هذه الخيرات و الأعمال الحسنه لا يعدّ إعانه على الإثم و إن وجد بها أرضيّته.

و من هذا القبيل أيضا بيع المطاعم و المشارب و سائر الحاجات العامّه فى السّوق مع العلم إجمالا بأنّ الكفّار و الظالمين و العصاه أيضـا فى عـداد المبتاعين لها و لا محاله يتقوون بها و يـديمون الكفر و الظلم و المعاصـى و لكن لا يقصـد البائع ببيعه ذلك و لا المشترى التقوّى بها على الظلم و المعصيه بل إدامه الحياه و التعيش على و زان سائر الناس.

و مثـل هـذا البيع لو كـان قبيحا و حراما لقبـح على اللّه- تعالى- أيضا خلقهم و إدامه حياتهم و رزقهم بأنواع رزقه مع علمه بأنّهم يتقوون بذلك و يعصونه، و الأحكام العقليه تنطبق على اللّه- تعالى- أيضا و لا تخصيص فيها.

و من هذا القبيل أيضا تمكين الزوجه لزوجها أداء لحقّه المشروع مع علمها بتركه لغسل الجنابه. إلى غير ذلك من الأمثله.

و إنّما الإشـكال فيما إذا كان فى البين بيع و شـراء أو أخـذ و إعطاء و كان الشـراء أو الأخـذ بقصد الانتفاع المحرّم و البائع أيضـا يعلم ذلك و مع ذلك يبيعه له أو يعطيه كبيع العنب لمن يشتريه للتخمير، و بيع المساكن و المراكب أو إجارتها بل و بيع

المطاعم و المشارب ممّن يعلم بإراده الانتفاعات المحرّمه منها، و إن لم يكن البائع أو الموجر قاصدين لذلك، و بيع القرطاس ممن يعلم و لو إجمالا بصرف بعضه فى نشر كتب الضلال، و إعطاء العصا أو السيف لمن يريد الضرب بها أو القتل ظلما.

و الإنصاف أنّ عنوان الإعانه على الإثم فى أمثالها صادقه.

فهل يحكم فى أمثال ذلك بالحرمه مطلقا و تطرح أخبار الجواز فى المسأله بكثرتها بسبب كونها على خلاف حكم العقل، كما قيل،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۵

[محلّ الكلام فيما يعدّ شرطا للمعصيه الصادره عن الغير]

ثمّ إنّ محلّ الكلام فيما يعدّ شرطا للمعصيه الصادره عن الغير. فما تقدّم من المبسوط من حرمه ترك بذل الطعام لخائف التلف مستندا إلى قوله عليه السّلام:

«من أعان على قتل مسلم ...» محلّ تأمّل، إلّا أن يريد الفحوى. (۱)

أو يحكم بالجواز مطلقا بلحاظ أخبار الجواز و يقال بعدم الدليل على حرمه الإعانه على الإثم، كما فى مصباح الفقاهه.

أو يفصّل بين الأمور المهمّه كما إذا كان الحرام المقصود منه مثل الظلم و الفساد فى الأرض أو صنع الأصنام و الصلبان و بين غيرها، كما يشهد بهذا التفصيل مكاتبه ابن أذينه السابقه المفصله بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط و بيعه ممّن يتخذه صلبانا كما مرّ.

أو يفصّل بين مثل إعطاء العصا أو السيف للظالم و بين بيع العنب لمن يقصد تخميره، كما مرّ بيانه و يظهر من المصنّف أيضا، حيث إنّه لا يكون بين قصد الظالم و بين تحقق الضرب منه حاله منتظره إلّا وقوع العصا فى يده و صارت فائده إعطائها له فى هذه الحاله منحصره فى الضرب بها بلا فصل، و هذا بخلاف بيع العنب لوقوع الفصل الزمانى بين قصد المشترى للتخمير و بين

وقوعه خارجا.

أو يفصّل بين انحصار البائع أو المعطى فى هـذا الشـخص و بين عـدم انحصاره فيه فيقال بصـدق الإعانه فى الأوّل دون الثانى، إذ الحرام فى هذه الصوره يتحقق لا محاله سواء باعه هذا الشخص أم لا فليس بيعه سببا لوقوع الحرام؟

فى المسأله وجوه. و لعلّ التفصـيل الأخير يقرب من الاعتبار. و يمكن حمل أخبار الجواز أيضا على هذه الصوره، إذ الغالب عدم الانحصـار، و يبعـد جـدا بيع الأـئمه عليهم السّـلام تمرهم ممن يعلمون بتخميره مع انحصـار البـائع فيهم بحيث لو امتنعوا من البيع انتفى موضوع التخمير و ارتفع المنكر من رأس، فتدبّر.

(۱) عبـاره الشـيخ فى أطعمه المبسوط هكـذا: «إذا اضـطرّ الإنسـان إلى طعـام الغير ... كـان على صـاحب الطعام بـذله، لقوله عليه السّلام: «من أعان على قتل مسلم و لو

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۶

و لذا استدلّ فى المختلف بعد حكايه ذلك عن الشيخ بوجوب حفظ النفس مع القدره و عدم الضرر. (۱)

[التفصيل فى شروط الحرام المعان عليه]

ثمّ إنّه يمكن التفصيل فى شروط الحرام المعان عليه بين ما ينحصر فائدته و منفعته عرفا فى المشروط المحرّم كحصول العصا فى يـد الظالم المسـتعير لها من غيره لضـرب أحـد، فإنّ ملكه للانتفاع به فى هـذا الزمان ينحصـر فائدته عرفا فى الضـرب، و كذا من استعار كأسا ليشرب الخمر فيه، و بين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمّار للعنب، فإنّ منفعه التمليك

بشطر كلمه جاء يوم القيامه مكتوب بين عينيه: آئس من رحمه اللّه. و قالوا: هذا أولى.» «۱»

فهو بنفسه لم يسـتدلّ بالحديث للمسأله بل أشار إلى استدلال القوم بفحواه لذلك، بتقريب أنّه لو كان إعانه شخص آخر فى قتل مسلم حراما كان ترك بذل الطعام للمضطرّ أولى بالحرمه

لكونه مساوقا لكونه بنفسه قاتلا له، فلا محلّ للتأمّل فى كلام الشيخ، و لعلّ المصنّف أخذ كلام الشيخ من المختلف و لم يراجع المبسوط.

و فى حاشيه المحقق الإيروانى: «لا- قصور فى شمول دليل حرمه قتل النفس لهذا حتى يحتاج إلى التشبث بفحوى دليل حرمه الإعانه.» «۲»

أقول: يشكل الالتزام بكون مجرّد ترک بذل الطعام أو ترک إنقاذ الغريق مثلا- قتلا بحيث يوجب القصاص، إذ يعتبر فى القتل الاستناد إلى فعله.

(۱) راجع أطعمه المختلف. «۳»

---

(۱) المبسوط ۶/ ۲۸۵.

(۲) حاشيه المكاسب/ ۱۶، ذيل قول المصنّف: إلّا أن يريد الفحوى.

(۳) راجع المختلف/ ۶۸۶، الفصل الخامس من كتاب الصيد و توابعه.

و فائدته غير منحصره عرفا فى الخمر حتى عند الخمّار، فيعدّ الأوّل عرفا إعانه على المشروط المحرّم بخلاف الثانى. (۱)

و لعلّ من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعده على المحرّم، و جوّز بيع العنب ممّن يعمله خمرا كالفاضلين فى الشرائع و التذكره و غيرهما نظر إلى ذلک. و كذلک المحقق الثانى، حيث منع من بيع العصير المتنجّس على مستحلّه مستندا إلى كونه إعانه على الإثم، و منع من كون بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا من الإعانه، فإنّ تملک المستحلّ للعصير منحصر فائدته عرفا عنده فى الانتفاع به حال النجاسه، بخلاف تملک العنب.

---

(۱) قد مرّ بيان كلام المصنّف سابقا، و لا يريد أنّ فى مثال إعطاء العصا صار الظالم مسلوب الاختيار بعد أخذ العصا و أنّ الفعل يستند إلى معطى العصا، بل يريد أنّ قصده للضرب و تهيئه له و عدم الفصل الزمانى بين أخذ العصا و وقوع الضرب صارت سببا لحكم العرف بالسببيه و كون إعطاء

العصا له بمنزله الجزء الأخير من العلّه. هذا.

و فی حاشیه المحقق الشیرازی «ره»: «یمکن أن یقال: إنّ صدق الإعانه حینئذ من جهه ظهور الحال حینئذ فی القصد إلی الحرام خصوصا، و العاریه عباره عن الإذن فی الانتفاع المفروض انحصاره فی المورد فی الحرام، فیکون رخصه له فی الضرب به و إلّا کان غاصبا فی الضرب و هو خلاف فرض العاریه. و بالجمله فیمکن فی المقام دعوی ظهور حال المعیر فی الفرض فی قصده إلی وقوع الانتفاع الذی قصده المستعیر ... فلو علم عدم قصده إلی وقوع العمل المستعار له کما إذا کان إعطاؤه له لخوفه منه و إن لم یکن الخوف بالغا حدّا یباح معه المحذورات أو

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۸

و کیف کان فلو ثبت تمیز موارد الإعانه من العرف فهو، و إلّا فالظاهر مدخلیه قصد المعین. (۱)

استحیاؤه منه أو نحو ذلک من الدواعی الأخر فلم یعلم حکم العرف بصدق الإعانه.» «۱»

(۱) ظاهر هذا الکلام من المصنّف عدم تعیّن القصد بل الملاک حکم العرف بالصدق أو ثبوت القصد، و ظاهره إراده قصد المشروط أعنی الغایه المحرّمه، فکلامه یوافق ما مرّ من المحقق الأردبیلی من اعتبار القصد أو الصدق العرفی.

---

(۱) حاشیه المکاسب/ ۵۰، ذیل قول المصنّف: ثم إنّه یمکن التفصیل فی شروط الحرام.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۹

القواعد العامّه فی المقام ثلاث:

اشاره

قد مرّ أنّ فی مسأله بیع العنب ممن یعلم أنّه یجعله خمرا قد یبحث بلحاظ الأخبار الخاصّه الوارده فیها، و قد یبحث بلحاظ القواعد العامّه أمّا الأخبار الخاصّه فقد کانت علی طائفتین، و ذکرنا وجوه الجمع بینهما، فراجع.

و أمّا القواعد العامّه فهی فی المقام ثلاث:

الأولى: حرمه الإعانه على الإثم شرعا بلحاظ آيه

التعاون.

الثانيه: حكم العقل بحرمه الإعانه على الحرام.

الثالثه: وجوب دفع المنكر كرفعه.

۱- حرمه الإعانه على الإثم شرعا بلحاظ آيه التعاون

أمّا الأولى فالبحث فيها تاره فى بيان مفهوم الإعانه و ما يعتبر فيها، و أخرى فى بيان حرمتها الشرعيه بلحاظ الآيه الشريفه.

و قد طال البحث فى مفهوم الإعانه و كلمات المصنّف و الأصحاب فيها.

و الآن وصلت النوبه إلى البحث عن حرمتها الشرعيه بلحاظ الآيه، و قد شاع بينهم الاستدلال بها لذلک.

و لکن ناقش فيه المحقق الإيروانى «ره» فى حاشيته بوجهين: قال ما هذا لفظه:

«يمكن أن يقال: إنّ آيه لا تعاونوا مؤدّاها الحكم التنزيهى دون التحريمى، و ذلک بقرينه مقابلته بالأمر بالإعانه على البرّ و التقوى الذى ليس للإلزام قطعا،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۴۰

....

كما يمكن أن يقال: إنّ قضيه باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم و العدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس و نهب الأموال لا إعانه الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلا فى إتيان المنكر و هذا معينا له بالإتيان ببعض مقدماته.» «۱»

و قد تبعه فى إيراد المناقشه الثانيه فى مصباح الفقاهه، فراجع «۲». هذا.

و لكنّ الأستاذ الإمام «ره» أورد على الوجهين بما ملخّصه: «يرد على الأوّل: أنّ قرينيه بعض الفقرات لا تسلّم فى المقام، لأنّ تناسب الحكم و الموضوع و حكم العقل شاهدان على أنّ النهى هنا للتحريم، مضافا إلى أنّ مقارنه الإثم للعدوان لا تبقى مجالا لحمل النهى على التنزيه، ضروره حرمه العدوان و الظلم كما دلّت عليها الأخبار المستفيضه.

و على الثانى: أنّ ظاهر مادّه العون عرفا و بنصّ اللغويين: المساعده على أمر، و المعين هو الظهير، و إنّما يصدق ذلک فيما إذا كان أحد أصيلا فى أمر و أعانه عليه غيره، فيكون معنى الآيه:

لا يكن بعضكم لبعض ظهيرا و معاونا.

و معنى تعـاون المسـلمين: أنّ كلاـ منهم يكـون معينـا لغيره لاـ أنّهم مجتمعون على أمر. ففى القـاموس: «تعـاونوا و اعتونوا: أعـان بعضهم بعضا.» و نحوه فى المنجد.

و كون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادّته عن معناها.

فمعنى تعـاون زيـد و عمرو: أنّ كلّا منهما معين للآخر و ظهير له. فإذا هيّأ كلّ منهما مقـدمات عمل الآخر يصـدق أنّهما تعاونا. و بـالجمله كون التفاعل بين الاثنين لا يلازم كونهما شـريكا فى إيجاد فعل شخصـى. فالتعاون كالتكاذب و التراحم و التضامن مما هى فعل الاثنين من غير اشتراكهما فى فعل شخصى.

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۱۵، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع ...

(۲) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۰، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۴۱

....

فالظاهر من الآيه عدم جواز إعانه بعضـهم بعضا فى إثمه و عدوانه. و هو ظاهر المادّه و الهيئه. و لو قلنا بصدق التعاون و التعاضـد على الاشتراک فى عمل فلا شبهه فى عدم اختصاصه به.» «۱»

أقول: قد مرّ من المصـنّف فى المسأله الأولى من مسائل بيع العنب- أعنى بيعه على أن يعمل خمرا- الاسـتدلال بكونه إعانه على الإـثم، و مرّ منّـا نقـل مناقشتى المحقق الإيروانى و إيراد الأسـتاذ الإمام «ره» عليهما و قلنا هناک: «۲» إنّ ظـاهر العباره الأخيره من الأسـتاذ «ره» يشـعر بنحو ترديد له فى صدق مفهوم التعاون على الاشتراک فى عمل واحد كرفع ثلاثه رجال لحجر واحد، مع أنّه القـدر المتيقّن منه بلحاظ الهيئه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهم فى العمل فى عرض واحد، و هو المتبادر من عباره القاموس أيضا. و أمّا إعانه أحد

لآـخر فى عمـل و إعانه الآخر له فى عمل آخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحه. و إن شـئت قلت: إنّ المتبادر من تعاون الشخصين دخلهما فى عمل واحد شخصى فى عرض واحد.

هذا ما ذكرناه هناك، و نضيف هنا: أنّه إذا فرض كون الحرام إعانه أحد الشخصين لآخر فى عمل و إعانه الآخر له فى عمل آخر فهنـا محرّمـان مسـتقلان و لاـ دخـل لأحـدهما فى حرمه الآخر و لا ارتباط بينهما، فلا يرى على هـذا وجه لاسـتعمال باب التفاعل الظـاهر فى ارتبـاط الفعلين و كونهمـا محكومين بحرمه واحـده، بـل كـان المناسب أن يقال: لا يعين أحـد منكم غيره فى الإثم و العدوان.

فاسـتعمال باب التفاعل و تعلق نهى واحد به ظاهران فى كون المنهى عنه اشتراكهما فى عمل واحد قائم بشخصـين أو بأشخاص، بحيث لا يتحقق غالبا إلّا بالاشتراک و التعاون، مثل أن يجتمع جماعه على قتل نفس محترمه أو هدم مسجد

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳۱ (- ط. أخرى ۱/ ۱۹۷)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

(۲) راجع ص ۲۳۴- ۲۳۷ و ما بعدها من الكتاب.

....

بحيث يكون كلّ واحـد منهم معينا للآخرين فى إيجاد فعل محرّم، إذ الأفعال التى يترتب عليها المصالـح أو المفاسد على نوعين: بعضها مما يقوم بشخص واحد و بعضها مما لا يتحقق غالبا إلّا بالشركه فيه.

فالمتبـادر من الآـيه النهى عن التعـاون فى الأعمـال الاـشتراكيه المشـتمله على المفاسـد و الأـمر بالتعـاون فى الأعمـال الاشتراكيه المشتمله على المصالح. و كون مادّه العون ظاهره فى كون أحد الشخصين أصيلا و مستقلا و الآخر فرعا له ممنوع، بل الظاهر من هيئه التفاعل كون الشخصين متلبسين بالمادّه فى

عرض واحد، فتدبّر.

و كيف كـان فلاـ دلاـله فى الآـيه الشـريفه على حرمه الإعانه على الإثم شـرعا بمعنى كون أحـد أصـيلا فى عمل و الآخر فرعا له موجدا لبعض مقدمات فعله، بل لم نجد بذلك دليلا من السنه أيضا.

نعم لا إشكال فى حرمه الإعانه على الظلم لما ورد فى ذلك من أخبار أهل البيت عليهم السّلام:

ففى صحيحه أبى حمزه عن على بن الحسين عليه السّلام: «إيّاكم و صحبه العاصين و معونه الظالمين.» «۱»

و فى روايه السـكونى، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إذا كان يوم القيامه نادى مناد: أين أعوان الظلمه و من لاق لهم دواتا، أو ربط كيسا، أو مـدّ لهم مـدّه قلم؟ فاحشـروهم معهم» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع.

هذا كلّه بلحاظ الكتاب و السنه، و سيأتى الاستدلال بحكم العقل فى هذا المجال.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۸، الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۱۳۰، و الباب، الحديث ۱۱.

....

۲- حكم العقل بحرمه الإعانه على الإثم

الثانيه من القواعد العامّه التى استدل بها للمقام و أمثاله حكم العقل بحرمه إعانه الغير على معصيه المولى و إتيان مبغوضه.

و قـد أوضـح ذلك الأسـتاذ الإمام «ره»، و ملخّصه: «أنّه كما أنّ إتيان المنكر قبيـح عقلا و كـذا الأمر به و الإغراء نحوه فكـذلك تهيئه أسـبابه و إعـانه فـاعله قبيـح عقلاـ موجب لاسـتحقاق العقوبه. و لهـذا كانت القوانين العرفيه متكفّله لجعل الجزاء على معين الجرم. فلو أعان أحد السّارق على سرقته و ساعده فى مقدماتها يكون مجرما فى نظر العقل و العقلاء و فى القوانين الجزائيه. و قد ورد نظيره فى الشرع

فيما لو أمسک أحد شخصا و قتله الآخر و نظر لهما ثالث: أنّ على القاتل القود، و على الممسک الحبس حتى يموت، و على الناظر تسميل عينيه.

و لا ينافى ذلک ما حرّرناه فى الأصول من عدم حرمه مقدّمات الحرام، لأن ما ذكرناه هناک هو إنكار الملازمه بين حرمه الشىء و حرمه مقدماته، و ما أثبتناه هنا هو إدراک العقل قبح العون على المعصيه و الإثم، لا لحرمه المقدّمه بل لاستقلال العقل بقبح الإعانه على الحرام الصادر عن الغير، و هذا عنوان لا يصدق على إتيان الفاعل لمقدمات فعله.

و بالجمله العقل يرى فرقا بين الآتى بالجرم و بمقدماته و بين المساعد له فى الجرم و لو بتهيئه أسبابه و مقدماته، فلا يكون الأوّل مجرما فى إتيان المقدمات زائدا على إتيان الجرم، و أمّا الثانى فيكون مجرما فى تهيئه المقدمات، فيكون فى نظر العقل المساعد له كالشريک له فى الجرم و إن تفاوتا فى القبح.

و الظاهر عدم الفرق فى القبح بين ما إذا كان بداعى توصّل الغير إلى الجرم و غيره، فإذا علم أنّ السّارق يريد السرقه و يريد ابتياع السّلّم لذلک يكون تسليم

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۴۴

....

السّلّم إليه قبيحا و إن لم يكن التسليم لذلک، و إن كان الأوّل أقبح. كما لا فرق فى نظر العقل بين الإراده الفعليه و العلم بتجدّدها لا سيّما إذا كان التسليم موجبا لتجدّدها. كما لا فرق بين وجود بائع آخر و عدمه و إن تفاوتت الموارد فى القبح.

ثمّ إنّ حكم العقل ثابت فى تلک الموارد و إن لم يصدق على بعضها عنوان الإعانه على الإثم و التعاون و نحو ذلک. و لعلّ ما ورد من النهى

عن التعاون على الإثم و العدوان أو معنونه الظالمين أو لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الخمر غارسها و حارسها و ...، و كذا ما وردت من حرمه بيع المغنّيات و إجاره المساكن لبيع بعض المحرمات كلّها لذلك أو لنكتته.

ثمّ إنّه بعد إدراك العقل قبح ذلك لا يمكن تخصيص حكمه فى مورد كما لا يمكن تجويز المعصيه.» «۱»

أقول: الإنصاف أنّ ما ذكره من الاستدلال بحكم العقل و العقلاء قوىّ جدّا، و الأحكام العقليه- كما ذكر- لا تقبل الاستثناء و تجرى على اللّه- تعالى- أيضا، و على هذا فيشكل القول بالحرمه فى كلى المسأله و استثناء خصوص بيع العنب أو التمر للتخمير و الخشب لصنع البرابط بمقتضى النصوص الوارده.

و قال الأستاذ «ره» فى مورد آخر ما ملخّصه: «و لا يصحّ القول بتقييد الآيه و السنّه، لإباء العقول عن ذلك، فإنّ الالتزام بحرمه التعاون على كل إثم إلّا بيع التمر و العنب للتخمير بأن يقال: إنّ الإعانه على غرسها و حرسها و حملها و غير ذلك محرّمه سوى خصوص الاشتراء، أو الالتزام بأنّ الإعانه على كلّ إثم حرام إلّا على شرب الخمر الذى هو من أعظم المحرمات، كما ترى.

و توهّم أنّ الإعانه على الاشتراء المحرّم و هو ليس من المحرمات المهتم بها مدفوع بأنّ المفهوم من الآيه و لو بمعونه حكم العقل أنّ مطلق تهيئه أسباب

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۲۹ (- ط. أخرى ۱/ ۱۹۴)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

....

الإثم منهى عنه ...» «۱»

أقول: قد تعرّض فى إرشاد الطالب لاستدلال الأستاذ «ره» فى المقام بحكم العقل ثمّ أجاب عنه بما ملخّصه: «الظاهر أنّه اشتبه على

هـذا القائل الجليل مسأله منع الغير عن المنكر الـذى يريـد فعله، و مسأله إعانه الغير على الحرام، حيث إنّ منع الغير عن المنكر مع التمكن منه واجب، و يمكن الاسـتدلال على وجوبه بحكم العقل باسـتحقاق الذمّ فيما إذا ترک المنع مع التمكن و لزوم منعه هو المراعى فى القوانين الدارجه عند العقلاء، كما إذا باع سلّما مع علمه بأنّ السّارق يستعمله فى سرقه الأموال، فلا يؤخذ على بيعه فيما إذا ثبت أنّه لم يكن يترتب على ترک بيعه ترک السرقه، كما إذا كان السّارق فى بلد يباع فى جميع أطرافه السّلّم، بحيث لو لم يبع هذا أخذ من غيره، و فى مثل ذلک لا يؤخذ البائع ببيعه بل يقبل اعتذاره عن البيع بما ذكر- مع ثبوته-.

و مـا ذكر من الروايه نـاظر إلى هـذه الجهه، و إلّا لم يكن وجه لتسـميل عينى الناظر، فإنّه لم يرتكب الحرام و لم يساعـد عليه، بل إنّمـا لم يمنع عن القتـل، و على الجمله حكم العقـل، و المراعى فى بنـاء العقلاء هو التمكن من منع الغير عما يريـده من الجرم و نلتزم بـذلک و نقول بعـدم جواز بيع الخشب أو العنب فيمـا لو لم يبعهمـا من المشترى المزبور لما يكون فى الخارج خمر أو آله قمار.

و أمّا إذا أحرز أنّه لو لم يبعه لاشترى من غيره فمثل ذلک يـدخل فى مسأله الإعانه على الحرام و لا دليل على قبـح هذه الإعانه و لا على حرمتها إلّا فى موارد الإعانه على الظلم.

و يظهر أيضا جوازها فى غير ذلک المورد من بعض الروايات، كموثقه ابن فضّال، قال: كتبت إلى أبى الحسن الرضا عليه السّلام أسأله عن قوم عندنا يصلّون و لا يصومون

شهر رمضان، و ربما احتجت إليهم يحصدون لى، فإذا دعوتهم إلى

---

(١) نفس المصدر ١/ ١۴۶ (- ط. أخرى ١/ ٢١٨).

....

الحصاد لم يجيبونى حتّى أطعمهم و هم يجدون من يطعمهم فيذهبون إليهم و يدعونى، و أنا أضيق من إطعامهم فى شهر رمضان. فكتب بخطّه أعرفه: «أطعمهم.»

و حملها على صوره الاضطرار إلى الإطعام لا تساعده قرينه، فإنّ المذكور فى الروايه احتياج المعطى إلى عملهم، و الحاجه غير الاضطرار الرافع للتكليف، كما أنّ حملها على صوره كونهم معذورين فى الإفطار يدفعه إطلاق الجواب و عدم الاستفصال فيه عن ذلک.» «١»

أقول: كون حبس الممسک لغيره حتى يقتل و تسميل عينى الناظر من جهه عدم منعهما عن القتل فقط ممنوع، بل الظاهر كونهما بلحاظ تصدّى كلّ منهما لعمل وجودى دخيل فى تحقق القتل الواقع. و ليس المقصود من الناظر فى المسأله كلّ من اتفق صدفه نظره إلى القتل الواقع، بل من كان عينا للقاتل و ربيئه له كما فى الجواهر «٢»، حيث إنّ من يريد قتل غيره يرصد له غالبا جوّا خاليا من الأغيار، و ربما يستخدم لذلک من يراقبه و يحفظه من إشراف الغير.

و القول بأنّ المعين للجرم و الموجد لبعض مقدماته عالما مع عدم الانحصار و التمكن من غيره لا يستحق الذمّ عند العقلاء أيضا قابل للمنع. نعم الإعانه مع الانحصار أقبح كما صرّح به الأستاذ «ره» فى كلامه.

و موثقه ابن فضال التى ذكرها تحمل على صوره الاحتياج و الاضطرار العرفى كما هو الظاهر منها، و مصلحه التسهيل على المكلّفين ربما توجب رفع القبح و المنع من بعض المحرمات، و نظيره فى الشرع و كذا فى الأحكام العرفيه كثير،

فتدبّر.

---

(۱) إرشاد الطالب ۱/ ۸۸ و ما بعدها، عند قول المصنّف: و كيف كان فقد يستدلّ على حرمه البيع .... و الموثقه رواها فى الوسائل ۷/ ۲۶۶، الباب ۳۶ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱.

(۲) راجع الجواهر ۴۲/ ۴۷ (- ط. أخرى ۴۲/ ۴۳)، كتاب القصاص، الفصل الأوّل، المرتبه الرابعه من مراتب التسبيب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۴۷

[۳- أنّ دفع المنكر كرفعه واجب]

نعم يمكن الاستدلال على حرمه بيع الشى ء ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع فى الحرام بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب و لا يتمّ إلّا بترك البيع فيجب.

و إليه أشار المحقق الأردبيلى «ره» حيث استدل على حرمه بيع العنب فى المسأله بعد عموم النهى عن الإعانه بأدلّه النهى عن المنكر. (۱)

۳- أنّ دفع المنكر كرفعه واجب

(۱) قال فى مجمع الفائده: «و مما يستبعد الجواز و عدم البأس- و هو الباعث على تأويل كلامهم-: أن يجوز للمسلم أن يحمل خمرا لأن يشرب و الخنزير لأن يأكله من لا يجوز له أكله، و يبيع الخشب و غيره ليصنع صنما و الدفوف و المزمار مع وجوب النهى عن المنكر، و إيجاب كسر الهياكل و عدم جواز الحفظ، و كسر آلات اللهو، و منع الشرب، و الحديث الدالّ على لعن حامل الخمر و عاصرها المذكور فى الكافى و قد تقدّم، و كذا ما تقدّم فى منع بيع السلاح لأعداء الدين، فإنّه يحرم للإعانه على الإثم و هو ظاهر.» «۱» و الظاهر أنّ اللام فى قوله: «لأن يشرب» و أمثاله لام العاقبه لا للغايه لئلّا يخرج عن مفروض البحث.

قال الأستاذ «ره» بعد نقل هذا الكلام: «و هو فى كمال الإتقان، و حاصله دعوى منافاه أدلّه النهى عن المنكر المستفاد منها أنّ

سبب تشريعه- لو كان شرعيا- قلع مادّه الفساد و العصيان لا سيما مع تلك التأكيدات فيه و الاهتمام به من وجوبه بالقلب و اليد و اللسان، و دلاله بعض الأحاديث على إيعاد العذاب لطائفه من الأخيار لمداهنتهم أهل المعاصى و عدم الغضب لغضب اللّه- تعالى-، و النهى عن الرضا بفعل المعاصى، و الأمر بملاقاه أهلها بالوجوه المكفهره و غيرها و كذا سائر ما ذكره، مع تجويز بيع التمر ممن يعلم أنّه يجعله خمرا، و الخشب ممن يجعله صنما و صليبا

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۵۱، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، و راجع الكافى ۶/ ۳۹۸.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۴۸

....

أو آله لهو و طرب. مع أنّ فيه إشاعه الفحشاء و المعاصى و ترويج الإثم و العصيان و ملازم للرضى بفعل العاصى.» «۱»

ثم شرع الأستاذ «ره» فى بيان أصل الاستدلال بالتعبير الذى ذكره المصنّف- و قد أدّى حقّه- فقال ما ملخصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، بناء على أنّ وجوب النهى عن المنكر عقلىّ كما صرّح به شيخنا الأعظم و حكى عن شيخ الطائفه و بعض كتب العلّامه و عن الشهيدين و الفاضل المقداد. و عن جمهور المتكلمين منهم المحقق الطوسى عدم وجوبه عقلا بل يجب شرعا، و الحقّ هو الأوّل لاستقلال العقل بوجوب منع تحقق معصيه المولى و مبغوضه و قبح التوانى عنه سواء فى ذلك التوصل إلى النهى أو الأمور الأخر الممكنه. فكما تسالموا ظاهرا على وجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود فى الخارج سواء صدر من مكلّف أم لا، فكذلك يجب المنع من تحقق ما هو مبغوض صدوره من مكلّف فإنّ المناط فى كليهما واحد، و

هو تحقق المبغوض، فإذا همّ حيوان بإراقه شى ء يكون إراقته مبغوضه للمولى و رأى العبد ذلك و تقاعد عن منعه يكون ذلك قبيحا منه، كذلك لو رأى مكلفا يأتى بما هو مبغوض لمولاه لاشتراكهما فى المناط، و الحاكم به العقل.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهى عن المنكر.

قلت: هو كذلك لو كان المبغوض فعليا و لم يكن فى النهى مفسده غالبه، فلو ورد منه تجويز الترك كشف عن مفسده فى النهى أو مصلحه فى تركه. فدعوى السيّد الطباطبائى فى تعليقته على المكاسب عدم قبح ترك النهى عن المنكر فى غير محلّها.

ثم إنّ العقل لا يفرّق بين الرفع و الدفع بل لا معنى لوجوب الرفع فى نظر العقل، فإنّ ما وقع لا ينقلب عما وقع عليه، فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبغوض

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳۵ (- ط. أخرى ۱/ ۲۰۳)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

....

سواء اشتغل به الفاعل أو همّ بالاشتغال به و كان فى معرض التحقق، و ما يدرك العقل قبحه هو هذا المقدار لا التعجيز بنحو مطلق حتّى يشمل مثل ترك التجاره و الزراعه و النكاح إلى غير ذلك.

نعم الظاهر عدم الفرق بين إرادته الفعليه و ما علم بتجدّدها بعد البيع لا سيّما إذا كان البيع سببا له كما مرّ.

و لو بنينا على أنّ وجوب النهى عن المنكر شرعىّ فلا ينبغى الإشكال فى شمول الأدلّه للدفع أيضا لو لم نقل بأنّ الواجب هو الدّفع، بل يرجع الرفع إليه حقيقه، فإنّ النهى عباره عن الزجر عن إتيان المنكر و هو لا يتعلق بالموجود إلّا باعتبار ما لم يوجد، فإطلاق أدلّه النهى

عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقق و استمراره، بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهه و كان مصبّها النهى عن المنكر بعد اشتغال العامل به فلا شبهه فى إلقاء العرف بمناسبه الحكم و الموضوع خصوصيّه التحقق.

فهل ترى من نفسك أنّه لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها بمرأى و منظر من المسلم يجوز التماسك عن النهى حتّى يشرب جرعه منها ثم وجب عليه النهى؟

و هل ترى عدم وجوب النهى عن المنكر فى الدفعيات؟! و لعمرى أنّ التشكيك فيه كالتشكيك فى الواضحات.» «۱»

أقول: محصّل كلامه «ره» أنّ العقل - الذى هو المحكّم فى باب روابط الموالى و العبيد - كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض للمولى بنحو الإطلاق و إن صدر عن غير المكلّف، كما إذا أراد سبع افتراس ولد المولى مثلا، كذلك يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض الصدور عن المكلّفين، لاشتراكهما فى الملاك أعنى المبغوضيه للمولى، من غير فرق فى ذلك بين الرفع و الدفع. هذا

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۱۳۶ (- ط. أخرى ۱/ ۲۰۳).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۵۰

....

على فرض كون وجوب النهى عن المنكر عقليا، و كذلك لو فرض كونه بحكم الشرع، إذ المستفاد من أدلّته وجوب قلع مادّه الفساد و العصيان بسبب النهى و غيره مثل كسر آلات اللهو و هياكل العباده. و هذا ينافى تجويز الشرع لبيع العنب مثلا ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا. هذا.

و قد أشار «ره» فى أثناء كلامه إلى النزاع المعروف فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من أن وجوبهما عقلىّ أو شرعى، و اختار هو كونه عقليا، و به صرّح المصنّف أيضا كما يأتى.

هل وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر عقلى أو شرعى؟

[كلمات الأصحاب فى المسأله]

قال الشيخ

فى كتاب النهايه: «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرضان من فرائض الإسلام.» «۱»

أقول: كلامه هذا ساكت عن هذه الجهه و إن كان المتبادر منه كون وجوبهما بحكم الشرع.

و قال فى الاقتصاد: «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر واجبان بلا خلاف بقول الأمّه و إن اختلفوا فى أنّه هل يجبان عقلا أو سمعا: فقال الجمهور من المتكلّمين و الفقهاء و غيرهم: إنّهما يجبان سمعا، و إنّه ليس فى العقل ما يدلّ على وجوبهما، و إنّما علمناه بدليل الإجماع من الأمّه و بآى من القرآن و كثير من الأخبار المتواتره، و هو الصحيح. و قيل: طريق وجوبهما هو العقل.

و الذى يدلّ على الأوّل: أنّه لو وجبا عقلا لكان فى العقل دليل على وجوبهما، و قد سبرنا أدلّه العقل فلم نجد فيها ما يدلّ على وجوبهما ...

و يقوى فى نفسى أنّهما يجبان عقلا: الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، لما فيه

---

(۱) النهايه/ ۲۹۹، باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ...

....

من اللطف ...» «۱»

أقول: أنت ترى أنّ كلامه لا يخلو من تهافت. و الظاهر أنّ مقصوده من اللطف فعل ما يقرّب العبيد إلى الطاعه و يبعّدهم عن المعصيه، فلطف اللّه- تعالى- بعباده يقتضى وجوبهما من قبله.

و على هذا فمرجع كلامه إلى كون وجوبهما من قبل الشارع غايه الأمر كشف ذلك بحكم العقل، و لم يرد كون وجوبهما بحكم العقل نفسه، نظير وجوب الإطاعه التى لا مجال فيها لحكم الشرع و إلّا لتسلسل كما قرّر فى محلّه.

و فى الجواهر بعد قول المصنّف بوجوبهما إجماعا قال: «من المسلمين بقسميه عليه، مضافا إلى ما تقدم من الكتاب و السنّه و غيره، بل

عن الشيخ و الفاضل و الشهيدين و المقداد أنّ العقل مما يستقلّ بذلك من غير حاجه إلى ورود الشرع، نعم هو مؤكّد.» «٢»

و لكن المحقّق الطوسى «ره» منع من وجوبهما عقلا- و حكم بكونه بحكم السّمع، قال فى آخر التجريد: «و الأمر بالمعروف الواجب واجب و كذا النهى عن المنكر، و المندوب مندوب سمعا، و إلّا لزم خلاف الواقع أو الإخلال بحكمته- تعالى-.»

و قال العلّامه فى شرحه: «... و هل يجبان سمعا أو عقلا؟ اختلف الناس فى ذلك، فذهب قوم إلى أنّهما يجبان سمعا للقرآن و السنه و الإجماع، و آخرون ذهبوا إلى وجوبهما عقلا. و استدلّ المصنّف على إبطال الثانى بأنّهما لو وجبا عقلا لزم أحد الأمرين: و هو إمّا خلاف الواقع أو الإخلال بحكمه اللّه- تعالى- و التالى بقسميه باطل فالمقدّم مثله. بيان الشرطيه أنّهما لو وجبا عقلا لوجبا على اللّه- تعالى-، فإنّ كل واجب عقليّ يجب على كلّ من حصل فى حقّه وجه الوجوب، و لو وجبا عليه- تعالى- لكان إمّا فاعلا لهما فكان يلزم وقوع المعروف

---

(١) الاقتصاد/ ١۴۶، فصل فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(٢) الجواهر ٢١/ ٣۵٨، كتاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

....

قطعا لأنّه- تعالى- يحمل المكلّفين عليه، و انتفاء المنكر قطعا لأنّه- تعالى- يمنع المكلّفين منه، و إمّا غير فاعل لهما فيكون مخلا بالواجب و ذلك محال لما ثبت من حكمته- تعالى-.» «١» و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا. «٢»

نكات ينبغى الإشاره إليها:

الأولى: الظاهر أنّ الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعى

الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعى و تقويته فى نفوس المكلّفين لتوجههم إلى ما هو معروف و انزجارهم عما هو منكر حتّى

يصير المجتمع مجتمعا صالحا إسلاميّا رائجا فيه الخير و الصلاح و يقلّ فيه الشرّ و الفساد، و ليس الغرض من إيجابهما إلجاء الناس و سلب الاختيار منهم بحيث لا يتمكن أحد من إتيان المنكر، إذ الدار دار الاختيار و الاختبار، و الكمال المطلوب للإنسان لا يحصل إلّا إذا بقى فاعلا مختارا ينتخب بحسن نيته ما فيه الخير و الصلاح أو يختار بسوء سريرته ما فيه الشرّ و الفساد.

قال اللّه- تعالى- فى سوره الملك: الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «۳» و البلاء لا يحصل إلّا مع الاختيار.

ففى الحقيقه يكون إيجابهما بداعى تقويه الأوامر و النواهى الأوّليه الوارده من قبل اللّه- تعالى- بوساطه الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام، و كلاهما واقعان فى طريق تقويه العقل و الفطره.

و بالجمله فالغرض من إيجابهما جعل المحيط محيطا سالما إسلاميا يكثر فيه الاشتياق إلى الخير و الصلاح، لا إلجاء المكلّفين و سلب الاختبار منهم و حملهم بالإجبار على الطاعه و إن فرض قدرتنا على ذلك.

---

(۱) كشف المراد/ ۴۲۸، المقصد السادس، المسأله السادسه عشره.

(۲) راجع المنتهى ۲/ ۹۹۳، كتاب الجهاد ...، المقصد التاسع، البحث الثانى.

(۳) سوره الملك (۶۷)، الآيه ۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۵۳

....

و على هذا فلو فرض وجوبهما على اللّه- تعالى- أيضا كان وجوبهما عليه أيضا على حدّ وجوبهما علينا لا على نحو الإلجاء و الحمل الإجبارى بحيث لا يتحقق معصيه أصلا كما هو المستفاد من كلام المحقق الطوسى و بيان العلامه فى شرحه و فى المنتهى حيث يظهر منهما إراده الحمل التكوينى و المنع التكوينى من ناحيه اللّه- تعالى- لو وجبا عليه و عمل بهما.

و حينئذ فيمكن أن يقال: إنّ كيفيه العمل بهذين

الواجبين تختلف حسب الموارد، فإذا فرض أنّ أحدا مبسوط اليد يريد الأمر و النهى بالنسبه إلى جماعه كثيره منتشره فى البلاد المختلفه فطريق ذلك عند العقلاء إبلاغ أوامره و نواهيه بوساطه عمّاله المتفرقين فى البلاد و أمرهم بنشرهما و إبلاغهما، لا تصدّى ذلك بنفسه و مباشرته، و على هذا فيمكن أن يقال: إنّ أمر اللّه- تعالى- عباده بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و إيجاب ذلك عليهم فى الحقيقه أمر اللّه بالمعروف و نهى اللّه عن المنكر، إذا لأمر بالأمر أمر و الأمر بالنهى نهى، و لا يجب تحقق ذلك بمباشرته و لا يلزم فى تحقق الواجب أزيد من ذلك.

الثانيه: أنّ ما يقال من أنّ الواجبات العقليه تجب على اللّه – تعالى

- أيضا لعدم تطرّق الاستثناء إليها لا كليّه له، إذ لا يجرى هذا فى باب الإطاعه و العصيان من العناوين المنتزعه فى الرتبه المتأخره عن الأوامر و النواهى، فإنّ وجوب الأوّل و حرمه الثانى و إن كانا بحكم العقل لكن موضوعهما العبيد فى قبال الموالى، فلا يمكن أن يجريا على اللّه- تعالى- نفسه، إذ لا مولى له حتى يجب عليه إطاعته و يحرم عليه عصيانه.

الثالثه: لا يخفى أنّ أحكام العقل على قسمين:

بعضها مما يدركه العقل و يحكم به مستقلا و لا مجال لحكم الشرع فيها، كوجوب الإطاعه و حرمه العصيان، إذ لو كانا شرعيين لزم التسلسل أعنى وجود أوامر

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۵۴

....

غير متناهيه و وجوب إطاعات غير متناهيه و حرمه عصيانات غير متناهيه كما مرّ بيانه.

و بعض منها من أحكام الشرع حقيقه و لكن العقل كاشف عنها كما فى المقام- على القول به-، إذ الظاهر أنّ وجوبهما شرعى و هما من فرائض الإسلام كما مرّ فى عباره النهايه و لكن طريق إثباتهما العقل بناء على ما قالوا من وجوبهما بقاعده اللطف.

و معنى ذلك أنّه لو فرض عدم وجود آيه أو روايه تدلّ على وجوبهما شرعا فالعقل يدرك وجوبهما من قبل الشارع لاقتضاء لطفه ذلك.

و بعباره أخرى: القسم الأوّل من أحكام العقل فى مقام الثبوت، و القسم الثانى من أحكامه فى مقام الإثبات.

الرابعه: أنّ القائلين بوجوبهما عقلا ربما يستدلّون لذلك بقاعده اللطف

- كما مرّ عن الشيخ فى كتاب الاقتصاد و يأتى من المصنف أيضا- و إنّما يحكم العقل بوجوب اللطف فى المقام- على القول به- لو لم يتحقق من ناحيه الشارع فى هذا المقام لطف و عنايه، فلأحد أن يقول: إنّ إرساله للأنبياء و الرسل و إنزاله للكتب السماويه و أوامره الوارده فى باب الإرشاد و التبليغ و ما ورد منه فى الثواب و العقاب على الأعمال و أمثال ذلك كافيه فى تحقق ما يجب عليه- تعالى- من تقريب العبيد إلى الطاعه و تنفيرهم عن المعصيه، فلا يحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك.

و أمّا ما ذكره الأستاذ «ره» من أنّ العقل كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض المولى بنحو الإطلاق يحكم أيضا بوجوب المنع عن تحقق ما

هو مبغوض الصدور عن المكلّفين، فيمكن أن يناقش فيه بالفرق بينهما بما أشرنا إليه آنفا من أنّ الغرض من خلق الإنسان من نطفه أمشاج و إيداع قوى مختلفه فيه: رحمانيه و شيطانيه، و جعله ذا إراده و اختيار هو ابتلاؤه و اختباره ليميز اللّه الخبيث من الطيب و يظهر بذلك قداسه أهل الطاعه و خباثه أهل الطغيان.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۵۵

....

و على هذا فاللازم أن توجد له أرضيه السعاده و الشقاوه كليهما و أن يخلّى هو و طبعه المختار، و ليس وزانه وزان السبع الذى يريد افتراس ابن المولى مثلا- و هو غير مكلف- حيث يجب منعه بأىّ نحو كان.

نعم لو كان المنكر من الأمور المهمه التى علم إراده الشارع منع تحققه فى الخارج من غير نظر إلى من يصدر عنه مثل قتل النفوس مثلاـ حكم العقل حينئذ بوجوب رفعه و دفعه كيف ما كان، و لكن لاـ من باب النهى عن المنكر بل لكون الوجود مبغوضا للّه- تعالى- و إن صدر عن غير المكلف. هذا، و لكن لا يجب دفع ذلك أيضا من قبل اللّه- تعالى- تكوينا و مباشره، إذ مباشرته بذلك توجب الإلجاء و سلب الاختيار عن الفاعل المختار، و هذا خلاف مصلحه نظام الاختيار و الاختبار.

و إذا وصل الكلام إلى هذا المقام فلأحد أن يفصّل و يقول- كما مرّ-: إن كان المنهى عنه من الأمور المهمه التى لا يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كان، كتقويه الشرك و قتل النفوس و تقويه الظالمين، حرمت الإعانه عليها بأىّ نحو كان.

و أمّا إذا لم يكن كذلك فلا بأس بإيجاد بعض المقدمات البعيده لها إذا لم يكن عن قصد و لم يسلب اختيار

الفاعل و لم تعدّ الفائده المترتبه عليها منحصره فى الحرام عرفا كمثال إعطاء العصا للظالم، و لم تكن المقدمه منحصره أيضا بنحو يعدّ إيجادها سببا لوقوع المعصيه لا محاله بل عدّ وقوعها مستندا إلى المباشر فقط، و ذلك كبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا و الخشب ممن يعلم أنّه يتخذه برابط مع عدم الانحصار، كما دلّت على جواز ذلك الأخبار الصحيحه- كما مرّت- و قد عرفت أنّ الغالب فى مواردها عدم الانحصار فليحمل إطلاقها عليه.

و قد دلّ على هذا التفصيل مكاتبه ابن أذنيه السابقه، «۱» حيث فصّل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط و بيعه ممن يتخذه صلبانا.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱. و قد مرّت فى ص ۲۹۱.

[ما يشهد لقاعده حرمه الإعانه]

و يشهد بهذا ما ورد من أنّه لو لا أنّ بنى أميّه وجدوا من يجبى لهم الصدقات و يشهد جماعتهم ما سلبوا حقّنا. (۱)

دلّ على مذمّه الناس فى فعل ما لو تركوه لم يتحقق المعصيه من بنى أميّه، فدلّ على ثبوت الذمّ لكلّ ما لو ترك لم يتحقق المعصيه من الغير.

و قد علّل فى صحيحه الحلبى السابقه عدم البأس بقوله عليه السّلام: «تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده اللّه و أسحقه.» «۱» فيظهر منه أنّ ملاك عدم البأس استناد الحرام إلى المشترى دون البائع.

و على هذا فطرح النصوص الكثيره الدالّه على الجواز- مع صحّه كثير منها- بسبب ما سمعته من التشكيك فى كلمات الأعلام اجتهاد فى قبال النصّ، و سهوله الشريعه و سماحتها تقتضى جواز الأخذ بها.

و غايه ما يمكن أن يقال: إنّ البائع يجب عليه نهى المشترى عما يقصده،

لا تركه لبيع ما هو محلّل بطبعه و لا ينحصر فائدته فى الحرام، و لا تعجيز المشترى بعد كون المشترى مختارا و الدار دار الاختيار و الاختبار لا دار الإلجاء و التعجيز كما مرّ، فتأمّل.

ما يشهد لهذه القاعده

(۱) راجع الوسائل، و متن الحديث هكذا: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لو لا أنّ بنى أميّه وجدوا من يكتب لهم و يجبى لهم الفى ء و يقاتل عنهم و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا. الحديث.» «۲»

و حكومه بنى أميّه الموجبه لسلب حقّهم- عليهم السّلام- قائمه بأعمال الجميع، بحيث يكون عمل كلّ منهم جزء من علّتها، و دفعها يتحقق بترك الجميع أعمالهم،

---

(۱) نفس المصدر ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴. و قد مرّت فى ص ۲۸۹.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۱۴۴، الباب ۴۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۵۷

....

فترك كلّ واحد منهم عمله دخيل فى دفع حكومتهم، فيكون واجبا و العمل حراما و إن لم يكن بوحدته كافيا لدفعها. هذا.

و قد أجاب فى مصباح الفقاهه عن الاستدلال بوجوب دفع المنكر بما ملخّصه: «أوّلا: بأنّ الاستدلال به هنا إنّما يتّجه إذا علم المعين بانحصار دفع الإثم بتركه الإعانه عليه، و أمّا مع الجهل بالحال أو العلم بوقوع الإثم بإعانه الغير فلا يتحقق مفهوم الدفع.

و ثانيا: بأنّ دفع المنكر إنّما يجب إذا كان ممّا اهتمّ الشارع بعدم وقوعه كقتل النفوس المحترمه و هتك الأعراض المحترمه و نهب الأموال المحترمه و هدم أساس الدين و كسر شوكه المسلمين و نحو ذلك. و أمّا فى غير ما يهتم الشارع بعدمه من الأمور فلا دليل على وجوب دفع المنكر.

و أمّا أدله

النهی عن المنکر فلا تـدلّ علی وجوب دفعه، فإنّ معنی دفعه تعجیز فاعله عن الإتیان به، و النهی عن المنکر لیس إلّا ردع الفاعل و زجره عنه علی مراتبه المقرّره فی الشریعه، و لا وجه لقیاس دفع المنکر علی رفعه، إذ مرجع الرفع و إن کان بالتحلیل إلی الدفع إلّا أنّ الأحکام الشرعیه و موضوعاتها لا تبتنی علی التدقیقات العقلیه. و لا شبهه فی صدق رفع المنکر فی العرف و الشرع علی منع العاصی عن إتمام المعصیه التی ارتکبها، بخلاف الدفع.

و أمّا روایه ابن أبی حمزه فمضافا إلی ضعف السند، فیها أنّها أجنبیه عن رفع المنکر فضلا عن دفعه لاختصاصها بحرمه إعانه الظلمه.» «۱»

أقول: أمّا ما ذکره أوّلا فیأتی البحث فیه عن قریب عند تعرّض المصنف له.

و أمّا ما ذکره من الفرق بین الرفع و الدفع فقد أجاب عنه الأستاذ «ره» بما مرّ من إلقاء الخصوصیه بمناسبه الحکم و الموضوع، قال «ره»: «و هل تری من نفسک أنّه

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۱ و ما بعدها، فی المسأله الثالثه من القسم الثانی من النوع الثانی.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۵۸

و هذا و إن دلّ بظاهره علی حرمه بیع العنب و لو ممّن یعلم أنّه سیجعله خمرا مع عدم قصد ذلک حین الشراء، إلّا أنّه لم یقم دلیل علی وجوب تعجیز من یعلم أنّه سیهمّ بالمعصیه،

[الثابت من النقل و العقل من وجوب اللطف]

و إنما الثابت من النقل و العقل القاضی بوجوب اللطف (۱) وجوب ردع من همّ بها و أشرف علیها

لو أخذ أحد کأس الخمر لیشربها یجوز التماسک عن النهی حتی یشرب جرعه منها ثم وجب علینا النهی؟!» «۱».

نعم الظاهر صحه ما ذکره من الفرق بین المعاصی المهمه التی لا

يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كانت و بين غيرها، كما مرّ، ففى القسم الأوّل يجب السعى فى عدم وقوعها و عدم استمرارها بأىّ نحو كان، لا ـ من باب النهى عن المنكر بل لكونها مبغوضه للمولى و إن فرض صدورها عما لا ـ تكليف له كالصغار و المجانين، بل و البهائم و الحوادث الطبيعيه كالزلزله و نحوها، بخلاف القسم الثانى. و لا فرق فى كليهما بين الرفع و الدفع، و ليس الدفع مطلقا عباره عن تعجيز الفاعل. و مورد روايه ابن أبى حمزه من الموارد المهمه.

و بالجمله ففى غير الموارد المهمه و إن وجب النهى عن المنكر رفعا و دفعا رعايه لمصلحه الفرد لكن لا ـ إلى حدّ يصل إلى الإلجاء و التعجيز، و لذا لا ـ يجوز فيها إعمال الضرب و الجرح أيضا إلّا بإذن الحاكم إذا رآهما صلاحا، و فى الحقيقه يلاحظ فيهما مصلحه المجتمع لا مصلحه الفرد فقط.

(۱) قد مرّ أنّ إرسال الأنبياء و إنزال الكتب السماويه و الأوامر الأوّليه و ما ورد فى إيجاب الإرشاد و التبليغ و الثواب و العقاب على الأعمال كافيه فى تحقق اللطف منه تعالى- على فرض وجوبه-، و لا يحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك عليه- تعالى-. «۲»

---

(۱) راجع المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳۷ (- ط. أخرى ۱/ ۲۰۶)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

(۲) راجع ص ۳۵۴، النكته الرابعه.

بحيث لو لا الردع لفعلها و استمرّ عليها. (۱)

ثمّ إنّ الاستدلال المذكور إنّما يحسن مع علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصيه، لأنّه حينئذ قادر على الردع، أمّا لو لم يعلم ذلك أو علم بأنّه يحصل منه المعصيه بفعل الغير فلا يتحقق الارتداع

بترك البيع، كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر.

و توهّم أنّ البيع حرام على كلّ أحد فلا يسوغ لهذا الشخص فعله معتذرا بأنّه لو تركه لفعله غيره، مدفوع بأنّ ذلك فيما كان محرما على كلّ واحد على سبيل الاستقلال فلا يجوز لواحد منهم الاعتذار بأنّ هذا الفعل واقع لا محاله و لو من غيرى فلا ينفع تركى له.

أمّا إذا وجب على جماعه شى ء واحد كحمل ثقيل مثلا، بحيث يراد منهم الاجتماع عليه، فإذا علم واحد من حال الباقى عدم القيام به و الاتفاق معه فى إيجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغوا فلا يجب، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ عدم تحقق المعصيه من مشترى العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع، فترك

---

(١) كلام المصنّف هنا لا يخلو من تشويش، إذ لو دلّ ظاهر ما ذكره من وجوب الدفع على حرمه بيع العنب ممن يعلم أنّه سيجعله خمرا و لو لم يكن قاصدا حين الشراء فبأىّ ملاك رفع اليد عن هذا الظاهر؟ و أىّ فرق بين هذه الصوره و بين صوره القصد مع تحقق العلم فى كليهما؟! و مجرّد كون الثانى أقرب إلى الوقوع بلحاظ تحقق الداعى و القصد فعلا لا يصير فارقا بعد ما كان الغرض من النهى رفعا و دفعا عدم تحقق المنكر فى الخارج، فإمّا أن يقال بوجوب الدفع فى كليهما مع العلم و إمّا أن ينكر الوجوب مطلقا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٠

المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصيه، كما أنّ بيع واحد منهم على البدل شرط لتحققها. فإذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقى معه فى تحصيل السبب، و المفروض أنّ قيامه منفردا لغو،

سقط وجوبه. (۱)

---

(۱) أقول: محصّل ما يوجّه به كلام المصنّف فى المقام هو الفرق بين الرفع و الدفع، إذ المقصود بالرفع رفع المنكر الموجود، واحدا كان أو متعددا، فالحكم فيه يتكثر بتكثّر وجودات الطبيعه.

و أمّا الدفع فالمتعلّق له نفس الطبيعه، و هى أمر واحد، إذ لا تكثر لها ما لم توجد. فالغرض من إيجاب دفعها منع تحققها فى الخارج من رأس، فهو تكليف واحد توجّه إلى الجميع إمّا بنحو الوجوب المطلق- كما هو الظاهر من كلماتهم- بأن يجب على كلّ واحد منهم السّعى فى منع تحقق الطبيعه بقيام نفسه و ببعث الآخرين أيضا نحوه حتى يحصل المنع المطلق، أو بنحو الوجوب المشروط بأن يجب على كلّ فرد منهم بشرط مساعده غيره و قيامه.

و كيف كان فلو فرض العلم بعدم قيام غيره و عدم مساعدته فى هذا الترك لم يجب عليه أيضا لكونه لغوا، فوزانه وزان إيجاب حمل جسم ثقيل لا يقدر على حمله إلّا جماعه، فلا يجب إقدام واحد منهم إلّا مع إقدام غيره و مساعدته.

و لو شكّ فى مساعده غيره فإن كان الوجوب بنحو الإطلاق وجب عليه الإقدام أيضا، إذ مع الشكّ فى القدره لا يجوز التوانى فى الامتثال بل يجب الإقدام حتى يثبت العجز، إذ الظاهر أنّ القدره من شرائط تنجّز التكليف لا من شرائط أصله.

و إن كان الوجوب بنحو الوجوب المشروط رجع الشكّ إلى أصل التكليف، إذ الشكّ فى الشرط شكّ فى المشروط فتجرى البراءه.

و المصنّف خصّ أوّلا- كما ترى- وجوب الدفع بصوره علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصيه، و لكن يأتى عنه عن قريب قوله: «فإن علم أو ظنّ أو احتمل

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۶۱

....

قيام الغير بالترک وجب قيامه به.» «۱» و مقتضى ذلک ثبوت التکليف مع الشک فى إقدام الغير و مساعدته أيضا. هذا.

و فى حاشيه المحقق الإيروانى «ره» فى ذيل قول المصنّف: «إنّما يحسن مع علم البائع» قال: «بل يحسن مع جهله، بل و مع علمه بحصول المعصيه على كلّ حال، و ذلک أنّ النهى عن الطبيعه ينحلّ إلى نواهى متعدده حسب تعدّد أفراد تلک الطبيعه على سبيل العموم الاستغراقى، فكان كلّ فرد تحت نهى مستقل، و لذا يعاقب بارتكاب كل فرد بعقاب مستقل و إن ترک سائر ما عداه من الأفراد.

و على هذا فترک بيع فرد من العنب دفع لتخمير هذا الفرد و إن علم أنّ عنبا آخر يباع و يخمّر لو لم يبع هو هذا، فإذا تراكمت التروک بترک هذا للبيع و ترک ذاک له و هكذا، حصل ترک التخمير رأسا و كان كل ترک مقدمه لترک فرد من الحرام، لا أنّ مجموع التروک يكون مقدمه لترک حرام واحد حتى لا- يجب على المكلّف ترک بيع ما عنده من العنب مع عدم العلم بترک سائر أرباب العنب للبيع أو العلم بعدم تركهم.

فليس المقام من قبيل رفع الحجر الثقيل كيلا- يجب الإقدام مع عدم إقدام آخرين، بل يجب على كلّ مكلف ترک البيع دفعا لمنكر يحصل ببيعه سواء ترک المنكر رأسا بترک آخرين أولا.» «۲»

و محصّل ما ذكره هذا المحقق: أنّ النهى المتعلق بالطبيعه ينحلّ إلى نواهى متعدده تاره بلحاظ تكثر المكلّف و أخرى بلحاظ تكثر موضوع الحكم، و على هذا فكلّ مصداق من العنب يتعلق به نهى التخمير مستقلا و يجب دفعه بترک بيع هذا العنب و إن علم أنّ عنبا آخر يباع و يخمّر

لو لم يبع هو هذا. فليس الواجب ترك واحد متعلق بالطبيعه و يكون مجموع التروك سببا واحدا له حتّى يصير نظير حمل الثقيل

---

(۱) يأتى فى ص ۳۶۹.

(۲) حاشيه المكاسب/ ۱۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۶۲

....

المذكور فى المتن، بل كلّ ترك واجب مستقل لكونه دفعا بالنسبه إلى فرد من المنكر. هذا.

و لكن الأستاذ الإمام «ره» سلك فى المقام مسلكا آخر- و الظاهر صحه ما ذكره- و ملخّصه: «أن الشى ء قد يكون منكرا بوجوده السّارى كشرب الخمر و تخميرها، و أخرى بصرف وجوده المنطبق على أوّل فرد يوجد. و على الأوّل فالمشترى تاره يكون مريدا لتخمير كلّ عنب يشتريه، و أخرى لا- يريد إلّا تخمير مصداق واحد، فهنا ثلاثه أقسام: ففى القسم الأوّل يحرم البيع منه مطلقا- على القول بوجوب الدفع-، لأن المفروض أنّ كلّ مصداق منكر مستقل يجب دفعه، و أمّا فى القسمين الآخرين فهل يجوز البيع منه إلّا فيما انحصر البائع فيه لأنّ دفع المنكر حينئذ غير مقدور عليه لوجود بائع آخر أولا يجوز لأنّ الدفع يجب على كل واحد منهم و لو بمنع الغير عن المخالفه؟ و انتقاض الدفع الواجب غير جائز شرعا و عقلا لكونه مخالفه للأمر. و مجرّد بناء الغير على انتقاضه لا يكون عذرا، فالبائع الواحد و إن لا يقدر على الدفع المطلق لكنه قادر على انتقاض الحكم و مخالفته، و هذا كاف فى تحقق المعصيه منه.

فلو أمر المولى عبيده بدفع السّارق عن سرقه ماله و توقّف ذلك على بقاء الباب مسدودا، وجب على كل واحد منهم دفعه بحفظ سدّ الباب، فلو علم أحدهم أنّ بعض العبيد يريد فتح الباب و تمكين السارق لا يوجب ذلك البناء و

العلم بفتحه على أىّ حال أن يكون هـذا معذورا فى فتح الباب، فلو فتحه كان فاتح الباب عاصـيا لا البانى على فتحه. و هذا بوجه نظير أن يتعذر قاتل مظلوم محقون الدّم بأنّه لا محاله كان مقتولا و لو لم يقتله لقتله غيره.

و تنظير المقام بحمل الجسم الثقيل غير وجيه، فإنّ الواجب هناک حمل الثقيل، و هو أمر بسيط لا يتحقق إلّا بالاجتماع، فمع العلم بعدم اجتماعهم يكون إقدامه لغوا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٣

....

و أمّا فى المقام فالواجب هو الدفع عن التخمير لأجل كونه مبغوضا، و كلّ واحد منهم مسـتقل فى القدره على نقضه، فمن نقضـه أوّلا فهو عاص لا من بنى على نقضه. و إن شـئت قلت: إنّ بيع الغير و تسـليمه للعنب موجب لتعجيزه عن دفع المنكر لا بناءه عليه. فما لم يتحقق التسـليم من الغير تكون القـدره على الـدفع باقيه له فإنّه قادر على إبقاء الـدفع و نقضه ما دام الـدفع لم ينتقض». «١» هذا.

و قال السـيّد الطباطبائى اليزدى «ره» فى الحاشـيه: «إذا كان المطلوب فعلا واحدا بسيطا من جماعه على وجه الاشتراک و لم يكن مقـدورا إلّا للمجموع من حيث المجموع كـدفع المنكر فيما نحن فيه و كحفظ النفس إذا لم يكن مقدورا إلّا لمجموع جماعه فلا يعقـل أن يكون المطلوب الأـوّلى من كـلّ واحـد منهم ذلـک العنوان، بل لا بـدّ أن يكون المطلوب من كلّ واحـد مقـدار ما هو مقـدوره من مقـدمات حصول ذلـک الفعـل، إذ لا بـدّ فى تعلق التكليف من وجود القـدره، و العنوان الـذى يتوقف حصوله على اجتماع جماعه لا يكون مقدورا لواحد منهم، و المفروض أنّ كلّ واحد منهم مكلّف مستقل و مخاطب

كذلك فلا بدّ أن يمتاز ما هو المطلوب منه من غيره، فعلى هذا يكون ذلك العنوان البسيط غرضا فى المطلوب لا مطلوبا أوّليا.

و هـذا بخلاف ما إذا كان مقـدورا لكلّ منهم، فإنّه لا بأس بتعلّق التكليف به حينئذ، بناء على المختار من أنّ الأمر بالمسبّب ليس أمرا بالسبب و أنّ المقدور بالواسطه مقدور.

و الغرض أنّ الإشكال فى المقام أنّ ذلك العنوان ليس مقدورا بالواسطه أيضا لأنّ كونه مقدورا للجميع لا يكفى فى تعلق الطلب بكلّ واحـد، و من المعلوم أنّ كلّ واحـد مكلّف على حياله و فى حدّ نفسه فلا يمكن إلّا بالتزام أنّ تكليفه إيجاد ما هو مقدور له من المقدمات.

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٣٧ (- ط. أخرى ١/ ٢٠٦)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

....

و ممـا ذكرنـا ظهر أنّه لا يعقل أن يكون المطلوب منه المقـدّمه بشـرط كونها موصـله، أى مع وصف الإيصال الفعلى، لأنّه أيضـا ليس داخلا تحت قدره كلّ واحد ...

فالمقـدمه المطلوبه من كلّ منهم واجب نفسىّ أوّلى بالنسبه إليه و ليست واجبه من باب المقـدمه لأنّه فرع وجوب ذى المقـدمه عليه، و المفروض عـدم كونه مقـدورا له، فيكون ذلك العنوان غرضا فى المطلوب لا مطلوبا أوّليا ... فلا بدّ فى مقامنا هذا من أن يكون الواجب على كلّ من المكلفين ترك بيع العنب لا عنوان دفع المنكر لعدم كونه فعلا مقدورا له ...

فإن قلت: هب أنّ الواجب على كلّ واحد ما يتمشّى منه من المقدمات إلّا أنّ إيجاد المقدمه مع عدم حصول الغرض لغو فيسقط حينئذ الوجوب بالعلم باللغويه.

قلت: نمنع أنّ اللغويه مسقطه للطلب، نعم إذا فرض تحقق العصيان من البعض يسقط الخطاب

عن البقيه، ففى مسأله بيع العنب لا يجوز البيع إلّا بعد عصيان غيره بالبيع، و إلّا فالبناء على العصيان غير مسقط للخطاب ...» «۱»

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره أخيرا يناقض ما بنى عليه من كون كلّ مقدمه بنفسها واجبا نفسيا مستقلا على كلّ واحد، إذ عصيان بعضهم لا- يوجب تخلف غيره عما وجب عليه، حيث إنّ الغرض بمنزله الحكمه لا- العلّه، و تخلّف الحكمه لا- يوجب سقوط الحكم.

و الأستاذ الإمام «ره» أطال الكلام فى ردّ كلام السيّد فى المقام. «۲» و محصّل ما ذكره أمران:

الأوّل: أنّ أوامر الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لا تفى بما ذكره بعد ما كان وجوبهما شرعيا لا عقليا كما هو مذهبه. و ذلك لأنّ تلك الأوامر كغيرها فى سائر

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۸، ذيل قول المصنّف: مدفوع بأنّ ذلك ...

(۲) راجع المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳۹ (- ط. أخرى ۱/ ۲۰۹) فى النوع الثانى من القسم الثانى

....

الأبواب متوجّهه إلى آحاد المكلّفين لا- إلى مجموعهم، و لا- يعقل أن تكون متوجهه إلى الآحاد مستقلا و إلى المجموع بلفظ واحد، فحينئذ يكون إيجاب الدفع على طبق الرفع أيضا متوجها إلى الآحاد فلم يكن أمر متوجها إلى المجموع حتّى يقال:

لا بدّ من إرجاعه إلى السبب.

الثانى: أنّ متعلق الأوامر هو الرفع المفهوم منها الدفع أو الدفع أيضا و لا يكون الدفع غير مقدور مطلقا. و كونه فى بعض الأحيان غير مقدور لا يوجب إرجاع الأمر إلى السبب بالنسبه إليه حتى يكون مفاد الأمر الواحد فى المقدور شى ء و فى غيره شى ء آخر. و لو فرض فهم ذلك من الأوامر بإلقاء الخصوصيه فلا يلزم منه الإرجاع إلى

السبب، فإنّ الأمر كما يتعلق بآحاد المكلفين يمكن أن يتعلق بمجموع منهم، فيكون الأمر واحدا و المأمور به واحدا هو المجموع. و يشترط فيه عقلا قدره المجموع لا الآحاد فتكون الطاعه بإيجاد المجموع و العصيان بتركهم أو ترك بعضهم.

أقول: لا يخفى أنّ الأحكام الشرعيه تابعه للمصالح و المفاسد الكامنه فى الأفعال، و على هذا فتصير الواجبات على قسمين:

إذ قد تكون المصلحه فى صدور الفعل عن الفاعل بقيد صدوره عن نفسه كالصلاه مثلا، حيث إنّ الغرض منها قرب الفاعل إلى مولاه.

و قد تكون المصلحه فى أصل تحقق الفعل فى الخارج بلا دخل لصدوره عن فاعل خاصّ فى ذلك كالأمور المرتبطه بتجهيز الموتى من المسلمين و كالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر رفعا و دفعا و حفظ ثغور المسلمين و الدفاع عن المظلومين و نحو ذلك.

و يسمّى القسم الأوّل من الواجبات بالواجبات العينيه، و القسم الثانى بالواجبات الكفائيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۶۶

....

و القسم الثانى أيضا على صنفين: إذ بعضها مما يقدر كلّ فرد على إيجاده، و بعضها مما لا يقدر البعض على إيجاده إلّا بمساعده غيره معه. و المطلوب فى كلا الصنفين أصل تحقق المطلوب.

و حينئذ فربما يتخيل أن المأمور و المكلّف فى الواجبات العينيه كل شخص و المأمور فى الواجبات الكفائيه مجموع المكلفين، و لكن بإتيان من به الكفايه تسقط عن الباقين.

و لعلّ هذا هو الظاهر مما ذكره الأستاذ هنا فى الأمر الثانى.

و لكن الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى- طاب ثراه- قال: إنّ الفارق بين الواجبين ليس بالمأمور بل بالمأمور به. فالمأمور فى كليهما كل فرد، و لكن المأمور به فى الواجبات العينيه هى الطبيعه بقيد صدورها عن فاعله لقيام المصلحه بذلك، و

أمّا فى الواجبات الكفائيه فكل فرد مأمور و لكن المأمور به نفس الطبيعه بلا تقيّد بصدورها عن فاعل خاصّ، إذ المصلحه فى نفس تحقق الطبيعه، فإذا تحققت فى الخارج سقط التكليف عن الجميع و إلّا عوقب الجميع.

و على هذا فكلّ فرد يجب عليه السعى فى إيجاد هذه الطبيعه المطلوبه بنفسه أو بمساعده غيره، لا بنحو الوجوب المشروط بأن يكون الوجوب على كلّ فرد مشروطا بمساعده الغير بحيث لا يجب عليه تحصيل الشرط، بل بنحو الوجوب المطلق، فيكون كلّ فرد مكلّفا بالسعى فى تحقق المطلوب على أىّ حال و لو ببعث غيره أو الاستمداد منه إلى أن يحصل المطلوب، غايه الأمر أنّ العقل يحكم بارتفاع التنجز مع ارتفاع القدره رأسا كما فى سائر التكاليف. «۱»

و الظاهر صحه ما ذكره هذا الأستاذ و يساعده الاعتبار أيضا.

و نتيجه ذلك أنّ كلّ فرد مأمور مستقلا و المأمور به تحقّق نفس الطبيعه كيف

---

(۱) راجع نهايه الأصول/ ۲۲۸ و ما بعدها (من طبعته الحديثه)، الفصل السادس من المقصد الأوّل.

و أمّا ما تقدّم من الخبر فى اتّباع بنى أميه، فالذمّ فيه إنّما هو على إعانتهم بالأمور المذكوره فى الروايه. (۱) و سيأتى تحريم كون الرجل من أعوان الظلمه، حتى فى المباحات التى لا دخل لها برئاستهم، فضلا عن مثل جبايه الصدقات و حضور الجماعات و شبههما ممّا هو من أعظم المحرّمات.

ما كان، فيجب فيما لا يقدر الفرد بوحدته على إيجادها أن يستعين بغيره و يستمدّ منه إلى أن يحصل المطلوب أو يظهر العجز المطلق، فتدبّر. و أمّا المجموع من حيث المجموع فهو أمر اعتبارى لا عقل له و لا شعور و لا يتوجه إليه

تكليف إلّا بلحاظ الأشخاص.

و أمّا ما ذكره السيّد من إيجاب المقدمات وجوبا نفسيا فلا يمكن المساعده عليه، إذ الأمر لا يتعلق إلّا بما هو مطلوب للمولى و مشتمل على غرضه، و هذا واضح.

(١) فى حاشيه السيّد «ره»: «أقول: سلّمنا أنّ الأمور المذكوره فى الروايه مما يعدّ فاعلها من أعوان الظلمه، و هو عنوان آخر مستقل، إلّا أنّ الظاهر منها أنّ وجه حرمه ذلك العنوان كون الفعل دخيلا فى حصول سلب الحقّ الذى هو المحرّم، فيستفاد منها أنّ إيجاد المقدّمه التى يترتب عليها محرّم حرام، ألا ترى لو قال: لو أنّ الناس لم يبيعوا عنبهم من الخمار لم يشرب خمرا يستفاد منه أنّ وجه حرمه البيع ترتب شرب الخمر. إلّا أن يقال: لعلّ لمسأله سلب حق الخلافه عن الأئمه عليهم السّلام خصوصيه لكونه من أعظم المحرمات، فحرمه إيجاد مقدمته لا تدلّ على حرمه إيجاد مقدمات سائر المحرمات، و المفروض أنّ الروايه خاصّه بهذه المسأله.» «١»

أقول: الظاهر أنّ المصنف كان ناظرا إلى هذه الخصوصيه، و التعدّى عنها يتوقف على إلقاء العرف لها بنحو القطع و هو ممنوع.

---

(١) حاشيه المكاسب/ ٩، ذيل قول المصنّف: فالذمّ فيه إنّما هو ...

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٨

[خلاصه البحث]

و قد تلخّص مما ذكرنا أنّ فعل ما هو من قبيل الشرط (١) لتحقق المعصيه من الغير من دون قصد توصّل الغير به إلى المعصيه غير محرّم، لعدم كونها فى العرف إعانه مطلقا، أو على التفصيل الذى احتملناه أخيرا. (٢)

و أمّا ترك هذا الفعل فإن كان سببا يعنى علّه تامّه لعدم المعصيه من الغير، كما إذا انحصر العنب عنده، وجب لوجوب الردع عن المعصيه عقلا و نقلا. (٣) و أمّا لو لم

يكن سببا بل كان السبب تركه منضمّا إلى

خلاصه البحث

(١) كتمليك العنب ممّن يقصد تخميره، و إعطاء العصا لمن يريد ضرب المظلوم بها.

(٢) أمّا عدم كونها إعانه مطلقا فلما مرّ منه و من غيره من اعتبار القصد فى صدقها. و أمّا التفصيل الأخير فأراد به ما مرّ منه من التفصيل بين ما ينحصر فائدته عرفا فى المشروط المحرّم كحصول العصا فى يد الظالم المريد لضرب المظلوم، حيث يعدّ سببا لوقوع الضرب و الجزء الأخير من علّته، و بين ما لم يكن كذلك عرفا كتمليك العنب لمن يريد تخميره فيعتبر القصد فى الثانى دون الأوّل.

(٣) أمّا عقلا فلما مرّ من المصنّف من وجوب اللطف على اللّه- تعالى- و اقتضائه إيجاب النهى عن المنكر رفعا و دفعا و إن لم يرد به آيه أو روايه، أو لما مرّ من الأستاذ «ره» من أنّه كما يحكم بوجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود فى الخارج مطلقا فكذلك يحكم بوجوب المنع من تحقق ما يكون مبغوضا صدوره عن المكلف رفعا و دفعا، و قد مرّت المناقشه فى كليهما. «١»

---

(١) راجع ص ٣٥٨- ٣٤٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٩

ترك غيره فإن علم أو ظنّ أو احتمل قيام الغير بالترك وجب قيامه به أيضا، (١) و إن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك (٢) لأنّ تركه بنفسه ليس برادع حتّى يجب، نعم هو جزء للرادع المركّب من مجموع تروك أرباب العنب لكن يسقط وجوب الجزء إذا علم بعدم تحقق الكلّ فى الخارج.

و أمّا نقلا فلأدلّه النهى عن المنكر بناء على دلالتها على وجوب دفع المنكر كرفعه و لو بإلقاء الخصوصيه.

(١) ذكر المصنف سابقا أنّ الاستدلال

المـذكور إنّمـا يحسن مع علم البـائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصـيه، «۱» و لكن مفـاد كلامـه هنـا كفايه الظنّ بل و الاحتمال أيضا فى عدم جواز بيعه.

و قـد مرّ منّا أنّ الوجوب إن كـان بنحو الوجوب المطلق ففى صوره الشكّ يجب الاحتياط، لرجوعه إلى الشكّ فى القـدره و قد قـالوا فيه بالاحتيـاط حتّى يثبت العجز، هـذا مضافا إلى أنّ الـدليل على وجوب الـدفع لو كان دليل النهى عن المنكر كان مقتضاه العمل به و لو مع الشكّ فى التأثير أيضا، و إنّما لا يجب إذا علم بعـدم الفائده، للإجماع المدّعى و إلّا فالإطلاق يقتضـى الوجوب حتى مع العلم بعدمها.

نعم لو كان الوجوب بنحو الوجوب المشـروط، بأن وجب عليه الدفع بشرط مساعده الغير و على فرض مساعدته، رجع الشك فيه إلى الشك فى التكليف فى الشبهه الموضوعيه، إذ الشك فى الشرط شك فى المشروط فتجرى أصاله البراءه و الحلّ. هذا.

و لو فرضنا وجوب الاحتياط فى صوره الشكّ وجب فى صوره الظنّ بأحد الطرفين أيضا إلّا إذا قام دليل على حجيته.

و على هذا فيشكل قوله بعد ذلك: «و إن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك.»

(۲) قـد مرّ الإشـكال فى ذلـك بتقريب أنّ مجرّد بنـاء الغير على نقض التكليف بـالترك لا يكون عـذرا ما لم يحصل النقض منه بالفعل، فراجع. «۲»

---

(۱) راجع ص ۳۵۹.

(۲) راجع ص ۳۶۲ و ما بعدها.

فعلم ممّا ذكرناه فى هذا المقام أنّ فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه: (۱)

أحدها: أن يقع من الفاعل قصدا منه لتوصّل الغير به إلى الحرام.

و هذا لا إشكال فى حرمته

لكونه إعانه.

الثانى: أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام و لا لحصول ما هو مقدّمه له (٢)، مثل تجاره التاجر بالنسبه إلى معصيه العاشر، فإنّه لم يقصد بها تسلّط العاشر عليه الذى هو شرط لأخذ العشر، و هذا لا إشكال فى عدم حرمته.

الثالث: أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول الحرام عن الغير لا لحصول نفس الحرام منه.

---

(١) محصّل ما ذكره المصنّف أن الوجوه المذكوره فى المسأله خمسه، و حرمه البيع فيها يدور مدار أحد الأمرين: إمّا صدق الإعانه المتوقف على قصد الحرام، أو كون بيع هذا الشخص علّه تامّه منحصره لتحقق الحرام حتى يجب عليه دفعه بترك البيع.

(٢) قد مرّ منّا أنّ تجاره التاجر أيضا مقدمه لأخذ العشور و شرط له، «١» إذ لولاها لم يتحقق موضوع لأخذها، و المفروض أنّ التجاره مقصوده للتاجر و إن لم يقصدها بعنوان المقدميه لأخذ العشور، كما أنّ تملك المشترى للعنب أيضا مقصود للبائع و إن لم يقصد مقدميته للتخمير. فوزان التجاره فى المثال و زان تملك المشترى للعنب. نعم هما يفترقان بأنّ قصد المشترى للتخمير متحقق قبل الشراء، و أمّا العاشر فلا يتحقق قصده لأخذ العشور إلّا بعد تحقق التجاره و حصول الفائده، و لكن كون هذا فارقا فى الحكم محل إشكال كما يأتى فى الحاشيه التاليه.

---

(١) راجع ص ٣١٥ و ص ٣٢٣.

و هذا قد يكون من دون قصد الغير التوصّل بذلك الشرط إلى الحرام كبيع العنب من الخمّار المقصود منه تملكه للعنب الذى هو شرط لتخميره لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضا التخمير حال الشراء. و هذا أيضا لا إشكال فى عدم حرمته.

(۱)

و قد يكون مع قصد الغير التوصّل به إلى الحرام أعنى التخمير حال شراء العنب، و هذا أيضا على وجهين:

أحدهما: أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل علّه تامّه لعدم تحقق الحرام من الغير، و الأقوى هنا وجوب الترك و حرمه الفعل.

و الثانى: أن لا يكون كذلك بل يعلم عاده أو يظنّ بحصول الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل. و الظاهر عدم وجوب الترك حينئذ. (۲) بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام فى صدق الإعانه عليه مطلقا أو على ما احتملنا من التفصيل.

---

(۱) قد مرّت المناقشه فى الفرق بين هذه الصوره و بين صوره قصد الخمّار فعلا بعد اشتراكهما فى علم البائع بوقوع الحرام و ترتّبه على بيعه. «۱» قال السيد «ره» فى الحاشيه: «التحقيق عدم الفرق بين هذه الصوره و التى بعدها فإنّ قصد المشترى ليس مناطا فى صدق الإعانه و لا فى عنوان وجوب دفع المنكر، بل المدار على قصد البائع- بناء على اعتباره- و على العلم بوقوع المنكر، و إن لم يكن المشترى قاصدا حين الشراء.» «۲»

(۲) قال السيّد «ره» فى الحاشيه: «التحقيق ذلك لكن لا لما ذكره- قدّس سرّه- من الوجه، بل للأخبار المتقدمه المجوّزه، و إلّا فصدق الإعانه لا ينوط بالقصد

---

(۱) راجع ص ۳۳۱.

(۲) حاشيه المكاسب/ ۹، السطر الأخير.

....

حسبما عرفت سابقا، و أيضا قد عرفت تماميه فحوى أدله النهى عن المنكر ...» «۱»

أقول: و قد مرّ منّا أيضا أنّ رفع اليد عن الأخبار المستفيضه الصحيحه المفتى بها بهذه المناقشات اجتهاد فى قبال النصّ. «۲» و مقتضى التعليل المستفاد من بعضها كقوله عليه السّلام فى صحيحه الحلبى: «لا

بأس به تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده اللّه و أسحقه»، «۳» و قوله عليه السّلام فى صحيحه ابن أذنيه: «إنّما باعه حلالا فى الإبّان الذى يحلّ شربه أو أكله فلا بأس ببيعه» «۴» عدم اختصاص الجواز بمسأله بيع العنب أو التمر، فيعلم بذلك أنّ وجوب دفع المنكرات بهذه الوسعه بحيث يوجب التعجيز عن الإتيان بها غير واضح، و الدار دار الاختيار و الاختبار فيخلّى الناس و اختيارهم بعد تحقق الإرشاد و النهى القولى، فتدبّر.

و قال فى مصباح الفقاهه: «بعد ما علمت أنّه لا دليل على حرمه الإعانه على الإثم و لا على اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه و لا فى حكمها فلا وجه لما ذهب إليه المصنّف و أتعب به نفسه من التطويل و التقسيم.

ثمّ على القول بحرمه الإعانه على الإثم فلا وجه للحكم بحرمه البيع فى شى ء من الشقوق التى ذكرها المصنّف، إذ الإعانه على الإثم إنّما تتحقق بالتسليم و التسلّم فى الخارج، و من الواضح أنّ بينهما و بين البيع عموما من وجه.» «۵»

أقول: ما ذكره أخيرا صحيح، و يجرى فى التمسک بوجوب الدفع عن المنكر أيضا، إذ الدفع إنّما يتحقق بعدم التسليم.

---

(۱) نفس المصدر/ ۱۰، السطر الأوّل.

(۲) راجع ص ۳۵۶.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۴) نفس المصدر، الحديث ۵.

(۵) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۵، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

[لو قلنا بحرمه البيع فهل يقع صحيحا أم لا؟]

ثمّ كلّ مورد حكم فيه بحرمه البيع من هذه الموارد الخمسه فالظاهر عدم فساد البيع، لتعلّق النهى بما هو خارج عن المعامله أعنى الإعانه على الإثم أو المسامحه فى الردع عنه. (۱)

لو قلنا بحرمه البيع فهل

يقع صحيحا أم لا؟

(١) توضيح الكلام أنّ النهى تاره يتعلق بنفس عنوان المعامله كقوله عليه السّلام:

«لا تبع الحنطه بالشعير إلّا يدا بيد.» «١» و أخرى بعنوان آخر ربما ينطبق أحيانا على المعامله كالإعانه على الإثم فى المقام- بناء على حرمتها-، حيث إنّ بينها و بين عنوان البيع مثلا- بحسب المورد عموما من وجه كما لا يخفى. و لعلّ من هذا القبيل أيضا النهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه، إذ النهى و إن تعلق بالبيع صوره لكنه لا- بما أنّه بيع و معامله خاصّه، بل بما أنه عمل شاغل عن الجمعه، فكأنّه قال: «ذروا ما يزاحم الجمعه من الأعمال» مضافا إلى أنّه نهى تبعى وقع تأكيدا لقوله- تعالى-:

فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ. «٢»

أمّا فى القسم الأوّل فإن كان ظاهرا فى الإرشاد إلى الفساد- كما هو الظاهر غالبا- فهو، و أمّا إن فرض دلالته على حرمه المتعلق تكليفا فهل تقتضى حرمته

---

(١) الوسائل ١٢/ ٤٣٩، الباب ٨ من أبواب الربا، الحديث ٨.

(٢) سوره الجمعه (٦٢)، الآيه ٩.

....

الفساد- كما قيل- أو الصحه- كما عن أبى حنيفه و تلميذه محمد بن الحسن الشيبانى- أو لا تقتضى شيئا منهما و إنّما يعرف الفساد أو الصحه من الخارج؟ فى المسأله وجوه.

ربما يقال باقتضائها الفساد، إمّا لأنّ صحه المعاملات تكون بإمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها، و من المستبعد جدّا اعتبار الشارع و إمضاؤه لما يكون حراما و مبغوضا له، و إمّا لأنّ المهمّ عند الشارع و العقلاء فى باب المعاملات الآثار العمليه المترتبه عليها، لا نفس الأسباب بما هى ألفاظ، و لا نفس المسبّبات الاعتباريه كالملكيه الاعتباريه المنشأه مثلا. و على هذا

فالنهى عنها فى الحقيقه نهى عن ترتيب الآثار المترقبه منها عليها، و مقتضى ذلك فسادها، إذ لا معنى لصحه المعامله و اعتبار المسبّب مع حرمه ترتيب الآثار عليها، فتدبّر.

و أمّا القائل باقتضائها الصحه فربّما يستدلّ له بأنّ الظاهر من النهى المتعلق بها و حرمتها حرمه المسببات أو التسبّب بالأسباب إليها، و مقتضى ذلك صحتها و وقوعها باعتبارها، إذ متعلق التكليف يجب أن يكون مقدورا للمكلّف، و على فرض فسادها و عدم وقوعها قهرا عليه لا تكون مقدوره. نعم لو تعلقت الحرمه بنفس الأسباب لم تقتض الصحه و لا الفساد. هذا.

و الأولى أن يقال- كما مرّت الإشاره إليه-: إنّ النهى فى هذه الموارد ظاهر فى الإرشاد إلى المانعيه و الفساد، بتقريب أنّ المتبادر من الأوامر و النواهى الوارده من الشارع الحكيم المتعلقه بالعبادات المركبه المخترعه أو بالمعاملات بنحو خاصّ و كيفيه خاصّه، كونها للإرشاد إلى جزئيه الشى ء الخاصّ أو شرطيّته أو مانعيته، و ليست بصدد بيان الحكم التكليفى، و هذا نظير أمر المتخصّص فى الأدويه و المعاجين بجعل شى ء خاصّ فى معجون خاصّ أو نهيه عن جعله فيه، حيث إنّ المتبادر من الأمر فى مثله كون متعلق الأمر جزء أو شرطا، و من النهى كونه مانعا و مضرّا، فلا وجه لحمل النهى على الحرمه التكليفيه حتّى يبحث عن اقتضائها الفساد أم لا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۷۵

....

هذا كلّه فى القسم الأوّل أعنى فيما إذا كان النهى متعلقا بنفس عنوان المعامله.

و أمّا القسم الثانى أعنى ما إذا تعلق النهى بعنوان آخر ربما ينطبق أحيانا على المعامله كالإعانه على الإثم فى المقام فقد يقال: إنّ النهى لم يتعلق بنفس المعامله بنحو خاصّ حتّى يتبادر منه الإرشاد

إلى المانعيه و الفساد- على ما مرّ بيانه- بل تعلّق بعنوان آخر غيرها، و ظهوره فى حرمه المتعلق و إن كان لا ينكر لكن المفروض كون المحرّم غير عنوان المعامله. و انطباقه عليها أحيانا لا- يوجب سرايه الحرمه منه إليها حتى تقتضى فسادها- على ما مرّ من الوجهين-، فهذا بوجه نظير ما قالوا فى مبحث الاجتماع من أنّ النهى عن التصرّف فى أرض الغير مثلا- لا- يسرى إلى عنوان المأمور بها المتّحد معه أحيانا كالصلاه. فالبيع فى المقام بما أنّه إعانه على الإثم أو مسامحه فى دفع المنكر محرّم تكليفا و لكنه بعد وقوعه يصير مصداقا لقوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ.

و لكن يمكن أن يناقش- كما مرّ فى بعض الأبحاث السابقه- «١» بأنّ ما ذكرت من أنّ انطباق عنوانين على مورد واحد لا يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر، إنّما يصحّ فى متعلقات الأحكام أعنى أفعال المكلّفين مع وجود المندوحه فى البين، كالتصرف فى أرض الغير مع الصلاه مثلا- حيث إنّ الحكمين لا يتزاحمان فى مرحله الجعل و التشريع، و إنّما جمع بينهما العبد فى مرحله الامتثال بسوء اختياره، فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر. و أمّا فى موضوعات الأحكام- و لا سيما فيما إذا لو حظت بنحو العامّ الاستغراقى كالعقود فى قوله- تعالى-:

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ مثلا- فهى فى مرحله الجعل و التشريع لو حظت مفروضه الوجود، و كلّ فرد منها بعد وجوده فى الخارج يصير محطّا لحكم الشارع المجعول على نحو القضيه الحقيقيّه. فإذا فرض كون العقد بلحاظ وجوده الخارجى مصداقا

---

(١) راجع ص ٢٨١.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١۴١۵ ه ق

دراسات فى المكاسب

المحرمه؛ ج ۲، ص: ۳۷۶

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۷۶

....

للإعانه علی الإثم و مبغوضا للشارع لذلک فکیف یحکم بوجوب الوفاء به؟ و هل لا یکون هذا الحکم منه نقضا لغرض نفسه؟

و بالجمله فصحّه المعامله- علی ما مرّ- عباره عن إمضاء الشارع لها و حکمه بوجوب الوفاء بها، و کیف یعقل إمضاؤه لما یکون مبغوضا له؟!

فإن قلت: بین عنوان الإعانه علی الإثم و عنوان العقود عموم من وجه فیمکن انفکاکهما خارجا، و وجوب الوفاء وضع علی عنوان العقود فلا یسری من موضوعه إلی الحیثیات الأخر المتحده معه.

قلت: الجعل فی قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و إن کان جعلا واحدا و لکن مقتضی عمومه الاستغراقی تکثر الحکم بتکثر أفراد الموضوع، فکلّ فرد من العقد بعد تحققه فی الخارج یصیر محطا للحکم المجعول قهرا، فإذا فرض اتحاده خارجا مع عنوان آخر مبغوض فلا محاله یکون الحکم الفعلی فیه تابعا لأقوی الملاکین، و فی أمثال المقام یترجح جانب الحرمه قهرا، فتدبّر.

و العمده وجود الفرق بین متعلقات الأحکام، أعنی أفعال المکلفین، و بین موضوعاتها، أعنی الأمور الخارجیه التی یتعلق بها أفعال المکلفین کالعقود فی المقام المتعلق بها الوفاء الواجب، فإنّ المتعلق للحکم فی مرحله الجعل و التشریع نفس طبیعه فعل المکلف الواجد للملاک لا وجوده الخارجی، بل وجوده الخارجی مسقط للحکم، فإذا کان بین الفعلین عموم من وجه کالصلاه و التصرف فی أرض الغیر مثلا- لم یکن بین الحکمین المتعلقین بهما تزاحم فی مرحله الجعل و التشریع، و المکلف یقدر علی التفکیک بینهما فی مرحله الامتثال، فلا وجه لتقیید أحدهما بعدم الآخر فی مرحله الجعل بعد کون الملاک للطبیعه بإطلاقها.

و أمّا الموضوع للحکم فهو عباره عن الوجود الخارجی الذی یتعلق به

فعل المكلف، فالملحوظ فی مرحله الجعل و إن کان هی الطبیعه لکنها جعلت مرآه

....

لوجوداتها الخارجیه، و کلّ فرد منها بعد وجوده فی الخارج یصیر محطّا لحکم الشرع، فإذا فرض کون وجوده فی الخارج متحدا مع عنوان مبغوض فلا محاله یتزاحم الملاکان و یکون الحکم تابعا لأقواهما ملاکا و لازمه التخصیص فی الدلیل الآخر لبّا.

و هذا نظیر قوله: «أکرم العلماء» و قوله: «لا- تکرم الفساق»، حیث یتزاحم الملاکان فی العالم الفاسق فیتعارض الدلیلان فیه و یکون الحکم فی مرحله الجعل تابعا لأقواهما ملاکا و یتصرف فی الدلیل الآخر.

و بذلک یظهر المناقشه علی کلام الأستاذ المرحوم آیه اللّه العظمی البروجردی- طاب ثراه-، حیث عدّ المثال من باب التزاحم المصطلح علی ما کتبنا عنه فی نهایه الأصول، و ناقشناه فی ذیل کلامه بأنّ المثال من قبیل تعارض الدلیلین لا من قبیل التزاحم المصطلح، فیجب أن یکون الکسر و الانکسار بین الملاکین فی مرحله الجعل و التشریع، فراجع النهایه. «۱»

فإن قلت: العقد بنفسه یوجد بفعل المکلّف فکیف تعدّه من موضوعات الأحکام؟!

قلت: نعم و لکنه بلحاظ وجوده الخارجی یصیر موضوعا لوجوب الوفاء.

هذا کلّه علی فرض کون العقد بنفسه إعانه علی الإثم و مبغوضا لذلک علی ما یظهر من کلماتهم، و أمّا علی ما مرّ من مصباح الفقاهه من أنّ عنوان الإعانه لا ینطبق علی العقد بل علی التسلیم الخارجی فلا وقع لهذه الإشکالات، فتدبّر.

هذا.

و للأستاذ الإمام فی هذا المقام کلام طویل یناسب التعرّض له إجمالا، قال ما ملخّصه:

«التفصیل أن یقال: إنّ المعامله قد تقع بالمعاطاه، و قد تقع بالصیغه:

---

(۱) راجع نهایه الأصول/ ۳۳۵ (من طبعته الحدیثه)، الفصل الرابع من المقصد الرابع.

المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۷۸

....

فالأقوى صحتها فی الأوّل، لأنّ المحرم عنوان آخر منطبق علی المعامله الخارجیه، و بینهما عموم من وجه، و الموضوع الخارجی مجمع لهما، و لکل منهما حکمه. و بذلک یدفع استبعاد تنفیذ الشارع سببا یؤدّی إلی مبغوضه، لأن التنفیذ لم یقع إلّا علی عنوان البیع و نحوه و هو لیس بمبغوض.

و علی الثانی تقع المزاحمه- بعد وقوع المعاوضه- بین دلیل حرمه التعاون علی الإثم و دلیل وجوب تسلیم المثمن. فإن قلنا بترجیح الثانی یجب علیه التسلیم و یعاقب علی الإعانه علی الإثم. و إن قلنا بترجیح الأوّل فلا یجوز له التسلیم.

فحینئذ ربما یقال: إنّ المعاوضه لدی العقلاء متقوّمه بإمکان التسلیم و التسلّم، و مع تعذّره عقلا أو شرعا لا تقع المعامله صحیحه، ففی المقام یکون تسلیم المبیع متعذّرا شرعا لعدم جوازه فرضا. و مع عدم تسلیمه یجوز للمشتری عدم تسلیم الثمن. و المعاوضه التی هو حالها لیست عقلائیه و لا شرعیه فتقع باطله.

و فیه: أنّ ما یضرّ بصحه المعاوضه هو العجز عن التسلیم تکوینا أو نهی الشارع عن التسلیم بعنوانه، و المقام لیس من قبیلهما، لعدم العجز تکوینا و عدم تعلّق النهی بتسلیم المبیع بعنوانه، بل النهی عن الإعانه علی الإثم صار موجبا لعدم التسلیم.

و إن شئت قلت: إنّ البائع قادر علی التسلیم و غیر ممتنع عنه بشرط رجوع المشتری عن قصد التخمیر، فنکول البائع إنّما هو بتقصیر من المشتری و فی مثله لا یکون النکول منافیا لمقتضی المبادله، بل یجب علی المشتری تسلیم الثمن.» «۱»

أقول: الظاهر صحّه ما ذکره أخیرا، حیث إنّ نکول البائع عن التسلیم إذا کان ناشئا عن تقصیر المشتری لا یکون مجوّزا للمشتری لأن یتخلّف عن وظیفته

أعنى تسليم الثمن، فتأمّل.

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٤٩ (- ط. أخرى ١/ ٢٢٢)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٩

....

و يظهر من بيانه أيضا أنّ الإعانه على الإثم إنّما يتحقق بتسليم المثمن لا بنفس العقد.

و لكن يمكن المناقشه فيما ذكره أوّلا بأن كون إنشاء البيع بالتعاطى أو بالصيغه لا يكون فارقا فى المقام، إذ بعد إنشائه بأحدهما هل ينفّذه الشارع و يحكم عليه بوجوب الوفاء أم لا؟ فعلى الأوّل يلزم نقضه لغرضه، و على الثانى يقع باطلا، إذ قد مرّ أنّ معنى صحّه المعامله إمضاء الشارع و تنفيذه لها.

و قوله «ره»: «و بذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع ...» لم يظهر لى وجه دفعه، لما مرّ من أنّ العقد بلحاظ وجوده الخارجى يقع موردا للتنفيذ و الحكم بوجوب الوفاء، و المفروض أنّه بوجوده الخارجى مبغوض للمولى فكيف ينفّذه و يوجب الوفاء به.

اللّهم إلّا أن ينطبق عليه بعد تحققه عصيانا عنوان ذو مصلحه أقوى تقتضى وجوب الوفاء به مع بقاء ملاك الحرمه أيضا، نظير ما قالوا فى التصرّف الخروجى من الأرض المغصوبه بعد الدخول فيها عصيانا، و كما إذا حصّل لنفسه بالاختيار مرضا مهلكا يتوقف الشفاء منه على شرب الخمر مع علمه بذلك، و لكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل، إلّا أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء و حليه البيع و التجاره، فتدبّر. هذا.

ثم لا يخفى: أنّ ما ذكر كان على فرض إثبات التحريم من جهه الإعانه على الإثم أو المسامحه فى دفع المنكر، و أمّا إذا استفدنا من الروايات الحاكيه للعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الخمر و غارسها و عاصرها و بائعها و مشتريها كون

بیع العنب لها أیضا مبغوضا و محرّما بالـذات بطریق أولی و لو لم یکن عن قصـد- کما مرّ بیانه- فالحرمه وقعت- علی هذا- علی نفس عنوان البیع فکان الأمر أوضح، لما مرّ من الوجهین لبیان أنّ حرمته تلازم الفساد، فتدبّر.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۰

و یحتمـل الفسـاد، لإشـعار قوله علیه السّـلام فی روایه التحف المقـدّمه- بعـد قوله: «و کل مبیع ملهوّ به.»-: «و کلّ منهی عنه مما یتقرب به لغیر اللّه أو یقوی به الکفر و الشـرک فی جمیع وجوه المعاصـی أو باب یوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بیعه و شـراؤه و إمسـاکه ...» بنـاء علی أنّ التحریم مسوق لبیـان الفساد فی تلک الروایه، کما لا یخفی، (۱) لکن فی الـدلاله تأمّل. (۲) و لو تمّت لثبت الفساد مع قصد المشتری

---

(۱) قـد مرّ منّا فی الجهه الثالثه فی ذیل الروایه أنّ محطّ النظر فی الأخبار الوارده فی باب المعاملات و کـذا کلمات القـدماء من أصـحابنا فی باب المکاسب بیان حکمها الوضـعی، أعنی الصـحه أو الفساد، لا التکلیف المحض، و النهی الوارد فیها غالبا إرشاد إلی المـانعیه و الفسـاد، و یراد بـالحرمه فیهـا الممنوعیه المطلقه، أعمّ من التکلیف أو الوضع. کمـا أنّ المراد بالحـلّ فیهـا الإطلاق بالمعنی الأعم، بل الغالب فیهما إراده الوضع. و یظهر من التأمّل فی جمیع روایه التحف المتضـمنه لتقسیم معایش العباد أنّ محطّ النظر فیهـا بیـان حرمه مـا یکتسب من الأموال و حلّیتها وضـعا لا تکلیفا، فراجع. و هما الظاهران أیضا من قوله- تعالی-: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا «۱»

(۲) فی حاشیه الإیروانی: «ظاهر هذه الفقره حرمه بیع ما یوجب وهن الدیانه الإسلامیه و تقویه المذاهب الفاسده، لأنّ

منصرف الحق و الباطل فی المقام ذلک، لا ما یعمّ الفروع، و کذا قوله: «و کل منهی عنه یتقرب به لغیر اللّه.»

و أمّا قوله: «فکلّ أمر یکون فیه الفساد» فلا یشمل ما کان مشتملا علی منفعتین:

محلّله و محرّمه کالعنب و الخشب و إلّا لزم تخصیص الأکثر بإخراج صور عدم قصد الحرام.» «۲» هذا.

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآیه ۲۷۵.

(۲) حاشیه المکاسب/ ۱۷، ذیل قول المصنّف: لکن فی الدلاله تأمّل.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۱

خاصّه للحرام، لأنّ الفساد لا یتبعّض. (۱)

و لکن فی کلام المصنّف سقط، و العباره فی تحف العقول هکذا: «من جمیع وجوه المعاصی أو باب من الأبواب یقوی به باب من أبواب الضلاله أو باب من أبواب الباطل أو باب یوهن به الحق ...» «۱»

قال الأستاذ الإمام بعد نقلها: «إنّ أبواب الباطل تشمل مطلق المعاصی لا سیّما مع وقوعها فی مقابل أبواب الضلاله و باب یوهن به الحقّ، فالحدیث متعرض لما یوجب الضلاله ککتب الضلال و بیع القرطاس لذلک، و لما یوجب الوهن فی الإسلام کبیع السّلاح لأعداء الدین، و منه بیع العنب مثلا- ممّن یجعله خمرا و یبیعه علنا فی شوارع المسلمین أو جنب المشاهد المعظّمه مما یوجب الوهن فی الإسلام، و لما یکون بابا من أبواب الباطل و هو سائر المعاصی، و لهذا أطلق الباطل علی کثیر منها فی الأخبار کالقمار و الشطرنج و السّماع و نحوها.» ثم ذکر فی هذا المجال روایه الفضیل و غیرها، فراجع. «۲»

و کیف کان فالاستدلال بروایه التحف لا إشکال فیه من حیث الدلاله، و لکن قد مرّ فی محلّه أنّها ضعیفه سندا و مضطربه متنا، «۳» فیشکل الاعتماد علیها فی إثبات حکم شرعی.

(۱)

أراد بـذلك أنّه على فرض الفساد فلا فرق بين قصد المتبايعين للحرام و قصد أحدهما فقط، إذ المعامله تتقوم بالطرفين، فإذا فسدت من ناحيه أحدهما فسدت فى ناحيه الآخر أيضا.

و قد يستدلّ لفساد المعامله أيضا بروايه صابر أو جابر، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجره.» «۴»

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۵۰ (- ط. أخرى ۱/ ۲۲۴)، فى النوع الثانى من القسم الثانى. و روايه الفضيل رواها فى الوسائل ۱۲/ ۲۴۲، الباب ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۳) راجع ۱/ ۷۰ و ۸۸ و ما بعدهما و ۱/ ۱۹۴ من الكتاب.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

....

بتقريب أنّ حرمه الأجره تدلّ على بطلان الإجاره، و بعدم الفصل بينها و بين البيع يتمّ الاستدلال. هذا.

و لكن الراوى مردّد بين صابر و جابر، و صابر لم تحرز وثاقته، «۱» و جابر مردّد بين جماعه فإن أريد به الجعفى كان موثوقا به. «۲» و المتن أيضا مردّد بين: «فيباع» و «يباع»، و لعلّه ينسبق من الثانى معنى: «ليباع»، فيراد منه صوره اشتراط الحرام، اللّهم إلّا أن يستبعد إجاره المسلم بيته بشرط الانتفاع المحرّم. و قد مرّ تفصيل ذلك فى أوائل المسأله الأولى، فراجع. «۳»

هذا مضافا إلى معارضه الروايه بمصححه ابن أذنيه، قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته أو دابّته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير؟ قال: «لا بأس.» «۴»

فتحمل الروايه- على ما قيل- على الكراهه جمعا، و لكن حمل لفظ الحرمه على

الكراهه بعيد جدّا، فتدبّر.

---

(۱) راجع تنقیح المقال ۲/ ۹۰.

(۲) نفس المصدر ۱/ ۱۹۸ و ما بعدها.

(۳) راجع ص ۲۴۰ و ما بعدها.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

[القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا كبيع السلاح من أعداء الدين]

اشاره

القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا، بمعنى أنّ من شأنه أن يقصد منه الحرام. (۱) و تحريم هذا مقصور على النصّ، إذ لا يدخل ذلك تحت الإعانه خصوصا مع عدم العلم بصرف الغير له فى الحرام، كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقوّيهم، بل و عدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ فى حرب المسلمين. (۲)

القسم الثالث:

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا كبيع السلاح من أعداء الدين

(۱) أقول: قد مرّ فى أوّل النوع الثانى مما يحرم التكسب به تقسيمه إلى ثلاثه أقسام:

القسم الأوّل: ما اشتمل على هيئه خاصّه لا يقصد منه بهذه الهيئه إلّا الحرام كهياكل العباده و آلات اللهو و القمار و نحوها.

القسم الثانى: ما قصد منه المتعاملان المنفعه المحرمه و إن اشتمل على منافع محلّله أيضا كبيع الخشب ممن يتخذه صنما أو العنب ممن يتخذه خمرا.

القسم الثالث: ما من شأنه أن يقصد منه الحرام و يكون مظنّه كذلك كبيع السّلاح لأعداء الإسلام.

و قد مرّ تفصيل القسمين الأوّلين، «۱» و الآن وصلت النوبه إلى بيان القسم الثالث.

(۲) أراد بذلک أنّ صدق الإعانه على الإثم- على ما مرّ منه- يتوقف على

---

(۱) راجع ص ۱۵۱ و ۲۱۹ و ما بعدهما من الکتاب.

....

وقوع البیع بقصد الحرام، و المفروض فى المقام عدم القصد و لا العلم بل مجرّد الشأنیه و القابلیه له، فلیس الحکم

فى المسأله حكما كليّا دائرا مـدار صـدق الإعانه، و ليس دائرا مدار الشأنيه أيضا، إذ ما من مباح إلّا و له شأنيه الانتفاع المحرّم به، و لا يمكن الالتزام بحرمه المعامله على أمثال ذلك، و لذا تعرّض الأصـحاب لخصوص مسأله بيع السّلاح من أعداء الدين لوجود النصوص الوارده فيها، فالأولى تخصيص البحث بها كما صنع الأصـحاب، إلّا أن يتعـدّى منها بإلقاء الخصوصـيه و تنقيح المناط القطعى إلى موارد أخر تشابهها كما سيأتى بيانها.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى بيان موضوع البحث]

قال الأستاذ الإمام «ره» فى بيان موضوع البحث فى المسأله ما ملخّصه و محصّله:

«أنّ موضوع البحث ليس مطلق ما ينطبق عليه عنوان السلاح كائنا ما كان، بل الموضوع ما كان سلاح الحرب فعلا، و هو يختلف بحسب الأزمان و الأمكنه، ففى الأزمنه القديمه كانت الأحجار الخاصّه و الأخشاب آلات للحرب، ثم انقرض زمانها و خرجت عن صلاحيه ذلك و قامت مقامها أسلحه أخرى كالسيف و الرمح و العمود و نحوها، ثم انقرضت هى أيضا و قام مقامها غيرها. فالمراد من السّلاح فى موضوع البحث سلاح اليوم الذى يستعمل فى الحروب، لا ما انقرضت أيّامه، فإن أراد بعض أعداء الدين حفظ الأسلحه القديمه فى المتاحف لقدمتها فلا مانع من بيعها منه بلا إشكال، و كذلك ليس المقصود مطلق أعداء الدين، فإنّ كل مخالف لنا فى ديننا فهو عدوّنا فى الدين، و لكن موضوع البحث أخصّ منه و هو الدوله المخالفه للإسلام أو الطائفه الكذائيه، فلا ينبغى الإشكال فى جواز بيعه من يهودىّ فى بلاد المسلمين يكون تابعا لهم لو لا جهات أخر.

ثم اعلم أنّ هذا الأمر أعنى بيع السّلاح من أعداء الدين من الأمور السّياسيه التابعه لمصالح اليوم، فربّما تقتضى مصالح المسلمين بيع

السّلاح بل إعطاؤه مجّانا لطائفه من الكفّار، و ذلک مثل ما إذا هجم علی حوزه الإسلام عدوّ قویّ لا یمکن دفعه إلّا بتسلیح هذه الطائفه و کان المسلمون فی أنّ منهم. بل لو هجم دوله

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۵

....

المخالفین علی دوله الشیعه مریدین قتلهم و أسرهم و هدم مذهبهم یجب علیهم دفعهم و لو بوسیله تلک الطائفه الکافره المأمونه.

و ربما تقتضی المصالح ترک بیع السّلاح و غیره مما یتقوی به الکفّار مطلقا سواء کان موقع قیام الحرب أو التهیؤ له أم زمان الهدنه و الصلح، أمّا فی الأوّلین فواضح، و أمّا فی الأخیره فحیث خیف علی حوزه الإسلام و لو آجلا، بأن احتمل أنّ تقویتهم موجبه للهجمه علی بلاد المسلمین و السلطه علی نفوسهم و أعراضهم، فنفس هذا الاحتمال منجّز فی هذا الأمر الخطیر لا یجوز التخطی عنه فضلا عن کون تقویتهم مظنه له أو فی معرضه. و لا فرق فی ذلک بین الخوف علی حوزه الإسلام من غیر المسلمین أو علی حوزه حکومه الشیعه من غیرهم.

و بالجمله، هذا الأمر من شئون الحکومه و الدوله و لیس أمرا مضبوطا بل تابع لمصالح الیوم و مقتضیات الوقت. فلا الهدنه مطلقا موضوع حکم لدی العقل و لا المشرک و الکافر. و التمسک بالأصول و القواعد الظاهریه فی مثل المقام فی غیر محلّه. و الظاهر عدم استفاده شی ء زائد مما ذکرناه من الأخبار. بل لو فرض إطلاق لبعضها یقتضی خلاف ذلک أی یقتضی جواز البیع فیما خیف الفساد و هدم أرکان الإسلام أو التشیّع فلا مناص عن تقییده أو طرحه، أو یقتضی عدم الجواز فیما یخاف فی ترکه علیهما کذلک لا بدّ من تقییده،

و ذلک واضح.» «۱»

أقول: یظهر من کلامه «ره» أمور:

الأوّل: عدم إراده مطلق السّلاح، بل فی کلّ عصر السّلاح المتعارف فیه.

الثانی: أنّ المراد من أعداء الدین من یعادی المسلمین و یکون فی معرض التهجّم علیهم.

الثالث: تعمیم الحکم بالنسبه إلی المخالفین المعادین للشیعه المحقه أیضا.

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۵۲ (- ط. أخری ۱/ ۲۲۶)، فی النوع الثالث من القسم الثانی.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۶

....

الرابع: أنّ المسأله لها هویّه سیاسیه، و لا محاله تختلف بحسب الشرائط و التطوّرات السیاسیه فی کل عصر و مکان.

الخامس: جریان حکم المسأله فی زمان الهدنه أیضا مع احتمال کون تقویتهم موجبه لسلطتهم السیاسیه أو الاقتصادیه أو الثقافیه آجلا، بداهه أنّ الاحتمال فی الأمور المهمه منجّز عقلا و شرعا.

السّادس: عدم اختصاص الحکم- و لو بإلقاء الخصوصیه- بأسلحه الحرب، بل یشمل کلّ ما یوجب أحیانا شوکه الأعداء و هجمتهم علی بلاد المسلمین کبیع الموادّ الغذائیه فی بعض الشرائط أو الأراضی أو المصانع أو نحو ذلک، بل مطلق إیجاد الروابط التجاریه و الاقتصادیه، و هذا أمر مهمّ یجب علی المسلمین و حکّامهم رعایته فی قبال الکفّار و المخالفین، و قد شاهدنا فی عصرنا أنّ الصهاینه تغلّبوا علی بلاد المسلمین و نفوسهم و أعراضهم عن طریق اشتراء أراضی فلسطین تدریجا، و بذلک یظهر منع ما ربما یظهر من کلام الأستاذ من اختصاص المنع بالحکّام و رؤساء الدول، لوجود الملاک فی بیع کلّ فرد فی محیط تعیّشه أیضا مع احتمال الخطر، کما هو المجرّب فی معاملات الأراضی فی فلسطین، حیث إنّ المعاملات کانت بحسب الغالب واقعه بین الأشخاص و إن کان أعمال الیهود واقعه تحت هدایه الحزب الصهیونی العالمی، فتدبّر. هذا.

و یظهر من عباره المصنّف

عدم جواز الاستدلال فى المسأله بآيه التعاون، لما مرّ منه من اعتبار العلم و القصد فى صدق الإعانه.

و لكن يمكن أن يقال: إنّه و إن لم يصـدق على البيع فى المقام الإعانه على الإثم لكن يصـدق عليه إعانه الكفّار و الظلمه، و هى بنفسها من أشدّ المحرّمات على ما يظهر من الأخبار، فراجع. «۱» هذا.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۲۸- ۱۳۲، الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۷

[نقل بعض كلمات الأعلام فى المقام]

إلّا أنّ المعروف بين الأصحاب حرمته، بل لا خلاف فيها. (۱)

---

(۱) الأولى نقل بعض كلمات الأعلام فى المقام:

۱- قال المفيد فى المقنعه: «و بيع السّلاح لأعداء الدين حرام، و عمله لمعونتهم على قتال المسلمين.» «۱»

أقول: ظاهر الصدر الإطلاق، و ظاهر الذيل الاختصاص بموقع قتالهم مع المسلمين.

۲- و قال الشيـخ فى النهايه: «و بيع السّـلاح لسائر الكفّار و أعداء الدين حرام، و كذلك عمله لهم و التكسب بذلك ... و لا بأس ببيع ما يكنّ من آله السّلاح لأهل الكفر مثل الدروع و الخفاف، و تجنب ذلك أفضل على كلّ حال.» «۲»

۳- و فى المهذّب لابن البرّاج: «و عمل السّلاح مساعده و معونه لأعداء الدين و بيعه لهم.» «۳»

۴- و فى السّـرائر: «و عمـل السّـلاح مساعـده و معونه لأعـداء الـدين و بيعه لهم إذا كانت الحرب قائمه بيننا و بينهم، فإذا لم يكن ذلك و كان زمان هدنه فلا بأس بحمله إليهم و بيعه عليهم على ما روى فى الأخبار عن الأئمه الأطهار عليهم السّلام.» «۴»

۵- و فى الشرائع فى عداد ما يحرم الاكتساب به: «و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين.» «۵»

۶- و ذيّله فى الجواهر بقوله:

«مع قصد الإعانه أو كانت الحرب قائمه ...» «۶»

أقول: الظاهر من أكثر هـذه العبارات أنّ الملاک فی الحرمه صدق الإعانه، و یظهر من الجواهر أنّ الإعانه إنّما تصدق مع القصـد أو الصدق العرفی کما فی

---

(۱) المقنعه/ ۵۸۸، باب المکاسب.

(۲) النهایه/ ۳۶۵ و ۳۶۶، باب المکاسب المحظوره و المکروهه و المباحه.

(۳) المهذّب ۱/ ۳۴۵، کتاب المکاسب، باب ضروب المکاسب.

(۴) السرائر ۲/ ۲۱۶، باب ضروب المکاسب.

(۵) الشرائع/ ۲۶۳ (- ط. أخری ۲/ ۹)، کتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانی ممّا یحرم الاکتساب به.

(۶) الجواهر ۲۲/ ۲۸، کتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانی ممّا یحرم الاکتساب به.

....

حال الحرب، و قد تقدم نظیر ذلک عن المحقق الأردبیلی فی مسأله بیع العنب. «۱»

۷- و فی المسـتند: «و منها بیع السّلاح لأعداء الدین مسلمین کانوا أم مشرکین، و حرمته فی الجمله إجماعیه ... و علی هذا فالمنع مطلقا فی الکفّار، و فی حال المباینه فی أعداء الدین من المسـلمین أقوی و أظهر. و صـرّح فی المهذّب بأنّ التفصـیل إنّما هو فی ذلک: قال: بیع السـلاح لأهل الحرب لا یجوز إجماعا، و أمّا أعداء الدین کأصـحاب معاویه هل یحرم بیع السّـلاح منهم مطلقا أو فی حال الحرب خاصه؟ انتهی. هـذا. و أمّا غیر أعـداء الدین من فرق المسـلمین المحاربین للمسـلمین فلا شکّ فی عدم لحوقهم بالکفّار، فیجوز البیع منهم فی حال عدم الحرب، و الظاهر من جماعه إلحاقهم بأعداء الدین من فرق المسلمین ...» «۲»

أقول: أراد بالمهذب المهذّب البارع لابن فهد الحلی. «۳»

۸- و السیّد الطباطبائی الیزدی «ره» فی الحاشیه أنهی الأقوال فی المسأله إلی ثمانیه فقال: «و المتحصّل من ظواهر کلماتهم أقوال: أحدها

و هو ظاهر المشهور:

اختصاص الحرمه بحال قيام الحرب. الثانى: التحريم فى حال المباينه و عدم الصلح، و هو مختار جماعه. الثالث: التحريم فى حال الحرب أو التهيؤ له، و هو ظاهر المسالك. الرابع: التحريم مطلقا، و هو المحكىّ عن حواشى الشهيد بل عن الشيخين و الديلمى و الحلبى و التذكره، و ربما يستظهر من الشرائع أيضا. الخامس:

التحريم مع قصد المساعده فقط، حكاه فى الجواهر عن بعض، و يمكن استظهاره من عباره الشرائع. السّادس: التحريم مع أحد الأمرين من القصد إلى المساعده أو قيام الحرب، اختاره فى الجواهر. السّابع: التحريم مع الأمرين من القصد و قيام الحرب، حكاه فى الجواهر. الثامن: ما اختاره فى المستند من إطلاق المنع بالنسبه

---

(١) راجع ص ٣١٢ من الكتاب.

(٢) مستند الشيعه ٢/ ٣٣٥، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

(٣) راجع المهذّب البارع ٢/ ٣٥٠، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

[بيان الأخبار]

و الأخبار بها مستفيضه: منها: روايه الحضرمى، قال: دخلنا على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال له حكم السّراج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام من السّروج و أداتها؟ قال: «لا بأس، أنتم اليوم بمنزله أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، إنّكم فى هدنه، فإذا كانت المباينه حرم عليكم أن تحملوا إليهم السّلاح و السّروج.»

و منها: روايه هند السّراج، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أصلحك اللّه إنّى كنت أحمل السّلاح إلى أهل الشّام فأبيعه منهم، فلمّا عرّفنى اللّه هذا الأمر ضقت بذلك و قلت: لا أحمل إلى أعداء اللّه. فقال: «احمل إليهم و بعهم، فإنّ اللّه يدفع بهم عدوّنا و عدوّكم، يعنى الرّوم، فإذا كانت

الحرب بيننا (فلا تحملوا- الوسائل.) فمن حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك.» (١)

و صريح الروايتين اختصاص الحكم بصوره قيام الحرب بينهم و بين

إلى المشركين، و التفصيل بين حال المباينه و الصلح بالنسبه إلى المسلمين المعادين للدين، و هو المحكيّ عن المهذّب، بل مقتضى عبارته المحكيّه فى المستند أنّ إطلاق المنع بالنسبه إلى الكفّار إجماعى ... و الأقوى هو التحريم مع القصد مطلقا و مع عدمه فى غير حال الصلح سواء كان الحرب قائما بالفعل أو كانوا متهيئين له أولا، فيكفى مطلق المباينه، و الظاهر أنّ صوره القصد خارجه عن محل الكلام، إذ لا ينبغى الإشكال فى الحرمه معه لصدق الإعانه على الإثم ...» «١»

(١) راجع الوسائل، «٢» و المراد بالحضرمى فى الروايه الأولى أبو بكر عبد اللّه بن محمّد الحضرمى، و السند إليه صحيح، و هو أيضا ثقه أو ممدوح، «٣» فالروايه

---

(١) حاشيه المكاسب/ ١٠، ذيل قول المصنّف: إلّا أنّ المعروف ...

(٢) الوسائل ١٢/ ٦٩، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديثين ١ و ٢.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢/ ٢٠٤.

المسلمين، بمعنى وجود المباينه فى مقابل الهدنه، و بهما يقيّد المطلقات جوازا و منعا.

صحيحه أو حسنه. و كون حكم السّراج مجهولا لا يضرّ لعدم كونه راويا. و أمّا الروايه الثانيه فضعيفه بهند السّراج و بأبى ساره الراوى عنه لكونهما مجهولين. «١»

ثم لا يخفى أنّ الأخبار الوارده فى المسأله على طوائف يستفاد- بدوا- من بعضها الجواز مطلقا و من بعضها المنع كذلك، و من بعضها التفصيل تاره بين الهدنه و بين المباينه، و أخرى بين وجود الحرب فعلا و عدمها، و ثالثه بين الأسلحه و

بين وسائل الدفاع، و رابعه المنع فى مورد الفتنه. و الموضوع فى بعضها المشركون، و فى بعضها أهل الحرب، و فى بعضها أهل الباطل، و فى بعضها السلطان- المنصرف إلى سلطان الإسلام-، و فى بعضها أهل الخلاف من المسلمين.

و المصنّف تعرّض أوّلا لروايتين مفصّلتين، و أراد حمل المطلقات جوازا أو منعا عليهما، مع أنّ محطّ السؤال فى كلتيهما حمل السّلاح إلى المخالفين المدافعين عن بلاد الإسلام لا إلى المشركين و الكفّار، فلا وجه لحمل ما استدلّ به للمنع بنحو الإطلاق بالنسبه إلى المشركين على التفصيل الواقع فيهما. هذا.

و مورد المنع فى الأولى من المفصلتين صوره المباينه، و فى الثانيه صوره قيام الحرب فعلا، و الأولى أعمّ و لا تنافى بينهما لكونهما مثبتتين فيحتمل المنع فى كلتيهما، و الظاهر من المباينه تحقق قدره مستقله فى قبال حكومه الإسلام أو التشيع. و الغالب فى حال المباينه شأنيه قيام الحرب، فتدبّر.

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد نقل الروايتين ما ملخصه: «و هاتان الروايتان صارتا منشأ للقول بالتفصيل، تاره بين زمان الهدنه و غيره مطلقا، و أخرى فى خصوص البيع من المخالفين و الأخذ بإطلاق المنع عن البيع من الكفّار.

و التحقيق أنّ الروايتين قاصرتان عن إثبات هذا التفصيل فى المقامين، لأنّ السؤال

---

(١) راجع نفس المصدر ٣/ ٣٠٥، و ٣/ ١٧ من فصل الكنى.

مع إمكان دعوى ظهور بعضها فى ذلك (١) مثل مكاتبه الصيقل: أشترى السيوف و أبيعها من السلطان، أ جائز لى بيعها؟ فكتب: «لا بأس به.» (٢)

فيهما عن حمل السّلاح إلى الشام فى عصر الصادقين عليهما السّلام، و هو عصر لم تكن للشيعه الإماميه مملكه مستقله و حكومه على حده، بل

كان المسلمون كافه تحت حكومه واحده هى سلطنه خلفاء الجور- لعنهم اللّه-، فلم يكن فى حمل السلاح إلى الشام خوف على حوزه الشيعه و بلادهم، لعدم الموضوع لهما- و لهذا نزّلهم منزله أصحاب رسول اللّه، حيث إنّ كلّهم جمعيه واحده تديرهم حكومه واحده- بل كان تقويه للمسلمين فى قبال الكفّار، كما أشار إليه فى الروايه الثانيه، فلا يجوز التعدّى عن مثل تلك الهدنه التى كانت كالهدنه فى عصر أصحاب الرسول صلّى اللّه عليه و آله إلى مطلق الهدنه و السكون، كما إذا كانت لنا دوله مستقله و لهم كذلك و كانت بيننا هدنه و تعاقد و مع ذلك كان فى تقويتهم فساد أو مظنته بل و احتماله بحيث خيف على دوله الشيعه و حكومتهم من ذلك.

و يستفاد من التعليل فى الثانيه أنّ كلّ مورد يدفع عدوّ قويّ بعدوّ مأمون منه يجوز بيع السلاح منه لدفعه.

و كيف كان فلا يمكن القول بجواز بيع السّلاح و نحوه من الكفّار أو المخالفين بمجرد الهدنه و عدم الحرب، بل لا بد من النظر إلى مقتضيات اليوم و صلاح المسلمين و الأمّه، كما أنّ فى عصر الصادقين عليهما السّلام كان من مقتضيات الزمان جواز دفع السلاح إلى حكومه الإسلام لدفع المشركين من غير ترقّب فساد عليه. و كلما كان كذلك يجوز بل قد يجب، فلا يستفاد من الروايتين أمر زائد على ما يحكم به العقل.» «١» انتهى ما ذكره الأستاذ، و هو كلام متين.

(١) أى فى التفصيل بين الهدنه و حال الحرب أو المباينه كما يأتى بيانه.

(٢) رواها فى الوسائل عن أبى القاسم الصيقل، قال: كتبت إليه: إنّى رجل صيقل أشترى السيوف و أبيعها من السلطان أ جائز لى بيعها؟

فکتب: «لا بأس

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۵۴ (- ط. أخری ۱/ ۲۲۹)، فی النوع الثالث من القسم الثانی.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۹۲

و روایه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن حمل المسلمین إلی المشرکین التجاره؟ قال: «إذا لم یحملوا سلاحا فلا بأس.» (۱)

به.» «۱» و لکن أبو القاسم الصیقل مجهول، و لا یعرف المروی عنه أیضا.

و الظاهر أنّ مراده بالسلطان السلطان من خلفاء الجور فی عصره و لم یکن فی قباله إلّا دول الکفر، فالأسلحه کانت تصرف لدفعهم. فوزان الروایه وزان روایه الحضرمی، و لم یکن الصیقل فی بلاد الإسلام مرتبطا بسلاطین الکفر یبیع منهم السلاح، فتأمّل.

(۱) راجع الوسائل «۲» و عبّروا عنها بالصحیحه- بناء علی اعتبار الکتاب المنسوب إلی علی بن جعفر- و لکن دلالتها علی المنع بالمفهوم، و إطلاقه غیر واضح لکونها فی مقام بیان حکم المنطوق، و یکفی فی صحّه التقیید و ثبوت المفهوم تحقق المنع فی بعض الصور کصوره المباینه أو الحرب مثلا. و إن شئت قلت: إنّ مفهوم القضیه بمنزله النقیض لها و نقیض الموجبه الکلیه سالبه جزئیه و نقیض السالبه الکلیه موجبه جزئیه.

هذا مضافا إلی أنّ الظاهر من المشرکین فی السؤال المشرکون المجاورون لبلاد الإسلام، و الغالب فیهم فی تلک الأعصار کونهم فی حال الحرب أو المباینه مع دوله الإسلام.

و بالجمله دلاله الروایه علی المنع بنحو الإطلاق ممنوعه.

و تجویز التجاره معهم فی هذه الروایه لا ینافی ما مرّ منّا من تنقیح المناط القطعی و القول بحرمه کلّ ما یوجب قوتهم و شوکتهم فی قبال المسلمین بحیث یخاف منهم علیهم و لو آجلا، و من أظهر مصادیق ذلک فی أعصارنا إیجاد العلاقات التجاریه.

بداهه

أنّ هذا المعنى يختلف بحسب الأزمنه و أنواع التجاره، و لم يكن فى تلك

---

(١) الوسائل ١٢/ ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ۶.

و مثله ما فى وصيه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لعلىّ عليه السّلام: «يا علىّ، كفر باللّه العظيم من هذه الأمّه عشره أصناف»، و عدّ منها بائع السلاح من أهل الحرب. (١)

الأعصار التجارات الجزئيّه الصادره عن الأفراد مع المشركين و الكفّار بحدّ توجب قوّتهم و سلطتهم على المسلمين. هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ التجارات الجزئيه معهم كانت جائزه لا محاله على فرض عدم قيام الحرب بينهم و بين المسلمين، إذ فى حال الحرب لا يجوز معاونتهم بأىّ نحو كان كما هو واضح، و على هذا فمورد الصحيحه لا محاله صوره الهدنه.

و حيث فصّل فيها بين تجاره الأسلحه و غيرها- و التفصيل قاطع للشركه- كان مقتضاها عدم الجواز فى الأسلحه مطلقا و لو فى حال الهدنه، فتدبّر.

(١) راجع الوسائل «١» و الروايه و إن اشتملت على مضامين عاليه و لكن فى سندها مجاهيل، فيشكل الاعتماد عليها، و عدّها من الروايات المطلقه الدالّه على المنع أيضا قابل للمناقشه، إذ الظاهر أنّه يراد بأهل الحرب فيها الكفّار المحاربون فعلا مع دوله الإسلام أو المستعدّون لها كما ربما يؤيد ذلك التشديد المذكور فى الروايه من الحكم بكفر بائع الأسلحه منهم، فلا تشمل الكفّار العائشتين تحت ظلّ حكومه الإسلام و إن لم يعملوا بشرائط الذمّه.

و فى هذا الباب من الوسائل روايه أخرى لم يتعرض لها المصنف، قال:

«و عنهم، عن أحمد بن محمد، عن أبى عبد اللّه البرقى، عن السرّاج،

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قلت له: إنّی أبیع السلاح؟ قال: فقال: «لا تبعه فی فتنه.» هکذا فی الوسائل «۲»، و علی هذا فالسرّاج مجهول، و لکن فی الکافی «۳»

---

(۱) راجع نفس المصدر ۱۲/ ۷۱، و الباب، الحدیث.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۷۰، و الباب، الحدیث ۴.

(۳) راجع الکافی ۵/ ۱۱۳، کتاب المعیشه، باب بیع السلاح منهم، الحدیث ۴.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۹۴

[الإشکال فی کلام الشهید فی المقام]

فما عن حواشی الشهید من أنّ بیع السّلاح حرام مطلقا فی حال الحرب و الصلح و الهدنه لأنّ فیه تقویه الکافر علی المسلم فلا یجوز علی کلّ حال، شبه الاجتهاد فی مقابل النصّ، مع ضعف دلیله کما لا یخفی. (۱)

و التهذیب «۱» عن السرّاد، فإن أرید به الحسن بن محبوب فهو لا یمکن أن یروی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إلّا بواسطه، و إن أرید به غیره فهو مجهول. و فی الاستبصار «۲»:

عن السرّاد عن رجل، فیصیر الخبر مرسلا.

و کیف کان فالفتنه معنی عامّ تشمل محاربه بعض الشیعه مع بعض أیضا إذا نشأت عن الأهواء و لم تکن فی طریق الدفاع عن الحقّ، و أمّا الدفاع عن الإسلام و الحقّ و العداله فلا یسمی فتنه، کما هو واضح، هذا.

و فی سنن البیهقی أیضا بأسانیده عن عمران بن حصین قال: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن بیع السّلاح فی الفتنه.» «۳» و عمران بن حصین صحابیّ مرضیّ الفریقین. «۴»

(۱) أراد أنّ الشهید «ره» حیث أخذ بظهور ما یدلّ بإطلاقه علی المنع المطلق و ترک تقییده بما هو نصّ فی التفصیل فکأنّه اجتهد فی مقابل النصّ.

و لکن یرد علی ذلک: أنّه علی فرض إطلاق روایه علی

بن جعفر مفهوما وجب الأخذ بإطلاقها، كما أفتى به جماعه و حكاه المصنّف عن الشهيد أيضا، و لا وجه لتقييد إطلاق مفهومها بسبب روايتى الحضرمى و الهند المفصّلتين، لما مرّ من أنّ موردهما حمل الأسلحه إلى المسلمين المخالفين للدفاع عن حوزه الإسلام و بلاده فى قبال الكفر، و لم يكن فى عصر صدور هذه الأخبار تشكّل شيعى و دوله شيعيه مستقله يخاف عليها من ناحيه هؤلاء المخالفين. و أمّا روايه على بن جعفر

---

(١) راجع التهذيب ۶/ ۳۵۴، باب المكاسب، الحديث ١٢٨.

(٢) راجع الاستبصار ٣/ ۵٧، كتاب المكاسب، باب كراهيه حمل السلاح إلى أهل البغى، الحديث ١.

(٣) سنن البيهقى ۵/ ٣٢٧، كتاب البيوع، باب كراهيه بيع ... و السيف ممن يعصى اللّه عزّ و جلّ به.

(۴) راجع تنقيح المقال ٢/ ٣۵٠؛ و أسد الغابه ۴/ ١٣٧.

....

فالموضوع فيها المشركون.

و على هذا فليس إفتاء الشهيد بالمنع بالنسبه إلى المشركين مطلقا اجتهادا منه فى مقابل النصّ. و ما ذكره من الدليل أيضا قوىّ- و يظهر مفاده من عباره المصنف أيضا- إذ نفس تمكين الكفّار و المشركين من الأسلحه القتّاله يوجب قوّتهم فى قبال المسلمين، و تقويتهم بذلك أمر يحكم بقبحه العقل لكونها فى معرض التعرّض لبلاد المسلمين و قتل النفوس المحترمه و هتك الأعراض. كيف؟! و فى الأمور المهمه مجرّد الاحتمال منجّز عقلا فكيف مع المعرضيه و الظنّ؟ و الشرع الذى أوجب إعداد القوه و رباط الخيل فى قبالهم بداعى إرهابهم كيف يجوّز تمكينهم من الأسلحه و مظاهر القوّه و القدره؟! و قد مرّ فى روايه تحف العقول فى عداد ما يحرم بيعه: «و كلّ منهى عنه مما يتقرب به لغير

اللّه أو يقوى به الكفر و الشرك.» و فيها أيضا فى وجه الحرام من الولايه: «فولايه الوالى الجائر و ولايه ولاته ... و العمل لهم و الكسب معهم بجهه الولايه ... فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم إلّا بجهه الضروره.» «۱» نعم الروايه مضطربه المتن و لا سند لها كما مرّ فى أوائل المكاسب. «۲». هذا. و لكن يمكن أن يقال- كما فى مصباح الفقاهه أيضا-:

«إنّ هذا كلّه لو تقارن البيع مع التسليم و التسلّم الخارجى.» «۳» إذ لا يلزم من البيع المجرّد عنهما تقويه للكفّار على المسلمين.

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳ و ۳۳۲.

(۲) راجع ۱/ ۷۰ و ۸۸ و ما بعدهما من الكتاب.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۸، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

[حكم المسأله فى ما إذا لم يقصد البائع المعونه]

ثمّ إنّ ظاهر الروايات شمول الحكم لما إذا لم يقصد البائع المعونه و المساعده أصلا، بل صريح مورد السؤال فى روايتى الحكم و الهند هو صوره عدم قصد ذلك. فالقول باختصاص حرمه البيع بصوره قصد المساعده كما يظهر من بعض العبائر (۱) ضعيف جدّا. و كذلك ظاهرها الشمول لما إذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب للمبيع فى الحرب بل يكفى مظنه ذلك بحسب غلبه ذلك مع قيام الحرب بحيث يصدق حصول التقوّى لهم بالبيع.

[الحكم مخالف للأصول يقتصر على مورد النص]

و حينئذ فالحكم مخالف للأصول (۲) صير إليه للأخبار المذكوره و عموم روايه تحف العقول المتقدمه، فيقتصر فيه على مورد الدليل و هو السّلاح، دون

---

(۱) فى المختصر النافع: «الثالث: ما يقصد به المساعده على المحرّم كبيع السّلاح لأعداء الدين فى حال الحرب، و قيل مطلقا.» «۱»

و فى المسالك: «لا فرق فى أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّارا، لاشتراكهم فى الوصف و هو الإعانه على المحرّم المنهى عنها، و منهم قطّاع الطريق و نحوهم، و إنّما يحرم مع قصد المساعده أو فى حال الحرب أو التهيؤ له، أمّا بدونها فلا.» «۲» و مرّ

عن الجواهر قوله: «مع قصد الإعانه أو كانت الحرب قائمه.» «۳»

(۲) يعنى ما يدلّ على حلّيه كلّ عمل تكليفا إلّا ما ثبت حرمته، إذ البحث فعلا فى الحكم التكليفى لا الوضعى.

---

(۱) المختصر النافع/ ۱۱۶، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(۲) المسالك ۳/ ۱۲۳، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۳) الجواهر ۲۲/ ۲۸، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به، و قد مرّ فى ص ۳۸۷.

ما لا يصدق عليه ذلك كالمجنّ

و الدرّع و المغفر و سائر ما يكنّ، (۱) وفاقا للنهايه و ظاهر السّرائر و أكثر كتب العلامه و الشهيدين و المحقق الثانى (۲)،

و فى حاشيه السيّد «ره»: «إذا كان المدار على حصول التقوّى و خصّ بحال الحرب- كما يظهر من عبارته- فليس الحكم مخالفا للأصول، إذ يصدق الإعانه على الإثم حينئذ و إن لم يقصد البائع حسبما عرفت، مع أنّ من القواعد حرمه تقويه الكفر، يدلّ عليها العقل و النقل، فإنّ المستفاد من خبر تحف العقول حرمه ذلك مطلقا لقوله عليه السّلام: أو يقوى به الكفر و الشرك.» «۱»

أقول: أراد بما ذكره من صدق الإعانه على الإثم حينئذ ما أشار إليه قبل ذلك فى كلامه- وفاقا للمحقق الأردبيلى- من أنّ الإعانه تصدق مع القصد أو الصدق العرفى، و فى حال الحرب أو التهيؤ لها تصدق عرفا و إن لم تقصد، نظير ما مرّ فى إعطاء العصا لمن أراد ضرب المظلوم بها.

(۱) فى الصحاح: «كننت الشى ء: سترته و صنته من الشمس، و أكننته فى نفسى: أسررته ... و كننت الجاريه و أكننتها، فهى مكنونه و مكنّه.» «۲»

(۲) قد مرّ عن نهايه الشيخ قوله: «و لا بأس ببيع ما يكنّ من آله السّلاح لأهل الكفر مثل الدروع و الخفاف.» «۳»

و فى السرائر ذكر عباره النهايه و روايه محمد بن قيس الآتيه، «۴» و ظاهره قبول مضمونهما.

و فى الدروس: «و يكره بيع ما يكنّ كالدرع و البيضه و الخف و التجفاف- بكسر التاء- و هو الذى يلبس الخيل.» «۵»

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۱۲.

(۲) الصحاح ۶/ ۲۱۸۹.

(۳) النهايه/ ۳۶۶، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۴) راجع السرائر ۲/ ۲۱۶، باب ضروب المكاسب.

(۵) الدروس/ ۳۲۸ (- ط. أخرى ۳/

۱۶۶)، کتاب المکاسب، الدرس ۲۳۲، الثانی مما یحرم الاکتساب به.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۹۸

للأصل و ما استدلّ به فی التذکره (۱) من روایه محمد بن قیس، قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفئتین من أهل الباطل تلتقیان، أبیعهما السّلاح؟ قال: «بعهما ما یکنّهما: الدرع و الخفّین و نحوهما. (و نحو هذا- الوسائل.) (۲)

و فی الروضه: «و لا یلحق بالسّلاح ما یعدّ جنه للقتال کالدرع و البیضه و إن کره.» «۱»

و قال العلّامه فی النهایه: «و یجوز بیع ما یکنّ من آلات السّلاح کالدرع و البیضه.» «۲»

و فی القواعد: «و لا بأس ببیع ما یکنّ من آله السّلاح.» «۳»

و فی جامع المقاصد فی ذیل تعرض المصنّف لحرمه بیع السّلاح لأعداء الدین قال: «و هذا إنّما هو فیما لا یعدّ جنّه کالدرع و البیضه و الخفّ و التجفاف- بکسر التاء- و هو ما یلبس للخیل، فلا یحرم نحو هذه.» «۴»

(۱) فیها: «و یجوز بیع ما یکنّ من النبل لأعداء الدین، لأنّ محمد بن قیس سأل الصادق علیه السّلام عن الفئتین. الحدیث.» «۵»

(۲) راجع الوسائل «۶» و السند صحیح.

---

(۱) الروضه فی شرح اللمعه ۳/ ۲۱۱، کتاب المتاجر، الفصل الأوّل.

(۲) نهایه الإحکام ۲/ ۴۶۷، کتاب البیع، المقصد الأوّل، الفصل الثالث، المطلب الثانی.

(۳) القواعد ۱/ ۱۲۰، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، القسم الثانی.

(۴) جامع المقاصد ۴/ ۱۷، کتاب المتاجر، فی القسم الثانی مما یحرم الاکتساب به.

(۵) التذکره ۱/ ۵۸۷، کتاب البیع، المقصد الثامن، الفصل الأوّل فی أنواع المکاسب.

(۶) الوسائل ۱۲/ ۷۰، الباب ۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳. و سنده هکذا: محمد بن یعقوب، عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن

على بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن محمد بن قيس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۹۹

لكن يمكن أن يقال: إنّ ظاهر روايه تحف العقول إناطه الحكم على تقوّى الكفر و وهن الحقّ. و ظاهر قوله عليه السّلام فى روايه هند: «من حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا» أنّ الحكم منوط بالاستعانه، و الكلّ موجود فيما يكنّ أيضا كما لا يخفى. مضافا إلى فحوى روايه الحكم المانعه عن بيع السّروج. و حملها على السيوف السريجيّه لا يناسبه صدر الروايه مع كون الراوى سرّاجا. (۱)

---

(۱) محصّل الجواب عن التفصيل بين ما يقاتل به و بين ما يكنّ به و القول بجواز الثانى وجوه:

الأوّل: أنّ لفظ السّلاح يعمّ ما يكنّ به أيضا:

ففى المصباح المنير: «السلاح: ما يقاتل به فى الحرب و يدافع.» «۱»

و فى مجمع البحرين: «قوله- تعالى-: وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ هى جمع سلاح- بالكسر- و هو ما يقاتل به فى الحرب و يدافع.» «۲»

أقول: هذا ما يظهر من مصباح الفقاهه، «۳» و لكن يمكن أن يناقش بأنّ لفظ السّلاح منصرف إلى ما يقاتل به. و حيث إنّ آلات القتال وسائل للدفاع أيضا ذكر فى كلامهما لفظ الدفاع. و بالجمله فإطلاق لفظ السّلاح على مثل الدرع و المغفر و المجنّ غير مأنوس، فتأمّل.

الوجه الثانى: أنّ اللّه- تعالى- أمر بإعداد القوه و رباط الخيل لإرهاب أعداء اللّه، و بيع ما يكنّ به منهم نقض لهذا الغرض المهمّ.

الوجه الثالث: أنّ تمكين أعداء اللّه من مطلق وسائل الحرب و لو مما يكنّ به تقويه لهم فى قبال المسلمين، و هى قبيحه عقلا و محرّمه شرعا، كما يشهد بذلك

---

(۱) المصباح المنير/ ۲۸۴.

(۲) مجمع البحرين

۲/ ۳۷۳ (- ط. أخرى/ ۱۷۲).

(۳) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۹، فی المسأله الثالثه من القسم الثانی من النوع الثانی.

و أمّا روایه محمد بن قیس فلا دلاله لها علی المطلوب، لأنّ مدلولها بمقتضی أنّ التفصیل قاطع للشرکه الجواز فیما یکنّ و التحریم فی غیره مع کون الفئتین من أهل الباطل، فلا بدّ من حملهما علی فریقین محقونی الدماء، إذ لو کان کلاهما أو أحدهما مهدور الدّم لم یکن وجه للمنع من بیع السلاح علی صاحبه. فالمقصود من بیع ما یکنّ منهما تحفّظ کلّ منهما عن صاحبه و تترّسه بما یکنّ، و هذا غیر مقصود فیما نحن فیه، بل تحفّظ أعداء الدین عن بأس المسلمین خلاف مقصود الشارع. فالتعدّی عن مورد الروایه إلی ما نحن فیه یشبه القیاس مع الفارق. و لعلّه لما ذکر قیّد الشهید فیما حکی عن حواشیه علی القواعد إطلاق العلّامه جواز بیع ما یکنّ بصوره الهدنه و عدم قیام الحرب.

قوله فی روایه تحف العقول فیما یحرم بیعه: «أو یقوی به الکفر و الشرک من جمیع وجوه المعاصی أو باب یوهن به الحق ...»، «۱» و قوله علیه السّلام فی روایه هند السّراج:

«من حمل إلی عدوّنا سلاحا یستعینون به علینا ...»، «۲» حیث یظهر منه أنّ ملاک الحرمه استعانتهم به علینا، و جمیع هذه العناوین منطبقه علی ما یکنّ به أیضا.

الرابع: أنّ فی روایه الحضرمی مورد سؤال حکم السّراج حمل السروج و أداتها إلی الشام، و السّروج لیست مما یقاتل بها. و حملها علی السیوف السریجیه لا یناسب کون السائل سرّاجا، هذا مضافا إلی أنّ السّروج جمع للسرج لا للسریجی و إلی أنّ السیف لا أداه

له.

بقى الكلام فى صحيحه محمد بن قيس التى استدلّ بها فى التذكره للجواز فيما يكنّ به، و الجواب عنها أنّها غير مرتبطه بما نحن فيه، أعنى بيع السّلاح من أعداء الدين، و قد أوضح ذلك المصنّف فى المتن فلا نعيد.

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۷۰، الباب ۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۱

....

فذلكه البحث: تحريم بيع كلّ ما يوجب قوّه أعداء الإسلام فى قبال المسلمين

قد تحصّل مما ذكرناه بطوله أنّ موضوع البحث فى المسأله و إن كان خصوص بيع السلاح من أعداء الدين، لكن الظاهر عدم اختصاص الحكم ببيع الأسلحه منهم بل كل ما يوجب أحيانا شوكه أعداء الإسلام و قوّتهم فى قبال المسلمين بحيث يخاف منهم على حوزه الإسلام أو حوزه الفرقه المحقّه، سواء فى ذلك المشركون أو المخالفون بل و الطغاه من الشيعه، و ما يقاتل به أو يكنّ به، بل و العلاقات التجاريه الموجبه لقوّه الطرف كما فى أعصارنا، كلّ ذلك بإلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط.

و لا فرق فى ذلك بين قيام الحرب فعلا أو وجود مظنّته، بل و احتماله و إن تحققت الهدنه فعلا.

و ما فى روايه الحضرمى من الجواز فى الهدنه و عدمه فى المباينه يراد بالهدنه فيها ما كان بين أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى عصره أو بعد وفاته بلا فصل من الاجتماع تحت رايه واحده و حكم واحد، و من المباينه تشكّل الفريقين و تمايزهما فى الحكم و السياسه و إن فرض تصالحهما فعلا لأغراض سياسيه.

و بالجمله فللمسأله هويه سياسيه، و اللازم رعايه مصلحه الإسلام و الأمّه فلا يجوز تقويه الجماعه التى يخاف منها و لو فى المآل بالنسبه إلى حوزه الإسلام أو الفرقه المحقّه. فلو

فرض أنّ جماعه من الكفّار كانت تحت لواء الإسلام و كان تقويتهم بالسلاح أو غيره فى طريق الدفاع عن حوزه الإسلام و كيان المسلمين جاز تسليم الأسلحه و غيرها إليهم و لو مجانا بل قد يجب، و لو فرض أنّ جماعه من

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۲

[بيع السّلاح من قطّاع الطريق]

ثمّ إنّ مقتضى الاقتصار على مورد النصّ عدم التعدّى إلى غير أعداء الدين كقطّاع الطريق، (۱) إلّا أنّ المستفاد من روايه تحف العقول إناطه الحكم بتقوّى الباطل و وهن الحقّ، فلعلّه يشمل ذلك، و فيه تأمّل.

الشيعه الظالمه المتهتكه تشكّلت و خيف منهم على حوزه الإسلام و قوانينه أو الفرقه المحقه و أصولها و لو فى بعض البلاد لم يجز تقويتهم و أخبار المسأله بعد ضمّ بعضها إلى بعض لا تدلّ على غير ذلك و بذلك يحكم العقل الصريح أيضا، فتدبّر.

بيع السّلاح من قطّاع الطريق

(۱) قد مرّ عن المسالك قوله: «لا فرق فى أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّارا لاشتراكهم فى الوصف و هو الإعانه على المحرّم المنهى عنها، و منهم قطّاع الطريق و نحوهم.» «۱»

و ظاهره دخول قطّاع الطريق فى أعداء الدين، و هو خلاف الظاهر، إذ الظاهر منهم من يجابه المسلمين بجهه إسلامهم.

و يحتمل بعيدا رجوع ضمير الجمع إلى الإعانه على المحرّم بلحاظ الوصف المشتق منها، يعنى: و من المعين على المحرم المعين لقطّاع الطريق، و عليه فيكون الملاك فى الحرمه عنده صدق الإعانه على الإثم.

و مرّ عن المستند قوله: «و أمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شكّ فى عدم لحوقهم بالكفّار، فيجوز البيع منهم فى حال عدم الحرب، و الظاهر من جماعه إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين.»

«۲» و لعلّ المحارب يشمل قاطع الطريق أيضا، فتأمّل.

---

(۱) المسالک ۳/ ۱۲۳، کتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانی مما یحرم الاکتساب به.

(۲) مستند الشیعه ۲/ ۳۳۵، کتاب مطلق الکسب، المقصد الثالث، الفصل الثانی. و قد مرّ فی ص ۳۸۸.

[هل النهی فی المقام یدلّ علی الفساد أم لا؟]

ثمّ إنّ النهی فی هذه الأخبار لا یدلّ علی الفساد (۱)، فلا مستند له سوی ظاهر خبر تحف العقول الوارد فی بیان المکاسب الصحیحه و الفاسده، و اللّه العالم.

و ظاهر المصنّف أنّ عنوان أعداء الدین لا یشمل قطّاع الطریق، إلّا أنّ الحکم فی روایه تحف العقول لمّا کان منوطا بتقوّی الباطل و وهن الحقّ فلعلّه یشمل لهم، و لکنه تأمّل فی ذلک بلحاظ أنّ الحق و الباطل ینصرفان إلی خصوص الأمور الدینیه و الاعتقادیه.

أقول: قد أطلق الباطل فی کثیر من الأخبار علی مثل القمار و الشطرنج و الغناء، فیراد به مطلق المعاصی و المنکرات، فراجع الوسائل. «۱»

ثمّ إنّ قوله علیه السّلام فی روایه التحف: «أو شی ء یکون فیه وجه من وجوه الفساد» «۲» یشمل بیع السلاح من قطّاع الطریق قطعا و لکن الروایه ضعیفه کما مرّ.

هذا.

و لکن لا یخفی أنّ مما یحکم العقل بقبحه و الشرع بحرمته إعانه الظالمین و الطغاه فی ظلمهم و طغیانهم، و قطّاع الطریق من أوضح مصادیقهم، و بیع الأسلحه منهم من أوضح مصادیق الإعانه.

هل النهی فی المقام یدلّ علی الفساد أم لا؟

(۱) فی مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «لا شبهه فی أنّ الحرمه الوضعیه متقوّمه بکون النهی إرشادا إلی الفساد و لا نظر له إلی مبغوضیه متعلّقه، کما أنّ قوام الحرمه التکلیفیه بکون النهی مولویا تکلیفیا ناظرا إلی مبغوضیه متعلقه، فهما لا یجتمعان فی

استعمال

واحد.

---

(١) راجع الوسائل ١٢/ ٢٢٧- ٢٤٢، الأبواب ٩٩- ١٠۴ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) تحف العقول/ ٣٣٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴٠۴

....

و أيضا النهى من حيث هو تحريم بحث لا يقتضى الفساد لا شرعا و لا عرفا و لا عقلا، سواء تعلّق بذات المعامله أو بوصفها أو بأمر خارج منطبق عليها.

و عليه فإن كان المراد بالنهى المتوجّه إلى المعامله النهى التكليفى كما هو الظاهر منه بحسب الوضع لدلّ على خصوص الحرمه التكليفيه، كالنهى عن البيع وقت النداء لصلاه الجمعه. و إن لم يرد منه الحرمه التكليفيه كان إرشادا إلى الفساد، كالنهى المتوجه إلى المعاملات، أو إلى المانعيه كالنهى المتوجه إلى موانع الصلاه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ النهى عن بيع السّلاح من أعداء الدين ليس إلّا لأجل مبغوضيه ذات البيع فى نظر الشارع فيحرم تكليفا فقط و لا يكون دالّا على الفساد، و يتّضح ذلك جليّا لو كان النهى عنه لأجل حرمه تقويه الكفر، لعدم تعلّق النهى به بل بأمر خارج يتحد معه.» «١»

أقول: محصّل كلامه «ره» أنّ مبغوضيه المعامله و حرمتها تكليفا لا تقتضى فسادها وضعا.

و أراد بكلامه الأخير بيان أمر آخر، و هو أنّ النهى فى أخبار الباب و إن تعلّق صوره ببيع الأسلحه لكنه فى الحقيقه متعلّق بتقويه الكفر، و هو عنوان آخر غير عنوان البيع، فلو سلّم أنّ حرمه المعامله تقتضى فسادها ففى المقام لا تسرى الحرمه إلى عنوان البيع حتى يتوهم اقتضاؤها لفساده.

و يمكن أن يؤيّد كلامه هذا ببيان آخر أيضا، و هو أنّ النهى و إن تعلّق فى بعض أخبار الباب بالبيع لكن المذكور فى أكثرها حمل الأسلحه، أعنى تسليمها إلى أعداء الدين. فما هو المحرّم عنوان الحمل

و التسليم لا عنوان البيع و لذا يحرم الحمل و لو مجانا، فلا وجه لفساد البيع. هذا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۱، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۵

....

و لكن قد مرّ منّا فى مسأله بيع العنب ممّن يعمله خمرا «۱» أنّه لو فرض حرمه المعامله و مبغوضيّتها فيمكن أن يقال باقتضائها الفساد إمّا لأنّ صحّه المعامله تكون بإمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها و لا أقل بعدم ردعه عنها الكاشف عن رضاه بها، و من المستبعد جدّا اعتبار الشارع و إمضاؤه أو عدم ردعه لما يكون حراما و مبغوضا له، و إمّا لأنّ المهمّ فى باب المعاملات الآثار العمليه المترقبه منها لا- نفس الأسباب بما هى ألفاظ و لا- نفس المسببات الاعتباريه. و على هذا فالنهى المتعلق بها فى الحقيقه نهى عن ترتيب الآثار المترقبه منها، و مقتضى ذلك فسادها، إذ لا معنى لصحه المعامله و اعتبار المسبّب مع حرمه جميع الآثار المترتبه عليها.

هذا على فرض تعلّق النهى بنفس المعامله. و أمّا إذا تعلّق بعنوان آخر قد ينطبق عليها فربّما يقال بعدم سرايه النهى إليها، نظير ما قالوه فى مسأله اجتماع الأمر و النهى، و لكن نحن ناقشنا فى ذلك و فرّقنا بين متعلقات الأحكام أعنى أفعال المكلّفين و بين موضوعاتها المأخوذه على نحو العموم الاستغراقى، فراجع ما حرّرناه فى تلك المسأله. «۲» هذا.

و أمّا النهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه فليس نهيا حقيقيا ناشئا عن مبغوضيه متعلقه، بل هو نهى تبعى ناش عن الأمر بالجمعه، نظير الأمر المقدّمى الواقع تأكيدا لأمر ذيها، فقوله: وَ ذَرُوا الْبَيْعَ وقع تأكيدا لقوله: فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ

اللّهِ فالنهى فى الحقيقه متولّد من الأمر بالضدّ على ما قالوا من أنّ الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضدّه.

و كيف كان فالحكم بصحّه المعامله مع كونها مبغوضه للشارع مشكل جدّا، اللّهم إلّا أن ينطبق عليها بعد وقوعها و لو عصيانا عنوان آخر ذو مصلحه

---

(۱) راجع ص ۳۷۴.

(۲) راجع ص ۲۸۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۶

....

أقوى تقتضى وجوب الوفاء بها مع بقاء ملاك الحرمه و المبغوضيه، نظير ما قالوا فى التصرف الخروجى من الأرض المغصوبه التى توسّطها عمدا، و لكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل إلّا أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء و حليه البيع و التجاره. هذا.

و المصنف منع دلاله النهى فى المقام على الفساد و لكنه التزم بأنّ المستند للمنع إن كان روايه تحف العقول كان مقتضاه الفساد لما مرّ من أنّ محطّ النظر فيها بيان المكاسب و التجارات الصحيحه و الفاسده، و لكن الروايه لا سند لها كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۷

النوع الثالث: ما ليس فيه منفعه محلّله معتدّ بها

اشاره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۹

النوع الثالث: ممّا يحرم الاكتساب به: ما لا منفعه فيه محلّله معتدّا بها عند العقلاء. و التحريم فى هذا القسم ليس إلّا من حيث فساد المعامله و عدم تملك الثمن، و ليس كالاكتساب بالخمر و الخنزير. (۱)

النوع الثالث:

ما لیس فیه منفعه محلّله معتد بها

[الفرق بین هذا النوع و النوعین السابقین]

(۱) غرضه أنّ فی النوعین السّابقین کان نفس البیع محرّما تکلیفا، و أمّا فی هذا النوع فلا دلیل علی حرمه المعامله تکلیفا و لکن لما لم یقع شی ء ذو منفعه بإزاء الثمن کانت المعامله فاسده فلم ینتقل الثمن إلی البائع و کان تصرفه فیه حراما بما أنّه تصرّف فی مال الغیر.

و بعباره أخری البحث فی هذا النوع متمحّض فی الحرمه الوضعیه، و أمّا فی النوعین السّابقین فکان محطّ البحث حرمه نفس المعامله تکلیفا و إن کانت ربما تستعقب الفساد أیضا إن دلّ علیه دلیل.

أقول: علی ما ذکره المصنّف کان المناسب ذکر هذا النوع فی مبحث شرائط العوضین لرجوع البحث فیه إلی اشتراط المالیه فی العوضین.

ثم إنّ ما ذکره إنما یصحّ علی فرض تسلیم کون المعامله فی جمیع موارد النوعین

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۱۰

....

السابقین محرمه تکلیفا، و لکن یمکن المناقشه فی کثیر منها، إذ مرّ منّا أنّ بیع النجس مثلا- بما أنّه نجس لا دلیل علی حرمته تکلیفا و إنّما الثابت عدم جواز بیع ما لا منفعه محلّله له من النجاسات، ففی الحقیقه تکون النجاسات مندرجه فی النوع الثالث، غایه الأمر أنّ الشی ء قد لا تکون له منفعه عقلائیه أصلا، و قد تکون له منفعه عقلائیه و لکنها محرّمه شرعا، فبلحاظ حکم الشرع یکون ممّا لا منفعه له و حکمه حکمه.

و القول بأنّ فى بيع النجس الذى لا منفعه محلّله له يكون نفس البيع حراما تكليفا مطلقا قابل للمناقشه. نعم فى بعض المصاديق كالخمر مثلا يمكن الالتزام بذلك، لما ورد فيها فى الروايات من التأكيدات حتى بالنسبه إلى غارسها و حارسها، نظير ما نلتزم به فى البيع الربوى من أنّه مضافا إلى فساد المعامله و عدم انتقال الثمن إلى البائع يكون نفس معاملته محرّمه تكليفا بمقتضى التأكيدات الوارده فيه و ليس حرمه أكله فى حدّ حرمه أكل مال الغير فقط.

و قد مرّ منّا أيضا أنّ لفظ الحرمه الواقعه فى كلمات القدماء من أصحابنا و فى الروايات تحمل على الحرمه الوضعيه، و اللفظ بحسب المفهوم أعمّ، و كذا الحليه الواقعه فى قبالها، و قد شاع استعمالهما فى الوضع، و محطّ النظر فى المعاملات غالبا هو الصحه أو الفساد، و على ذلك حمل المصنّف روايه تحف العقول أيضا و إن عبّر فيها بالنهى أو بلفظ الحرمه، فتدبّر.

و كيف كان فبنظر المصنّف يفترق هذا النوع عن النوعين السّابقين كما مرّ بيانه.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى توجيه هذا النوع فى عداد ما يحرم بيعه تكليفا]

و لكن الأستاذ الإمام «ره» صار بصدد توجيه ذكر هذا النوع أيضا فى عداد ما يحرم بيعه تكليفا و ذكر لذلك ثلاثه وجوه نذكرها ملخّصه: «الأوّل: التمسك لحرمه نفس المعامله بقوله- تعالى-: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ بدعوى شمول الأكل بالباطل لتملك مال الغير بلا مال فى قباله، فيصدق على بيع البائع، و نقله ما لا ماليه له باعتبار تضمنه لنقل العوض إلى نفسه أنّه أكل مال المشترى، أى تملّكه بالباطل، فيكون حراما بمقتضى الآيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۱۱

....

الثانى: التمسك بالآيه لحرمه الثمن لا بعنوان التصرف فى مال الغير بل بعنوان أكل المال بالباطل،

بدعوى ظهورها فى أنّه محرّم بهذا العنوان.

الثالث: التمسك بروايه تحف العقول، حيث يظهر منها انحصار التجارات المحلّله فيما هو مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به فى أمورهم من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره، و ما لا منفعه فيه خارج عن ذلك لعدم صلاح الناس فيه، فإذا خرج عن ذلك دخل فى المحرّم.»

ثم ناقش هو فى هذه الوجوه بما ملخّصه:

«أمّا فى الأوّل فبأنّ الأكل و إن كان كنايه و لا يراد به خصوص الأكل فى قبال الشرب لكن لا يستفاد منه إلّا سائر التصرفات الخارجيه لا مثل إنشاء البيع و الصلح و نحوهما ممّا لا يعدّ تصرّفا، و لا أظنّ أن يلتزم أحد بحرمه إنشاء المعامله على مال الغير مع عدم رضا صاحبه، مع وضوح حرمه التصرّف فى مال الغير بغير رضاه.

و أمّا فى الثانى فبأنّ الظاهر أنّ الباطل عنوان انتزاعىّ من العناوين المقابله للتجاره مثل القمار و السّرقه و الخيانه و نحوها، فأكل المال بالقمار حرام لكونه أكل مال الغير بلا سببيه التجاره، و لا يكون حراما تاره بعنوان كونه مال الغير، و أخرى بعنوان كونه باطلا- بل الباطل عنوان مشير إلى العناوين الأخر من القمار و السّرقه و نحوهما، نعم نفس عنوان القمار حرام مستقلّ، و أخذ الثمن فى مقابل ما لا- منفعه له حرام من جهه كونه تصرفا فيه بلا- سبب ناقل لا- لانطباق عنوان آخر عليه حتى يكون محرما بعنوانين.

و أمّا فى الثالث فبأنّ الروايه متعرّضه لوجوه التجارات العقلائيه المتعارفه بين الناس كالأمثله المذكوره فيها فى شقّى الصحه و الفساد، و ليست متعرّضه لما لا صلاح و لا فساد فيها كما هو مفروض المقام لعدم إقدام العقلاء

على مثلها، و يشهد له قوله فى صدرها: سأله سائل فقال: كم جهات معايش العباد التى فيها

[الدليل على الفساد فى هذا القسم]

[أكل المال بالباطل]

و الدليل على الفساد فى هذا القسم- على ما صرّح به فى الإيضاح- كون أكل المال بإزائه أكلا بالباطل. (۱)

الاكتساب و التعامل بينهم و وجوه النفقات؟ فقال: جميع المعايش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات ...». «۱»

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره أوّلا- بأنّ مقتضى الوجه الثانى حرمه الثمن لا حرمه نفس المعامله تكليفا و لا يقتضى حرمته حرمتها بل فسادها.

و ثانيا بأنّ كون عنوان الباطل مشيرا إلى العناوين الأخر كالقمار و نحوه لا يوجب عدم انطباق عنوان آخر على الثمن، إذ بعد كون القمار مثلا- حراما يمكن أن يقال: إنّ المال المأخوذ به حرام بعنوانين: بعنوان أنّه مال الغير و بعنوان أنّه مال القمار، نظير ما التزم به هو من أنّ ثمن الخمر مثلا- حرام بما أنّه مال الغير و بما أنّه ثمن للخمر، لقوله عليه السّلام: «ثمن الخمر سحت»، و إن ناقشنا نحن ذلك.

و ثالثا بأنّ ما ذكره بالنسبه إلى روايه تحف العقول مبنيّ على كونها بصدد بيان التجارات المحرمه و المحلّله تكليفا، و لكن الظاهر- كما ذكره المصنّف أيضا- أنّ محطّ النظر فيها بيان التجارات الصحيحه و الفاسده، فراجع. هذا.

و بعد اللتيا و التى لا- نرى وجها لحرمه المعامله على ما لا- منفعه فيه حرمه تكليفيه، بل قد مرّت المناقشه فى حرمه كثير من النوعين السّابقين أيضا فالبحث فى هذا النوع- كما ذكره المصنّف- يتمحّض فى الصحه و الفساد. نعم لو ثبت فساد المعامله كان التصرف فى الثمن حراما بملاك

أنّه مال الغير إلّا أن يأذن صاحبه فيه مع قطع النظر عن وقوعه ثمنا فى المعامله، فتدبّر.

(١) راجع كتاب التجاره من إيضاح الفوائد «٢».

و ظاهر المصنّف أيضا صحه الاستدلال بالآيه للمقام على فرض كون الشى ء

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٥٨، (- ط. أخرى ١/ ٢٣٧)، فى القسم الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع الإيضاح ١/ ٤٠١، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

و فيه تأمّل، لأنّ منافع كثير من الأشياء التى ذكروها فى المقام تقابل عرفا بمال و لو قليلا بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بإزائه سفها.

فالعمده ما يستفاد من الفتاوى و النصوص من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادره و كونها فى نظره كالمعدومه.

قال فى المبسوط: «إنّ الحيوان الطاهر على ضربين: ضرب ينتفع به و الآخر لا ينتفع به- إلى أن قال:- و إن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف، مثل الأسد و الذئب و سائر الحشرات مثل الحيّات و العقارب

بحيث لا يبذل عرفا بإزائه شى ء من المال و لو قليلا.

و قد مرّ مرارا أنّ الاستدلال بالآيه للمقام مبنىّ على كون الباء فيها للمقابله، نظير ما يدخل على الثمن فى المعامله، فيكون مفادها النهى عن أخذ مال الغير بعوض لا ماليه له و يكون باطلا محضا.

و لكن الظاهر عدم صحّه هذا المبنى، بل الباء للسببيه، فتكون الآيه ناظره إلى بيان الأسباب الناقله كما يشهد بذلك استثناء التجاره عن تراض التى هى منها أيضا، فيراد بها النهى عن أكل أموال الناس بمثل القمار و السرقه و نحوهما من الأسباب الباطله عند الشرع بل عند العرف أيضا إذا بقى على صرافه عقله و فطرته.

و يشهد بما

ذکرنا أخبار وردت فی تفسیر الآیه، حیث فسّرت فیها بالقمار، فراجع الوسائل «۱».

و بالجمله لیست الآیه فی مقام بیان شرط العوضین بل فی مقام بیان الأسباب الناقله.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۱۹- ۱۲۱، الباب ۳۵ من أبواب ما یکتسب به، الأحادیث ۱ و ۸ و ۹ و ۱۴.

و الفأر و الخنافس و الجعلان و الحدأه و النسر و الرخمه و بغاث الطیر و کذلک الغربان.» انتهی. (۱)

[التمسک بالإجماع علی ذلک]

---

(۱) راجع کتاب البیوع من المبسوط. «۱»

و الظاهر من عباره المصنّف الاعتماد فی المسأله علی الإجماع و عدم الخلاف المذکورین فی کلمات الأصحاب فی المقام، و لکن الظاهر من عباره المبسوط أنّ عدم جواز البیع فی الحیوانات المذکوره لیس لتعبّد خاص ورد فیها من الشرع، بل لکونها مما لا ینتفع بها من جهه کونها محرّمه اللحم، و لم تکن فی تلک الأعصار ینتفع بها بطریق آخر، فکانت المعامله علیها سفهیه، بل لم تکن بیعا حقیقه لأنّه مبادله بمال.

و بذلک یظهر أنّ ادّعاء الإجماع فی مثل هذه المسأله بلا وجه و إن فرض اتفاق الفتاوی و عدم الخلاف فیها، إذ الإجماع إنّما یکون حجه فی المسائل التعبّدیه المأثوره المتلقاه عن المعصومین علیهم السّلام، لا فی المسائل المبتنیه علی الاستنباط من القواعد الکلّیه، إذ هو نظیر الإجماع فی المسائل العقلیه و الفلسفیه المبتنیه علی الاستنباط و النظر.

و علی هذا فلو فرض وجود منفعه عقلائیه محلّله فی هذا السنخ من الحیوانات کان اللازم الحکم بجواز المعامله علیها بمقتضی عمومات العقود و البیع و التجاره و سیره العقلاء، و فی أعصارنا ینتفع بها کثیرا فی الأدویه و تغذیه الطیور و استخراج الموادّ الکیمیاویه النافعه و نحو

ذلک، بل و حفظها فی حـدیقه الوحوش و الطیور لمشاهـده المراجعین. و نفس معرفه الحیوانات المتنوعه و الاطلاع علیها و علی خصوصیاتها و حرکاتها منفعه عقلائیه و لم یرد فی الشرع منع منها، و جمیع ذلک توجب مالیتها و الرغبه فیها و فی اشترائها. هذا.

---

(۱) راجع المبسوط ۲/ ۱۶۶، کتاب البیوع، فصل فی حکم ما یصحّ بیعه و ما لا یصحّ.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۱۵

....

و لکن ربمـا یظهر من تطـابق کلمـاتهم علی ذکر هـذا السـنخ من الحیوانـات فی المقـام و ادّعـاء بعضـهم الإجماع فی المسأله أنّ المسأله عندهم بهذا النحو من المسائل المأثوره المتلقّاه عن المعصومین علیهم السّلام، فلنتعرض لبعض هذه الکلمات:

۱- قال المفید فی مکاسب المقنعه: «و التجاره فی القرده و السّباع و الفیله و الذئبه و سائر المسوخ حرام و أکل أثمانها حرام ... و التجاره فی الفهود و البزاه و سباع الطیر التی یصاد بها حلال، و بیع الجرّی و المارماهی و الزمّار و الطافی و کلّ سمک لا فلس له حرام، و کذلک بیع الضفادع و السّلاحف و الرقاق و کلّ محرّم من البحار حرام.» «۱»

أقول: فی لسان العرب: «الرقّ: ضرب من دوابّ الماء شبه التمساح، و الرقّ:

العظیم من السّلاحف، و جمعه رقوق. و فی الحدیث: کان فقهاء المدینه یشترون الرقّ فیأکلونه.» «۲»

و لعـلّ المتراءی من عبـاره المقنعه بـدوا أنّ حرمه التجـاره فیمـا ذکره من الحیوانـات من الأـصول المتلقّاه عن المعصومین علیهم السّلام لکون المقنعه من الکتب المؤلفه لذکر هذا السنخ من المسائل.

و لکن بالدقه فی کلامه یظهر أنّ حرمه التجاره و حلّیتها فیها دائره عنده مدار کونها ذوات منفعه محلّله و عدمه، و حیث إنّ بعضا منها

و لا سيّما البحريه منها تكون عند أهل الخلاف محلّله اللحوم تعرّض لها فى قبالهم، فالمسأله متلقاه عنهم عليهم السّلام بلحاظ حرمه لحومها لا بلحاظ حرمه التجاره عليها، فلا ينافى ذلك جواز بيعها بلحاظ المنافع المحلّله غير الأكل، كأن يصاد بسببها مثلا. و هذا البيان بعينه يجرى فيما يأتى من الكلمات أيضا.

---

(۱) المقنعه/ ۵۸۹، باب المكاسب.

(۲) لسان العرب ۱۰/ ۱۲۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۱۶

....

۲- و قال الشيخ فى بيوع الخلاف (المسأله ۳۰۸): «لا يجوز بيع شى ء من المسوخ مثل القرد و الخنزير و الدّبّ و الثعلب و الأرنب و الذئب و الفيل و غير ذلك ممّا سنبينه. و قال الشافعى: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد و الفيل و غير ذلك.

دليلنا إجماع الفرقه، و أيضا قوله عليه السّلام: «إن اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و هذه الأشياء محرمه اللحم بلا خلاف إلّا الثعلب فإنّ فيه خلافا، و هذا نصّ.» «۱»

أقول: ظاهره كون حرمه البيع بنفسها مجمعا عليها عند الفرقه، و لكن من المحتمل كون المراد بالإجماع المذكور إجماعهم على حرمه لحومها فى قبال بعض العامّه، أو إجماعهم على حرمه بيع النجس على مبناه من نجاسه المسوخ كلّها كما صرّح بها فى أطعمه الخلاف (المسأله ۲). «۲» و عليك بمراجعه ما حرّرناه فى مسأله بيع المسوخ. «۳»

۳- و قال فى مكاسب النهايه: «و بيع سائر المسوخ و شراؤها و التجاره فيها و التكسب بها محظور مثل القرده و الفيله و الدّببه و غيرها من أنواع المسوخ ... و بيع جميع السباع و التصرّف فيها و التكسب بها محظور إلّا الفهود خاصّه، فإنّه لا بأس بالتكسب بها و التجاره فيها لأنّها

تصلح للصيد، و لا بأس بشرى الهرّ و بيعه و أكل ثمنه، و بيع الجرّى و المارماهى و الطافى و كلّ سمك لا يحلّ أكله و كذلك الضفادع و السّلاحف، و جميع ما لا يحلّ أكله حرام بيعه و التكسب به و التصرّف فيه.» «۴»

أقول: ظهور كلامه فى كون حرمه البيع فيها ناشئه عن حرمه أكلها و عدم منفعه محلّله أخرى لها واضح.

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۴ (- ط. أخرى ۲/ ۸۱).

(۲) نفس المصدر ۶/ ... (- ط. أخرى ۳/ ۲۶۴).

(۳) راجع ۱/ ۴۷۳ من الكتاب.

(۴) النهايه/ ۳۶۴، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

....

و على هذا فالمتلقّى عن المعصومين عليهم السّلام حرمه أكلها، و أمّا حرمه بيعها فعلى ما هو المسلّم عندهم من اعتبار الماليه فى العوضين، لتخرج المعامله عن كونها سفهيه فحكموا بها على طبق القاعده. كيف؟! و لو كانت حرمه التجاره فيها بنفسها مأثوره لوجدنا بها روايات عنهم عليهم السّلام، و لم نجدها إلّا فى بعض الأفراد كالقرد مثلا، فراجع.

۴- و فى المبسوط أيضا: «كلّ ما ينفصل من آدمىّ من شعر و مخاط و لعاب و ظفر و غيره لا يجوز بيعه إجماعا لأنّه لا ثمن له و لا منفعه فيه.» «۱»

۵- و فى الغنيه: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا مما لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها مباحه تحفّظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، و هو إجماع الطائفه.» «۲»

أقول: المصنّف أرجع هذا الإجماع المدّعى إلى جميع ما ذكر،

و لا يخلو من إشكال، بل الظاهر رجوعه إلى الأخير، فتأمّل.

۶- و فى الشرائع: «الثالث: ما لا ينتفع به كالمسوخ، بريّه كانت كالقرد و الدبّ، و فى الفيل تردد و الأشبه جواز بيعه للانتفاع بعظمه، أو بحريه كالجرّى و الضفادع و السّلاحف و الطافى، و السّباع كلّها إلّا الهرّ، و الجوارح طائره كانت كالبازى أو ماشيه كالفهد، و قيل: يجوز بيع السباع كلّها تبعا للانتفاع بجلدها أو ريشها، و هو الأشبه.» «۳»

---

(۱) المبسوط ۲/ ۱۶۷، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصح.

(۲) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (- ط. أخرى/ ۵۸۶)، كتاب البيع من الغنيه.

(۳) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

....

أقول: ظهور كلامه فى كون حرمه البيع فيها ناشئه من عدم المنفعه لا التعبّد المحض واضح. و على هذا فكثير من الأمثله قابله للمناقشه، إذ الفيل مثلا مضافا إلى الانتفاع بعظمها كان ينتفع بها فى الحروب و فى حمل الأمتعه.

۷- و فى الجواهر فى ذيل قول المصنّف: «ما لا ينتفع به» قال: «نفعا مجوزا للتكسب به على وجه يرفع السفه عن ذلك، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، إنّما الكلام فيما ذكره المصنّف مثالا له.» «۱»

فيظهر منه أنّ الملاك عدم عدّ المعامله سفهيه و أن الإجماع منعقد على هذه الكليّه لا على الأمثله المذكوره.

۸- و فى التذكره: «الشرط الثانى: المنفعه. مسأله: لا يجوز بيع ما لا منفعه فيه لأنّه ليس مالا فلا يؤخذ فى مقابلته المال كالحبه و الحبتين من الحنطه ... مسأله:

لا يجوز بيع ما لا ينتفع به من الحيوانات كالخفاش و العقارب

و الحيّات و بنات وردان و الجعلان و القنافذ و اليرابيع، لخسّتها و عدم التفات نظر الشرع إلى مثلها فى التقويم، و لا يثبت الملكيه لأحد عليها. و لا اعتبار بما يورد فى الخواصّ من منافعها، فإنّها مع ذلك لا تعدّ مالا، و كذا عند الشافعى. و فى السّباع التى لا تصلح للصيد عنده وجهان لمنفعه جلودها. أمّا العلق ففى بيعه لمنفعه امتصاص الدّم إشكال، و أظهر وجهى الشافعى و أحمد الجواز. و كذا ديدان القزّ تترك فى الشطّ فيصاد بها السّمك. و الأقرب عندى المنع، و هو أحد الوجهين لهما لندور الانتفاع فأشبه ما لا منفعه فيه، إذ كلّ شى ء فله نفع ما، و منع الشافعى من بيع الحمار الزمن و ليس بجيّد للانتفاع بجلده.» «۲»

أقول: و الإشكال فى بعض ما ذكره واضح أشار إليه المصنّف فى المتن.

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۳۴، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۲) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، الفصل الرابع، الشرط الثانى من شروط العوضين.

....

۹- و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنابله: «و يجوز بيع سباع البهائم كالفيل و السبع و نحوهما. كما يجوز بيع جوارح الطير كالصقر و الباز، و لا يصحّ بيع الحشرات كالعقرب و الحيّه و دود القزّ و الدود الذى يصاد به.»

و عن الحنفيه: «و يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح كالأسد و الذئب و الفيل و سائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار. و كذلك يصحّ بيع الحشرات و الهوامّ كالحيّات و العقارب إذا كان ينتفع بها، و الضابط فى ذلك: أنّ كلّ ما فيه منفعه تحلّ شرعا فإنّ

بیعه یجوز.» «۱»

۱۰- و فیه أیضا عن الحنفیه: «فإذا لم یکن من شأنه الانتفاع به کحبّه من حنطه أو لم یکن الانتفاع به مباحا شرعا کالخمر و الخنزیر و المنخنقه و الموقوذه و نحو ذلک ممّا یعتبر میته فی نظر الشرع فإنّه لا یعتبر مالا، فإذا باع ما لا ینتفع به أصلا کالتراب و الدم المسفوح و القلیل التافه کحبّه من حنطه فإنّ بیعه یقع باطلا، و کذلک إذا باع ما ینتفع به و لکن لم یکن الانتفاع به مباحا فی نظر الشرع ... و من هذا الضابط نعلم أنّ المعوّل علیه فی انعقاد البیع هو أن یکون للشی ء قیمه مالیه شرعیّه. فإذا لم تکن له قیمه فی بعض الأزمنه ثم عرض له ما یجعل له قیمه کان بیعه صحیحا متی کان یباح الانتفاع به شرعا کالتراب إذا کان یستعمل سمادا للزرع أو ینتفع به فی شی ء آخر ...» «۲»

أقول: یظهر من کلام الحنفیه عدم ابتناء المسأله عندهم علی تعبّد خاصّ، و إنّما الملاک وجود المالیه و عدمها علی ما تسالموا علیه من اعتبار المالیه فی العوضین.

و لیتهم اکتفوا بذکر هذا الملاک بکلّیته و لم یتعرضوا للأمثله الجزئیه التی یمکن أن یناقش فی بعضها بحسب اختلاف الأزمنه و الأمکنه.

---

(۱) الفقه علی المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۲، کتاب البیع، مبحث بیع النجس و المتنجّس.

(۲) نفس المصدر ۲/ ۲۳۷، کتاب البیع، مبحث التصرف فی المبیع قبل قبضه.

و ظاهر الغنیه الإجماع علی ذلک أیضا، و یشعر به عباره التذکره، حیث استدلّ علی ذلک بخسّه الأشیاء و عدم نظر الشارع إلی مثلها فی التقویم، و لا یثبت ید لأحد علیها، قال: «و لا

اعتبار بما ورد فى الخواصّ من منافعها، لأنّها لا تعدّ مع ذلك مالا، و كذا عند الشافعى.» انتهى.

و ظاهره اتفاقنا عليه.

و ما ذكره من عدم جواز بيع ما لا يعدّ مالا مما لا إشكال فيه، و إنّما الكلام فيما عدّوه من هذا.

قال فى محكى إيضاح النافع (١)- و نعم ما قال-: «جرت عاده الأصحاب بعنوان هذا الباب و ذكر أشياء معيّنه على سبيل المثال، فإن كان ذلك لأنّ عدم النفع مفروض فيها فلا نزاع، و إن كان لأنّ ما مثّل به لا يصح بيعه لأنّه محكوم بعدم الانتفاع فالمنع متوجه فى أشياء كثيره.»

انتهى.

و بالجمله فكون الحيوان من المسوخ أو السّباع أو الحشرات لا دليل على كونه كالنجاسه مانعا. (٢) فالمتعين فيما اشتمل منها على منفعه مقصوده للعقلاء جواز البيع. فكلما جاز الوصيه به لكونه مقصودا

---

(١) للفاضل القطيفى على ما حكاه عنه فى مفتاح الكرامه. «١»

(٢) قد مرّ منّا منع كون النجاسه بنفسها أيضا مانعه و إنّما المانع فى النجاسات عدم وجود المنفعه المحلّله فيها، و لذا استثنوا منها موارد اربعه، فنفس الاستثناءات فيها دليل على أنّ الملاك وجود المنفعه المحلّله الموجبه لماليتها شرعا و عدمها.

---

(١) راجع مفتاح الكرامه ۴/ ۴۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل. و فيه: «جرت عاده الأصحاب بعنوان هذا الباب بعدم الانتفاع و ذكر أشياء معينه على سبيل المثل ...».

بالانتفاع للعقلاء فينبغى جواز بيعه إلّا ما دلّ الدليل على المنع فيه تعبدا.

و قد صرّح فى التذكره (١) بجواز الوصيه بمثل الفيل و الأسد و غيرهما من المسوخ و الموذيات و إن منعنا عن بيعها. و ظاهر هذا الكلام أنّ المنع من بيعها- على القول

به- للتعبّد لا لعدم الماليه.

ثمّ إنّ ما تقدّم منه- قدّس سرّه- من أنّه لا اعتبار بما ورد فى الخواصّ من منافعها لأنها لا تعدّ مالا مع ذلك يشكل بأنّه إذا اطّلع العرف على خاصيه فى إحدى الحشرات معلومه بالتجربه أو غيرها فأىّ فرق بينها و بين نبات من الأدويه علم فيه تلك الخاصيه؟

و حينئذ فعدم جواز بيعه و أخذ المال فى مقابله بملاحظه تلك الخاصيه يحتاج إلى دليل لأنّه حينئذ ليس أكلا للمال بالباطل. (٢) و يؤيد ذلك ما تقدّم فى روايه التحف من أن «كل شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلك حلال بيعه الخ.»

---

(١) راجع وصيه التذكره قال: «و أمّا ما يكون مقصودا فإنّه تصحّ الوصيه به و إن حرم بيعه كالفيل و الأسد و غيرهما من المسوخ و الموذيات إن منعنا من بيعها تبعا للانتفاع بجلودها.» «١»

أقول: و الظاهر أنّ قوله: «تبعا للانتفاع بجلودها» تعليل لكونها مقصوده للعقلاء، و مقتضى ذلك ماليتها قهرا فلم لا يجوز بيعها؟

(٢) ظاهره جواز الاستدلال بالآيه للمنع على فرض انتفاء الخاصيه و الماليه بالكليه، و قد مرّ الإشكال فى ذلك و أنّ الآيه بصدد بيان الأسباب الناقله لا اشتراط الماليه فى العوضين.

---

(١) التذكره ٢/ ٤٧٩، كتاب الوصيه، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

و قد أجاد فى الدروس حيث قال: «ما لا نفع فيه مقصودا للعقلاء كالحشار و فضلات الإنسان.» (١)

و عن التنقيح: «ما لا نفع فيه بوجه من الوجوه كالخنافس و الديدان.» (٢)

و مما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره فى التذكره من الإشكال فى جواز بيع العلق الذى ينتفع به لامتصاص الدّم، و ديدان القزّ التى يصاد بها السّمك،

ثمّ استقرب المنع قال: «لندور الانتفاع فيشبه ما لا منفعه فيه إذ كل شى ء فله نفع ما.» انتهى. (٣)

---

(١) راجع مكاسب الدروس «١» و لا يخفى أنّ فضلات الإنسان تختلف بحسب الأزمنه و الأمكنه، و فى بعض البلاد تباع و تشترى بأغلى الأثمان، و لعلّ بعض الحشرات أيضا كذلك فكان الأولى اكتفاءهم بذكر الضابط الكلى.

(٢) فى التنقيح: «كل واحد من الأعيان المبيعه لا يخلو إمّا أن لا يكون فيه نفع بوجه ما من الوجوه أو يكون، فإن كان الأوّل فلا يجوز بيعه كالخنافس و الديدان ...» «٢»

(٣) قد مرّت عباره التذكره «٣»، و ما ذكره المصنّف: «من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع ما، و لو فرض الشك فى صدق المال و البيع أمكن الحكم بصحه المعاوضه لعمومات التجاره و العقود و نحوهما» كلام صحيح، إذ الماليه تختلف باختلاف الرغبات، و لعلّ شى ء لا يرغب فيه الأكثر و لكن يرغب فيه بعض لخصوصيه تلاحظ فيه و معها تعدّ عنده مالا و المعامله عليه عقلائيّه و لا سيّما فى عصرنا الذى

---

(١) الدروس/ ٣٢٨ (- ط. أخرى ٣/ ١۶٧)، الدرس ٢٣٢، الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) التنقيح الرائع ٢/ ١٠، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) راجع التذكره ١/ ۴۶۵. و قد مرّت فى ص ۴١٨.

أقول: و لا مانع من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع ما. و لو فرض الشكّ فى صدق المال على مثل هذه الأشياء المستلزم للشكّ فى صدق البيع أمكن الحكم بصحه المعاوضه عليها لعمومات التجاره و الصلح و العقود و الهبه المعوضه و غيرها، و عدم المانع لأنّه ليس

إلّا أكل المال بالباطل، و المفروض عدم تحققه هنا.

يتنوّع فيه الرغبات، و التمسک بالعمومات المذکوره أيضا بلا إشکال.

ثمّ إنّ عـدم ماليه شـی ء قـد يکون لقلّته کحبّه من حنطه مثلا، و قد يکون لکثرته کإناء من ماء فی ساحل الشطّ مثلا، و قد يکون لخسّته و رداءته کبعض الحشرات التی لا يرغب فيها أصـلا، و قـد يکون لحرمه الانتفاع به شـرعا کبعض الأعيان النجسه التی لا يوجـد لهـا منفعه عقلائيه محلّله و لا يعـدّ مالا عنـد المتشـرّعه، و لأجل ذلک منعنا کون النجاسه بنفسـها مانعه عن صـحه البيع بل جعلنا النوع الأوّل قسما من النوع الثالث کما مرّ بيانه.

و ليعلم کمـا مرّت إليه الإشـاره: أنّ المـاليه إنّمـا تعتبر بلحـاظ الفوائـد الکـامنه فی الشـی ء و الأغراض المترتبه عليه. و الفائـده لا تنحصـر فی مثـل الأکـل و الشـرب و نحوهما، بل ربما يرغب العقلاء فی شـی ء بلحاظ فوائـد معنويه أو علميه. و من ذلک حفظ بعض الحيوانات لظرافتها و نقوشـها الجالبه أو نغماتها الحسـنه أو للإحاطه العلميه بحرکاتها و کيفيه تعيّشـها و تغذيها و توليدها و نحو ذلک. و من هـذا القبيل أيضا حفظها فی حـديقه الوحوش لمشاهده المراجعين. و قد لا يوجد فی الشـی ء رغبه عامّه و لکن يوجـد فيه رغبه عقلائيه لبعض الأشـخاص، کما إذا فرض وجود ورقه خطّيه مثلا عند البائع فرأی المشتری أنّ الخطّ فيها خطّ أبيه أو جدّه فأراد اشتراءها و حفظها بعنوان ذکری أبيه أو جدّه.

فجميع هذه فوائد عقلائيه محلّله موجبه للرغبه و الماليّه و لو لبعض و لا وجه لمنع

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۴

....

المعامله عليها.

بل قد لا يکون الغرض متعلقا بنفس الشی ء بل بشرائه و جمعه، کما

إذا هجمت الموذيات إلى المزارع فأراد الوالى أو المالك دفعها و انحصر ذلك فى إعلان شرائها ممن يصرف وقته لجمعها، فهذه المعامله أيضا عقلائيّه، فتدبّر.

ما استدلّ به لعدم صحّه بيع ما لا فائده له

اشاره

قد ذكر فى مصباح الفقاهه لذلك خمسه وجوه و ناقش فيها، فلنتعرّض لها و لمناقشاته ملخّصه:

الوجه الأوّل: أنه باطل فلا يجوز أخذ الثمن بإزائه

بمقتضى الآيه الشريفه، كما مرّ فى المتن عن إيضاح الفوائد.

و فيه ما مرّ من أنّ الاستدلال بالآيه مبنى على كون الباء فيها للمقابله و هو ممنوع، إذ هى للسببيه بقرينه الاستثناء الوارد فيها و الأخبار الوارده فى تفسيرها بالقمار.

الوجه الثانى: أنّ أصل البيع كما عن المصباح المنير: «مبادله مال بمال»، و ما لا نفع له لا يعدّ مالا.

و فيه أوّلا: أنّه لا يعتبر فى مفهوم البيع و صدقه لغه و عرفا عنوان المبادله بين المالين، و من هنا ذكر فى القاموس: «أنّ كلّ من ترك شيئا و تمسّك بغيره فقد اشتراه»، و من الواضح عدم تحقق الاشتراء بدون البيع. و قال الراغب فى المفردات: «البيع و الشراء متلازمان.» و قد كثر فى الكتاب العزيز استعمال البيع و الشراء فى غير المبادله الماليه: قال اللّه- تعالى-: الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيٰاةَ الدُّنْيٰا بِالْآخِرَهِ، إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمٰانِ. إلى غير ذلك من الآيات. و أمّا ما عن المصباح فمضافا إلى عدم حجيه قوله إنّه ليس تعريفا حقيقيا بل لمجرد شرح

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۵

....

الاسم. و ثانيا: أنّه لو ثبت ذلك فغايه ما يلزم منه عدم كون المعامله بيعا و لكن يمكن تصحيحها بعمومات العقود و التجاره و نحوهما.

الوجه الثالث: أنّ المعامله على ما لا نفع له سفهيه فتكون فاسده لذلك.

و فيه منع ذلک صغرى و كبرى: أمّا الصغرى فلأنّها إنّما تكون سفهيه إن انتفت فيها الأغراض النوعيه و الشخصيه كلتاهما، و المقام ليس كذلک، إذ ربما تتعلق الأغراض الشخصيه باشتراء ما لا نفع فيه من الحشرات و غيرها. و أمّا الكبرى فلعدم الدليل على بطلان المعامله السفهيه بعد شمول العمومات لها. و إنّما الثابت بالأدلّه بطلان معامله السفيه لكونه محجورا عن التصرّف.

الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف من قوله عليه السّلام فى روايه تحف العقول:

«و كلّ شىء لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلک كلّه حلال بيعه و شراؤه»، إذ لا يراد به مجرّد المنفعه و إلّا لعمّ الأشياء كلّها، و قوله عليه السّلام فى آخرها: «إنّما حرّم اللّه الصناعه التى يجى ء منها الفساد محضا نظير كذا و كذا.» فإنّ كثيرا من الأمثله المذكوره هناک لها منافع محلّله، فإنّ الأشربه المحرّمه كثيرا ما ينتفع بها فى معالجه الدوابّ و المرضى فجعلها مما يجى ء منه الفساد محضا باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرتها.

و فيه: أنّ هاتين القطعتين من الروايه إنّما سيقتا لبيان حكم الأشياء التى تمحّضت للصلاح أو الفساد أو تساوت فيها الجهتان أو غلبت إحداهما على الأخرى فيحكم بصحه بيعها أو فساده. و أمّا الأشياء التى لها نفع محلّل نادر فخارجه عن حدود الروايه، إذ ليس فيها تعرّض لذلک بوجه، و عليه فلا مانع من صحّه المعامله عليها للعمومات.

الوجه الخامس: دعوى غير واحد الإجماع على ذلک.

و فيه: أنّ المحصّل منه غير حاصل، و المنقول منه ليس بحجه، على أنّه لا نطمئن بوجود الإجماع التعبّدى الكاشف عن الحجه المعتبره لاحتمال استناد المجمعين إلى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۶

....

الوجوه المذكوره فى المسأله.» «۱»

أقول: ما ذكره فى الوجه الثالث من عدم الدليل على بطلان المعامله السفهيه يمكن أن يناقش فيه بأنّ الظاهر أنّ حكم الشارع ببطلان معامله السفيه ليس إلّا كون معاملاته فى معرض وقوعها سفهيه موجبه لتضييع المال، فلا يحتمل صحه المعامله التى تعدّ عند العقلاء سفهيه و الحال أنّ معرضيتها لذلک موجبه لبطلانها، فتدبّر. هذا.

و الأستاذ الإمام «ره» بعد ما تعرّض لأقسام ما لا منفعه له كما مرّ ذكر وجها آخر لبطلانها و أطال الكلام فى بيانه، و نحن نذكر كلامه ملخصا

تتميما للفائده، قال:

«فإن كان عدم المنفعه لخسّته فلا ينبغى الإشكال فى بطلانها، و هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكى عن المبسوط و غيره.

و يـدلّ عليه- مضافـا إلى ذلك- عـدم صـدق واحـد من عناوين المعاملات عليها، لأنّ حقيقه المعاوضه و نحوها- كالهبه مجانا- متقوّمه بتبديل الإضافات الخاصّه.

فـالبيع عبـاره عن مبـادله مـال بمـال أو عين بعين، لاـ مطلقا و لا فى ذاتهما أو أوصافهما الحقيقيّه و لا فى مطلق الإضافات، بل فى إضافه خاصّه هى إضافه الملكيه أو الأعمّ منها و من إضافه الاختصاص. و الهبه عباره عن تمليك عين مجانا أو فى مقابل تمليك عين مثلا، و حقيقتها أيضا نقل الإضافه الخاصّه أو تبديلها.

فمع عدم اعتبار العقلاء الملكيه أو الاختصاص لشـى ء بالنسـبه إلى شخص لا يمكن تحقق العناوين المتقومه بهما و هو واضح. و لاـ ريب فى أنّ اعتبـار الملكيه أو الاختصاص لـدى العقلاء ليس جزافا و عبثا، بل للاعتبارات العقلائيه مناشـئ و مصالـح. فاعتبار الملكيه أو الاختصاص فيما لا ينتفع به و لا يرجى هى منه و لا يكون موردا لغرض عقلائى نوعى أو شخصـى لغو صـرف و عبث محض.

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۳، فى النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

....

فمثـل البرغوث و القمّـل ليس ملكـا لأحـد و لاـ لأحـد حقّ اختصـاص به. فمـا ربما يقال: إنّ للإنسان حقّ اختصاص بالنسـبه إلى فضـلاته ليس وجيهـا على إطلاقه، فالنخامه الملقاه على الأرض ليست ملكا لصاحبها و لا له حقّ اختصاص بها أعرض عنها أم لم يعرض.

و بالجمله اعتبار الملكيه و حقّ الاختصاص تابع لجهه من جهات المصالح، و ما لا نفع فيه مطلقا و لا غرض لأحد فى

اقتنائه لا يعتبر ملكا و لا مختصا بأحد، فأساس المعاملات المتقومه بالإضافتين منهدم رأسا، بل الظاهر عدم صدق شى ء من عناوين المعاملات مع فقد الماليه مطلقا.

فما قيل من أنّ البيع عباره عن تبديل عين بعين من غير اعتبار الماليه فيهما ساقط لا ينبغى أن يصغى إليه.

كما أنّ توهّم الافتراق بين البيع و بين العقد و التجاره غير وجيه، لاشتراك الجميع فى عدم الصدق و فى عدم المناط لاعتبار العقلاء.

و من هنا يظهر جواز التمسك بقوله- تعالى-: لَا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ. فإنّ الظاهر منه أنّ الأكل بغير التجاره مطلقا منهيّ عنه، فالأمر دائر بين أمرين لا ثالث لهما، فإذا لم يصدق على مورد التجاره عن تراض يدخل فى مقابله، بل لو شك فى صدق أكل المال بالباطل فى مورد لكن علم عدم صدق التجاره فيه يرفع الشكّ عنه و ينسلك فى الأكل بالباطل. كما أنّه لو فرض الشك فى صدق التجاره و علم أنّه أكل المال بالباطل يرفع الشك عنه، فالعلم بكل طرف إثباتا و نفيا رافع للشك عن الآخر كذلك كما هو الشأن فى المنفصلتين الحقيقيتين.

و أمّا الاستدلال على البطلان بسفهيه المعامله فغير وجيه، لأنّ البطلان من ناحيتها- على القول به- إنّما هو بعد فرض صدق المعامله، و أمّا مع عدم الصدق

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۸

....

كما فى المقام فلا موضوع لها.

و يلحق بما تقدم فى البطلان ما لا منفعه عقلائيه له و لم يتعلق به غرض عقلائى كاشتراء الزيز مثلا لاستماع صوته و الجعل لرؤيه تلاعبه مع العذره، و ذلك لأنّ المعامله سفهيه غير عقلائيه، و الأدله العامّه كقوله- تعالى-: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و نحوه

غير شامله لها، إمّا لعـدم صدق هذه العناوين عليها كما لا يبعد- و مع الشك فالمرجع أصل الفساد- أو لانصـرافها عنها فإنّها أدله إمضائيه لما لدى العقلاء و ليست بصدد تأسيس أمر زائد على ذلك لا سيّما مثل الأعمال السفهيه التى هى أضحوكه العقلاء و تتنفر عنهـا الطبـاع السّـليمه، بـل لو تعارف أمر سـفهى بين أراذل الناس لا يمكن كشف رضـى الشارع عنه لو لم يصل إلينا الردع لغايه بعد رضاه بما هو سفهى، بل لا يبعد صدق الأكل بالباطل على مثلها.

و يلحق به أيضـا بيع مـا لاـ ماليه له لقلّته كحبّه من خردل، أو لكثرته كالثلـج فى الشـتاء مع عـدم تعلق غرض عقلائى بالمعامله، و ذلك أيضا لسفهيتها، بل لا يبعد عدم صدق عنوان المعامله عليها، و لا أقلّ من الشك فيه.

و يلحق به أيضا ما له منفعه نادره جدّا بحيث يعدّ لدى العقلاء كلا منفعه لندورها.

فالميزان فى الصحّه عقلائيه المعامله و الخروج عن السفهيه، سواء كانت متعلقه لغرض شخص خاصّ، كمن ابتلى بمرض لا يبتلى به غيره و كـان دواؤه شـيئا لاـ يرغب فيه أحـد، فـإنّ اشتراءه لغرضه عقلائى و المعامله من أوضـح مصاديق المعاملات العقلائيه و تشملها الأدله، أو لأغراض عقلائيه نادره.

و أمّـا مـا لا تكون له منفعه مطلقا أو عقلائيه، و لكن كان فى المعامله غرض عقلائى كما لو هجمت الموذيات إلى المزارع فأراد الحاكم أو المالك شراءها لقلع مادتها فالتحقيق صحتها و عقلائيتها، لأنّ ماليه الشى ء و مراتبها تابعه للعرض

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۹

....

و التقاضى.

فما تعلق باشترائه غرض سياسى أو اقتصادى مثلا صار ذلك منشأ للرغبه فى اشترائه و أوجبت ذلك حدوث الماليه فيه، فلا ينبغى

الإشكال فى صحّه تلك المعاملات و صدق البيع و التجاره و العقد عليها، و الحكم بالبطلان يحتاج إلى دليل.

و أمّا القول باعتبار كون المنفعه غير نادره- و لو مع كون الندره بحيث لم تخرج المعامله عن العقلائيه- بدعوى اعتبار ذلك شرعا إمّا لقيام الإجماع عليه أو لدلاله بعض الروايات ففيه ما لا يخفى ...» «١» انتهى كلام الأستاذ «ره».

أقول: أمّا ما ذكره أخيرا من الإشكال فى الإجماع و الروايات المشار إليها فسيأتى بيان ذلك عن قريب فى ذيل تعرّض المصنّف لهما.

و أمّا ما ذكره فى أثناء كلامه من جواز التمسك بآيه: لَا تَأْكُلُوا للمنع فى المقام فيمكن أن يناقش فيه بأنّه مخالف لما مرّ منه فى أوائل البحث من أنّ الأكل بالباطل ليس بنفسه موضوعا للحرمه و الفساد، بل الباطل فى الآيه عنوان مشير إلى العناوين الأخر من القمار و السرقه و نحوهما من الأسباب الباطله، اللّهم إلّا أن يجاب بأنّه «ره» أراد أنّ ظاهر الآيه حرمه أكل كلّ ما انتقل إلى الإنسان بغير التجاره عن تراض بأىّ سبب كان، و حيث إنّ التجاره لا تصدق على المعامله على ما لا نفع فيه أو تكون منصرفه عنها فلا محاله ينطبق عليها أحد العناوين الباطله كالاختلاس أو التغرير أو نحوهما، فيكون التصرف فيما أخذ حراما و المعامله باطله بمقتضى حصر السبب الناقل شرعا فى التجاره عن تراض.

ثمّ إنّه يرد على ما ذكره من الحصر عدم انحصار السبب الناقل شرعا فى التجاره لصحه الهبه شرعا و لا يصدق عليها عنوان التجاره قطعا، فالحصر إضافى.

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٦٠ (- ط. أخرى ١/ ٢٤١)، فى القسم الثالث مما يحرم الاكتساب به.

فالعمده

فى المسأله الإجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادره (١)،

و كان عليه «ره» فى مثال الزيز و الجعل رعايه الترتيب فى البيان بأن يمنع أوّلا صدق عناوين المعاملات و على فرض الصدق ينصرف عنها أدلتها و لا سيّما مع كونها سفهيه عند العقلاء، إذ ليست هى للتأسيس بل لإمضاء ما دار فى العقلاء و شاع بينهم عملا.

و كيف كان فلو لم يكن فى الشى ء نفع أصلا و لا فى المعامله عليه غرض عقلائى و لو شخصى فالظاهر بطلان المعامله عليه لما ذكره الأستاذ «ره» من عدم اعتبار العقلاء الملكيه أو الاختصاص بالنسبه إليه، و لو سلّم كانت المعامله بالنسبه إليه سفهيه، و ليس بطلان معاملات السفيه و حجره عن التصرف إلّا لكون معاملاته فى معرض وقوعها سفهيه و كون الغالب عليها ذلك، فتدبّر.

هذا إذا لم يكن فى الشى ء نفع أصلا و لا غرض عقلائى فى المعامله عليه.

و أمّا إذا وجدت فيه منفعه و لو جزئيه موجبه للرغبه فيه و لو فى زمان خاصّ أو مكان خاصّ أو شرائط خاصّه أو تعلّق بالمعامله عليه غرض عقلائى كذلك بحيث عدّ مالا حينئذ و المعامله عليه عقلائيه فلا وجه لبطلان المعامله عليه، و يشملها العمومات و سيره العقلاء. و ما يأتى من المصنّف من الإجماع و الروايات على عدم الاعتناء بالمنافع النادره يأتى الجواب عنه آنفا.

(١) مرّ الإشكال فى ثبوت الإجماع فى المسأله بنحو يكشف به فتوى المعصوم عليه السّلام أو النصّ المعتبر «١»، و من المحتمل جدّا استناد المجمعين إلى بعض ما مرّ من الأدلّه على المنع، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، و على فرض ثبوته فإنّما هو فيما لا نفع له أصلا. و موضوع المنع فى

کلام الأكثر كان عنوان ما لا ينتفع به، و ظاهره عدم النفع مطلقا بحيث تعدّ المعامله عليه سفهيّه. و الحيوانات التى ذكروها

---

(۱) راجع ص ۴۱۴ من الكتاب.

[التمسک بالأخبار]

و هو الظاهر من التأمّل فى الأخبار أيضا، مثل ما دلّ على تحريم بيع ما يحرم منفعته الغالبه مع اشتماله على منفعه نادره محلّله مثل قوله عليه السّلام:

«لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها.» (۱) بناء على أنّ للشحوم منفعه نادره محلّله على اليهود، لأنّ ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها أو سائر منافعها المتعارفه. فلو لا أنّ النادر فى نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع، كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعه محلّله مساويه للمحرمه فى التعارف و الاعتداد.

لذلک بعنوان المثال كانت مما يحرم أكلها عندنا و لم يكن لها فى تلک الأعصار منفعه محلّله غير الأكل توجب الرغبه فى اشترائها، فلأجل ذلک حكموا بحرمه التجاره عليها و استثنوا منها ما كان ينتفع بها للصيد و نحوه كالفهود و البزاه و سباع الطير فى عباره المقنعه و الفهود و الهرّ فى عباره النهايه. و ذكر هذه الحيوانات فى الكتب المعدّه لنقل المسائل المأثوره كان بلحاظ كون حرمه لحمها مأثوره لا حرمه التجاره عليها، فراجع ما حرّرناه فى ذيل ما حكيناه من كلمات الأصحاب فى المسأله. «۱»

(۱) فى المستدرک عن عوالى اللآلى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها، و إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه.» قال: و رواه فى الدعائم عنه صلّى اللّه عليه و

آله إلى قوله:

«و أكلوا»، و فيه موضع ثمنها: «أثمانها.» «۲»

أقول: و الروايه عاميه رواها أرباب السنن و المسانيد منهم عن ابن عباس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، و فى أكثر النقول كلمه الأكل:

---

(۱) راجع ص ۴۱۵ و ما بعدها.

(۲) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸؛ و عوالى اللآلى ۱/ ۱۸۱، الحديث ۲۴۰؛ و الدعائم ۱/ ۱۲۲.

....

ففى سنن أبى داود السجستانى فى باب ثمن الخمر و الميته بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله جالسا عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السّماء فضحك فقال: «لعن اللّه اليهود- ثلاثا- إن اللّه- تعالى- حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها، و إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه.» «۱»

و رواها أحمد أيضا فى ثلاثه مواضع من مسنده و فى موضع منها بدون كلمه الأكل. «۲»

و حرمه الثمن كنايه عن فساد المعامله، فيظهر من الروايه وجود الملازمه شرعا بين حرمه أكل الشى ء و فساد بيعه، و الالتزام بهذا الإطلاق مشكل، فوجب أن تحمل على صوره كون المبيع مما يترقّب منه الأكل و يصرف عاده فيه و وقع بيعه لذلك، و لعلّ هذا هو المتبادر منها، و لعلّ اليهود أيضا كانوا يبيعون الشحوم لمن يصرفها فى الأكل مع حرمه أكلها على أنفسهم. هذا.

و لكن قصّه بيع اليهود للشحوم رواها جابر أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله بدون الضابطه المذكوره فى الذيل:

ففى سنن أبى داود أيضا فى الباب المذكور بسنده عن جابر بن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و

آله يقول عام الفتح و هو بمكه: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أ رأيت شحوم الميته فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عند ذلك: «قاتل اللّه اليهود، إنّ اللّه لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» و رواها بسند آخر أيضا عن جابر و ليس فيه: «هو حرام.» «۳»

---

(۱) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۱، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته، الحديث ۴.

(۲) راجع مسند أحمد ۱/ ۲۴۷ و ۲۹۳ و ۳۲۲، فى مسند عبد اللّه بن عباس.

(۳) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰- ۲۵۱، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته، الحديثين ۲ و ۳.

و أوضح من ذلك قوله عليه السّلام فى روايه تحف العقول فى ضابط ما يكتسب به: «و كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلك كلّه حلال بيعه و شراؤه الخ.» إذ لا يراد منه مجرّد المنفعه و إلّا لعمّ الأشياء كلّها. و قوله فى آخرها: «إنّما حرّم اللّه الصناعه التى يجى ء منها الفساد محضا نظير كذا و كذا» إلى آخر ما ذكره، فإنّ كثيرا من

و رواها الشيخ أيضا فى بيوع الخلاف عن جابر (المسأله ۳۱۱). «۱»

أقول: السفن- محرّكه-: جلد خشن كان يجعل على قوائم السيوف.

و فى نهايه ابن الأثير: «جملت الشحم و أجملته: إذا أذبته و استخرجت دهنه، و جملت أفصح من أجملت.» «۲»

و لعلّ الظاهر من هذه الروايه أنّ الشحوم كانت محرّمه على اليهود بجميع انتفاعاتها،

إلّا أن يقال: إنّها كانت لهم بحكم الميته، و لا نسلّم حرمه جميع الانتفاعات منها، بل المحرّم منها- مضافا إلى الأكل- استعمالها فيما يقع التماسّ معها كثيرا بحيث يوجب تنجيس مظاهر التعيش.

و يظهر من المصنّف هنا أنّ للشحوم منفعه نادره غير محرّمه على اليهود، و على ذلك بنى الاستدلال بالروايه للمقام.

و هذا ينافى ما مرّ منه فى مسأله بيع الأبوال حيث قال: «و الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمه الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحريم شحوم غير المأكول علينا.»

و إذا احتملنا حرمه جميع الانتفاعات لهم و لو كانت نادره فالاستدلال بالروايه للمقام يصير بلا وجه، مضافا إلى كون الروايه عامّيه.

---

(١) الخلاف ٣/ ١٨٦ (- ط. أخرى ٢/ ٨٣).

(٢) النهايه لابن الأثير ١/ ٢٩٨.

الأمثله المذكوره هناك لها منافع محلّله، فإنّ الأشربه المحرمه كثيرا ما ينتفع بها فى معالجه الدوابّ بل المرضى، فجعلها مما يجى ء منها الفساد محضا باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرتها. (١)

---

(١) أقول:- مضافا إلى ضعف الروايه و اضطرابها متنا- قد مرّ عن مصباح الفقاهه الجواب عن هذا الدليل «١» بأنّ هاتين القطعتين من الروايه سيقتا لبيان حكم الأشياء التى تمحّضت للصلاح أو للفساد أو وجدت فيها الجهتان معا بالتساوى أو بالاختلاف. و أمّا الأشياء التى لا فساد فيها و لها نفع محلّل نادر فخارجه عن حدود الروايه، إذ ليس فيها تعرّض لها، فلا مانع من صحّتها بعد شمول العمومات لها.

فإن قلت: الروايه فى مقام بيان إعطاء الضابطه الكليه للمعاملات الصحيحه و الفاسده فإذا انصرفت الفقره الأولى المتصديه لبيان المعاملات الصحيحه عن المقام لندور النفع فيه دخلت المعامله عليه لا محاله فى القسم الفاسد.

قلت: أوّلا: الالتزام

بعكس ذلك أولى، إذ الفقره الثانيه مشتمله على أداه الحصر، فمفادها حصر المعاملات الفاسده فيما اشتمل على الفساد محضا، و المفروض فى المقام عدم الفساد.

و ثانيا: يمكن منع الانصراف المذكور، إذ الصحّه إذا كانت دائره مدار وجود المصلحه فأىّ تفاوت بين كونها غالبه أو نادره بعد فرض وقوع المعامله عليه بلحاظ المصلحه الموجوده؟

و ثالثا: لو سلّم تعارض الفقرتين أو انصرافهما بالنسبه إلى المقام كان المرجع عمومات العقود و التجاره و نحوهما.

و رابعا: كون الروايه بصدد بيان الضابط لجميع المعاملات ممنوع، بل الظاهر كونها فى مقام بيان الضابط للمعاملات الرائجه بين العقلاء فى تعيّشهم، و المقام

---

(١) راجع ص ۴۲۵ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴۳۵

[الإشكال فى تعيين المنفعه النادره و تميزها عن غيرها]

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١۴١۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ۴۳۵

إلّا أنّ الإشكال فى تعيين المنفعه النادره و تميزها عن غيرها، فالواجب الرجوع فى مقام الشكّ إلى أدلّه التجاره و نحوها ممّا ذكرنا.

ليس من هذا القبيل لندورها. و يشهد بذلك صدر الروايه أعنى قوله: «سأله سائل فقال: كم جهات معايش العباد التى فيها الاكتساب و التعامل بينهم؟»

فإن قلت: ما ذكرت إلى هنا كان فى المعامله على ما لا نفع فيه إلّا منفعه نادره محلّله، و أمّا ما حرمت منافعه الغالبه و اشتمل على منفعه محلّله نادره أيضا فالظاهر شمول الفقره الثانيه له، فإنّ بعض أمثلتها كالأشربه المحرّمه مثلا يمكن أن ينتفع بها فى معالجه الدوابّ بل المرضى و مع ذلك حكمت بحرمه المعامله عليها، فيظهر بذلك عدم اعتناء الشارع بهذه المصالح النادره- كما فى كلام المصنّف-.

قلت: لا نسلّم حرمه المعامله عليها

بلحاظ هـذه المصالح مع الحاجه إليها، و قد مرّ منا فى مبحث بيع الخمر جواز بيعها للتخليل مثلا. «۱» و أدلّه تحريم صنعها و بيعها و منها هذه الروايه منصرفه إلى صناعتها و بيعها للمنافع المحرمه.

فقوله صلّى اللّه عليه و آله فى صحيحه محمد بن مسلم مثلا: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها» «۲» يظهر منه بمناسبه الحكم و الموضوع و تعليق الحكم على الوصف فساد بيعها بقصد شربها المحرّم لا مطلقا، فراجع ما حرّرناه فى مبحث بيع الخمر و نحوها. «۳» هذا.

و ناقش فى مصباح الفقاهه فى الاستدلال بالروايه بوجه آخر أيضا فقال: «هى مختصّه بالحرمه التكليفيه على ما تقدم فى أوّل الكتاب فلا تشمل الحرمه الوضعيه.» «۴»

---

(۱) راجع ۱/ ۴۵۱ و ما بعدها من الكتاب.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۶۴، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۳) راجع ۱/ ۴۵۱ و ۴۶۹ و ۱۸۵ و ما بعدها و غيرها من الكتاب.

(۴) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۴، فى النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

....

أقول: قد مرّ من المصنّف و منّا أيضا أنّ محطّ النظر فى روايه تحف العقول بيان المعاملات الصحيحه و الفاسده و أن المراد بالحرمه فيها هى الوضعيه، و إطلاق لفظى الحرمه و الحليّه فى باب المعاملات ينصرف إلى الوضع، و ليس استعمالهما فيه مجازا، بل الموضوع له لهما بحسب الوضع هو الأعمّ، فيراد بالحرمه:

المحدوديه و بالحلّيه: الإطلاق و عدم المحدوديه، فراجع ما حرّرناه فى الجهه الثالثه فى شرح الروايه. «۱»

---

(۱) راجع ۱/ ۸۶ من الكتاب.

[حكم بيع السباع]

اشاره

و منه يظهر أنّ الأقوى جواز بيع السباع بناء على وقوع التذكيه عليها،

للانتفاع البيّن بجلودها، و قد نصّ فى الروايه على بعضها، و كذا شحومها و عظامها. (۱)

حكم بيع السباع

(۱) أقول: قد مرّ منّا البحث فى بيع المسوخ بما هى مسوخ عند إشاره المصنّف إليه فى آخر البحث عن بيع النجاسات، فراجع. «۱» و قد كان البحث عنه هناك بلحاظ قول البعض بنجاستها كما أفتى بها الشيخ فى أطعمه الخلاف (المسأله ۲)، «۲» و المبحوث عنه هنا بيع السباع و نحوها بلحاظ وجود المنفعه و عدمها،

[بعض كلمات الأصحاب فى المقام]

فلنذكر بعض كلماتهم فى هذا المقام فنقول:

۱- قد مرّ عن مكاسب المقنعه قوله: «و التجاره فى الفهود و البزاه و سباع الطير التى يصاد بها حلال.» «۳»

۲- و مرّ عن مكاسب النهايه قوله: «و بيع جميع السباع و التصرّف فيها و التكسب بها محظور إلّا الفهود خاصّه فإنّه لا بأس بالتكسب بها و التجاره فيها

---

(۱) راجع ۱/ ۴۷۳ من الكتاب.

(۲) الخلاف ۶/ ... (- ط. أخرى ۳/ ۲۶۴).

(۳) المقنعه/ ۵۸۹، باب المكاسب. و قد مرّ فى ص ۴۱۵.

....

لأنّها تصلح للصيد، و لا بأس بشرى الهرّ و بيعه و أكل ثمنه.» «۱»

۳- و فيها أيضا: «و لا بأس ببيع عظام الفيل و التكسب بصنعته و اتخاذ الأمشاط منها و غير ذلك. و لا بأس ببيع جلود السباع مثل الفهد و الأسد و النمر و غير ذلك إذا كانت مذكّاه.» «۲»

أقول: لا- يخفى أنّ بين الكلا-مين نحو تهافت، إذ مع فرض جواز بيع جلود السـباع يكشف وجود المنفعه المحلّله فيها، فيجوز بيع أنفسها أيضا بلحاظ ذلك.

و ظاهر هذه الكلمات كون جواز البيع دائرا مدار وجود المنفعه المحلّله، و ليس الجواز أو المنع بلحاظ تعبد خاصّ

فى كلّ مورد.

۴- و فى المبسوط فى عـداد مـا ينتفع به من الحيوانـات قـال: «و ما لا يؤكل لحمه مثل الفهـد و النمر و الفيل و جوارح الطير مثل البزاه و الصقور و الشواهين و العقبان و الأرانب و الثعالب و ما أشبه ذلك- و قد ذكرناه فى النهايه- فهذا كلّه يجوز بيعه.» «۳»

۵- و فى السـرائر بعد نقل كلام النهايه من عدم جواز بيع المسوخ قال: «قال محمّد بن إدريس: قوله- رحمه اللّه-: الفيله و الدببه، فيه كلام، و ذلك أنّ كـلّ مـا جعـل (حلّل- ظ.) الشّارع و سوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلك المنفعه، و إلّا يكون قد حلّل و أباح و سوّغ شيئا غير مقدور عليه. و عظام الفيل لا خلاف فى جواز استعمالها مداهن و أمشاطا و غير ذلك، و الدبّ ليس بنجس السؤر بل هو من جمله السّباع، فعلى هـذا جلده بعد ذكاته و دباغه طاهر ... و قد قلنا ما عندنا فى السـباع و جلودها، و هو أنّه يجوز بيعها لأخذ جلدها، لأنّ جلود

---

(۱) النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۶۴، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۲) نفس المصدر و الباب/ ۳۶۹.

(۳) المبسوط ۲/ ۱۶۶، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

....

السـباع لا خلاف أنّها مع الذكاه الشـرعيه يجوز بيعها و هى طاهره، و بمجرد الذكاه يجوز بيع الجلود بلا خلاف و بانضمام الدباغ يصحّ التصـرف فيها فى جميع الأشـياء من لبس و فرش و دثار و خزن المائعات لأنّها طاهره، إلّا الصلاه فإنّها لا تجوز فيها فحسب ...» «۱»

أقول: اعتبار الدباغ فى جواز التصرف

فیها مفاد بعض الروایات کما یأتی، و الظاهر أنّ اعتباره لیس بلحاظ مطهّریته- علی ما عند العامّه- إذ لا نقول نحن بذلک بعد فرض نجاسه الجلد کالمیته، بل لعلّه بلحاظ أنّ استعمال غیر المدبوغ یوجب وقوع بعض شعراته علی الألبسه فتمنع عن الصلاه.

۶- و مرّ عن الشرائع قوله: «و قیل: یجوز بیع السباع کلّها تبعا للانتفاع بجلدها أو ریشها، و هو الأشبه.» «۲»

۷- و مرّ عن الفقه علی المذاهب الأربعه عن الحنابله: «و یجوز بیع سباع البهائم کالفیل و السبع و نحوهما، کما یجوز بیع جوارح الطیر کالصقر و الباز.»

و عن الحنفیه: «و یصحّ بیع کلب الصید و الحراسه و نحوه من الجوارح کالأسد و الذئب و الفیل و سائر الحیوانات سوی الخنزیر إذا کان ینتفع بها أو بجلودها علی المختار.» «۳»

[الروایات الوارده فی المقام]

اشاره

أقول: هذه بعض کلماتهم فی بیع السباع و التجاره فیها، فلنتعرّض للروایات الوارده فیها. و الأولی- کما صنع المصنّف- إفراد الهرّ و القرد، فلنذکر أوّلا الأخبار الوارده فی غیرهما، و هی علی طوائف:

---

(۱) السرائر ۲/ ۲۲۰، باب ضروب المکاسب.

(۲) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخری ۲/ ۱۰)، کتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما یحرم الاکتساب به.

(۳) الفقه علی المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۲، کتاب البیع، مبحث بیع النجس و المتنجّس.

....

الأولی: ما یظهر منها جواز بیع نفس الحیوان.

الثانیه: ما وردت فی حکم بیع جلودها و الانتفاع بها و بلحومها.

الثالثه: ما دلّت علی جواز الانتفاع بعظام الفیل. و لا یخفی أنّ جواز الانتفاع بها یوجب مالیّتها، و مقتضی ذلک صحه بیعها و بیع

الحيوان أيضا.

أمّا الطائفه الأولى فصحيحه عيص بن القاسم،

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجاره فيها؟ قال: «نعم.» «۱»

و لعلّها مستند المفيد و الشيخ فيما حكيناه عن المقنعه و النهايه. و التعليل بكونها ممّا يصاد بها اجتهاد منهما- و نعم الاجتهاد- و مقتضاه التعدّى إلى كلّ ما ينتفع به نفعا عقلائيّا.

الطائفه الثانيه: ما وردت فى حكم بيع جلودها و الانتفاع بالجلود و اللحوم،

و هى كثيره:

۱- ما رواه أبو مخلّد السرّاج، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه معتّب فقال: بالباب رجلان، فقال: «ادخلهما»، فدخلا، فقال أحدهما: إنى رجل سرّاج أبيع جلود النمر. فقال: «مدبوغه هى؟» قال: نعم. قال: «ليس به بأس.» «۲»

و السند إلى أبى مخلّد لا بأس به، و أبو مخلّد لم يوثق و لكن يروى عنه الثقات كصفوان و ابن أبى عمير و غيرهما.

و السؤال- من حيث التذكيه و عدمها- مطلق، و الدباغ عندنا لا يطهّر الميته، فلعل محطّ السؤال الجلود المذكّاه، و اعتبار الدباغ كان بلحاظ عدم وقوع شعراتها على اللباس فتمنع عن الصلاه، و يحتمل فيها التقيه أيضا.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۳، الباب ۳۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۱۲۴، الباب ۳۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

....

۲- موثقه سماعه، قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و أمّا الميته فلا.» «۱»

و الروايه صريحه فى قبول السّباع للتذكيه الشرعيه.

۳- موثقه أخرى لسماعه، قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها؟ فقال: «أمّا لحوم السباع فمن الطير و الدوابّ فإنّا نكرهه. و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلّون فيه.» «۲»

و الظاهر أنّ الركوب عليها من باب

المثال، فيجوز جميع الانتفاعات بعد تذكيتها ما عدا الصلاه فيها. و الكراهه فى لسان القرآن و الحديث أعمّ من الحرمه، بل لعلّ الظاهر منها الحرمه، و التخصيص بهم عليهم السّلام من جهه تحليل أهل الخلاف لحوم بعضها، و الظاهر أنّ محطّ النظر فى اللحوم خصوص الأكل، فلا تنافى الروايه بيع لحومها لتغذيه الكلاب أو الطيور مثلا لجواز هذا النحو من الانتفاعات قطعا.

۴- موثقه ثالثه له، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن جلود السباع؟ فقال:

«اركبوها و لا تلبسوا شيئا منها تصلّون فيه.» «۳»

و الظاهر أنّها قطعه مما قبلها.

۵- ما رواه البرقى عن على بن أسباط، عن على بن جعفر، عن أخيه قال:

سألته عن ركوب جلود السباع؟ فقال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «۴»

و لعلّ السجود عليها كنايه عن الصلاه فيها، فتأمّل. و العامّه يسجدون على كلّ شى ء فلعلّه عليه السّلام أراد الردع عن ذلك.

---

(۱) نفس المصدر ۱۶/ ۳۶۸ (- ط. أخرى ۱۶/ ۴۵۳)، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ۴.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۲۵۶، الباب ۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۵.

....

۶- ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه، قال: سألته عن جلود السباع و بيعها و ركوبها أ يصلح ذلك؟ قال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «۱»

و لا يخفى اتحاد الروايتين، و صاحب الوسائل فرّق بينهما.

۷- صحيحه على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن لباس الفراء و السّمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود قال:

«لا بأس بذلک.» «۲»

و الظاهر حملها على التقیه أو على

غير الصلاه فيها، إذ لا يجوز عندنا الصلاه فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه و إن كان مذكّى.

أقول: الفراء- بالهمز و فتحتين-: حمار الوحش. و بكسر الفاء ممدودا جمع فرو: جبّه تصنع من الجلود. و الفنك بفتحتين: حيوان صغير يشبه الثعلب.

و الروايه عامّه تشمل جميع الجلود.

٨- روايه ذريح المحاربى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن جلود السباع التى يجلس عليها؟ فقال: «ادبغوها.» فرخّص فى ذلك. «٣»

و الكلام فيها هو الكلام فيما مرّ من روايه أبى مخلّد.

فهذه أخبار يستفاد منها جواز الانتفاع بجلود السباع المستلزم لجواز البيع كما مرّ، و لعلّ هذا يستفاد من بعض الأخبار الأخر أيضا، فراجع.

و بإزاء هذه الأخبار بعض الأخبار التى يستفاد منها المنع:

١- ما رواه فى الجعفريات بسنده عن على بن أبى طالب عليه السّلام، قال: «من السحت ثمن الميته و ثمن اللقاح و كسب الحجام ... و ثمن النرد و ثمن القرد و جلود السّباع و جلود الميته قبل أن تدبغ. الحديث.» «۴»

---

(١) نفس المصدر ١٢/ ١٢۴، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(٢) نفس المصدر ٣/ ٢۵۶، الباب ۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

(٣) مستدرك الوسائل ٢/ ۴٣۶، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(۴) نفس المصدر ٢/ ۴٢۶، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن الجعفريات/ ١٨٠.

....

٢- ما رواه فى دعائم الإسلام عن على عليه السّلام أنّه قال: «من السحت ثمن جلود السباع.» «١»

أقول: الروايتان مع عدم ثبوت صحتهما لا تقاومان الأخبار السابقه مع كثرتها و صحه بعضها.

و الظاهر أنّ التعبير بالسّحت ليس لبيان الحرمه بل لبيان خسّه الاكتساب و مهانته

بحيث يتنفر منه الطباع، و لذا أطلق فى الروايات على بعض ما يحلّ قطعا أيضا مثل كسب الحجام.

و فى النهـايه: «يرد فى الكلاـم على الحرام مرّه و على المكروه أخرى، و يستدلّ عليه بالقرائن.» «۲» و قد مرّ تفصيل معنى الكلمه فى المباحث السابقه. «۳»

[الطائفه الثالثه:] الانتفاع بعظام الفيل و عاجه و بيعها و شراؤها

الطائفه الثالثه: ما دلّت على جواز الانتفاع بعظام الفيل و عاجه:

۱- ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن الحسين بن الحسن بن عاصم، عن أبيه قال: دخلت على أبى إبراهيم عليه السّلام و فى يده مشط عاج يتمشّط به، فقلت له: جعلت فداك، إنّ عندنا بالعراق من يزعم أنّه لا يحلّ التمشط بالعاج، فقال: «و لم؟ فقد كان لأبى منها مشط أو مشطان.» ثم قال: «تمشّطوا بالعاج، فإنّ العاج يذهب بالوباء.» «۴»

و الحسين و أبوه الحسن مجهولان «۵»، و لكن الراوى عنه ابن أبى عمير الذى

---

(۱) نفس المصدر ۲/ ۴۳۶، الباب ۳۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲؛ عن الدعائم ۱/ ۱۲۶.

(۲) النهايه لابن الأثير ۲/ ۳۴۵.

(۳) راجع ۱/ ۲۰۴ و ما بعدها من الكتاب.

(۴) الوسائل ۱/ ۴۲۷، الباب ۷۲ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۱.

(۵) راجع تنقيح المقال ۱/ ۲۸۶، عنون فيه الأب فقط.

....

قال الشيخ فى حقه أنّه لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «۱»

۲- خبر موسى بن بكر، قال: رأيت أبا الحسن عليه السّلام يتمشّط بمشط عاج، و اشتريته له.

أقول: ذكر فى الوسائل هذه الروايه تاره فى آداب الحمّام، و أخرى فى أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره «۲»، و لكن فى الموضع الثانى ذكر موسى بن يزيد بدل

موسى بن بكر، و الصحيح موسى بن بكر.

٣- خبر القاسم بن الوليد، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن عظام الفيل:

مداهنها و أمشاطها؟ قال: «لا بأس به.» «٣»

أقول: المدهن- بضمتين-: قاروره الدهن و إناؤه. و راجع فى هذا المجال الروايات الأخر من الباب ٧٢ من آداب الحمّام. «۴»

۴- خبر عبد الحميد بن سعيد (سعد- الكافى) قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن عظام الفيل يحلّ بيعه أو شراؤه الذى يجعل منه الأمشاط؟ فقال: «لا بأس، قد كان لى (لأبى- الكافى) مشط أو أمشاط.» «۵» هذا.

و الأصل أيضا يقتضى جواز الانتفاع بالجلود و اللحوم و العظام و لا سيّما إذا كانت مذكّاه إلّا فيما ثبت حرمته كالأكل فيما لا يؤكل لحمه. و إذا جاز الانتفاع بها صارت مالا فجاز بيعها و كذا بيع نفس الحيوان لأجلها.

و لا وجه لتوهّم حرمه الانتفاع بعظام الفيل إلّا توهّم نجاستها بلحاظ عدّه من

---

(١) راجع عدّه الأصول ١/ ٣٨۶، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الآحاد ....

(٢) راجع الوسائل ١/ ۴٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢؛ و ١٢/ ١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر ١/ ۴٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

(۴) راجع نفس المصدر و الصفحه.

(۵) نفس المصدر ١٢/ ١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الكافى ۵/ ٢٢۶.

[حكم لحوم السباع]

و أمّا لحومها فالمصرّح به فى التذكره (١) عدم الجواز معلّلا- بندور المنفعه المحلّله المقصوده منه كإطعام الكلاب المحترمه و جوارح الطير.

المسوخ، و نحن منعنا نجاستها و كذا عدم جواز الانتفاع بالنجس. «۱» بل

الظاهر أنّ منفعه الفيل لا- تنحصر فى عاجه و عظامه، فإنّ الحيوان بنفسه يمكن أن ينتفع به كثيرا فى الحمل و الركوب، و مع المنفعه المحلّله يصح بيعه قهرا.

(١) فى التذكره: «لحم المذكّى مما لا- يؤكل لحمه لا يصح بيعه لعدم الانتفاع به فى غير الأكل المحرّم. و لو فرض له نفع ما فكذلك لعدم اعتباره فى نظر الشارع.» «٢»

أقول: ظاهره وجود تعبّد خاصّ بعدم كفايه المنفعه النادره فى صحّه البيع كما مرّ من المصنّف أيضا. و قد مرّ منّا منع ذلك. «٣» و أنّ المناط مرغوبيه الشى ء و ماليته و لو فى شرائط خاصّه لشخص خاصّ بحيث لا تعدّ المعامله معها سفهيه غير عقلائيه.

و اللحوم و إن كانت محرّمه الأكل قد كثرت منافعها المحلّله فى أعصارنا، كما لا يخفى، فيجوز بيعها لذلك.

---

(١) راجع ١/ ۴٧۶ من الكتاب.

(٢) التذكره ١/ ۴۶۴، كتاب البيع، الفصل الرابع، فى الشرط الأوّل من شروط العوضين.

(٣) راجع ص ۴١۴.

[حكم بيع الهرّه و القرده]

و يظهر أيضا جواز بيع الهرّه. (١)

و هو المنصوص فى غير واحد من الروايات، و نسبه فى موضع من التذكره إلى علمائنا. (٢)

حكم بيع الهرّه و القرده

(١) الجمله معطوفه على قوله: «و منه يظهر»، و كلتاهما متفرعتان على ما ذكره «١» من عدم كفايه المنفعه النادره و الإشكال فى تميزها عن غيرها و أنّ الواجب فى مقام الشك هو الرجوع إلى أدلّه التجاره و نحوها. و مقتضى ذلك عدم جريان أدلّه البيع لكون الشبهه مصداقيه لها، و على هذا فلم حكم بجواز بيع الهرّه بنحو القطع مع احتمال كون المنفعه فيها نادره أيضا؟

(٢) فى التذكره: «الخامس: لا بأس ببيع الهرّ عند علمائنا، و به

قال ابن عباس و الحسن و ابن سيرين و الحكم و حمّاد و الثّورى و مالك و الشافعى و إسحاق و أصحاب الرأى، لقول الصادق عليه السّلام: «لا بأس بثمن الهرّه.» و لأنّه ينتفع به و يحلّ اقتناؤه فجاز بيعه كغيره. و كرهه أبو هريره و طاوس و مجاهد و جابر بن زيد و أحمد، لما روى عن جابر أنّه سئل عن ثمن السنّور، فقال: «زجر النبى صلّى اللّه عليه و آله عن

---

(۱) راجع ص ۴۳۰- ۴۳۷.

....

ذلک.» و هو محمول على غير المملوک أو ما لا نفع فيه.» «۱»

أقول: حمل زجر النبى صلّى اللّه عليه و آله- على فرض وقوعه- على الزجر عما لا يقدم عليه شخص عاقل بعيد جدّا، إلّا أن يقع منه إرشادا فى مورد خاصّ.

و كيف كان فالظاهر عدم الإشكال فى جواز بيعها مع وجود منفعه عقلائيه توجب الرغبه فيها و ماليّتها و لو فى محيط خاصّ و شرائط خاصّه، لشمول الأدلّه العامّه لها، و قد مرّ عن النهايه قوله: «و لا بأس بشرى الهر و بيعه و أكل ثمنه» «۲» و ظاهر التذكره إجماع علمائنا على ذلک.

و يدلّ على ذلک صريحا موثقه محمد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت» ثم قال:

«و لا بأس بثمن الهرّ.» «۳»

و فى دعائم الإسلام عن علىّ عليه السّلام أنّه رأى رجلا يحمل هرّه، قال: «ما تصنع بها؟» قال: أبيعها، فنهاه. قال: فلا حاجه لى بها، قال: «فتصدق إذا بثمنها.» «۴»

و رواه عنه فى المستدرک. «۵»

و دلالته على جواز البيع واضحه، و لعلّ

نهيه عليه السّلام ثم أمره بالتصدق بثمنها وقعا إرشادا، لجلاله شأن البائع عن صرف مثله فى مئونه نفسه و عياله.

نعم ورد فى روايات السنّه النهى عن بيعها:

ففى سنن البيهقى بسنده عن أبى الزبير، قال: سألت جابرا عن ثمن الكلب

---

(١) التذكره ١/ ۴۶۴، كتاب البيع، الفصل الرابع، فى الشرط الأوّل من شروط العوضين.

(٢) النهايه للشيخ الطوسى/ ٣۶۴، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) الوسائل ١٢/ ٨٣، الباب ١۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(۴) دعائم الإسلام ٢/ ٢٠، الفصل الثانى: ذكر ما نهى عن بيعه، الحديث ٣٠.

(۵) مستدرك الوسائل ٢/ ۴٣٠، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

بخلاف القرد، لأنّ المصلحه المقصوده منه- و هو حفظ المتاع- نادر. (١)

و السنّور، فقال: «زجر النبى صلّى اللّه عليه و آله عن ذلك.» «١»

و فيه أيضا بسنده عنه أنّه سمع جابر بن عبد اللّه يقول: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن أكل الهرّ و أكل ثمنه.» «٢»

أقول: لعلّ المتبادر من الروايه كون المنهى عنه أكل ثمنه إذا وقع بيعه بقصد أكل لحمه، فتأمّل، لبعد تعارف أكل لحمه.

و فيه أيضا بسنده عن أبى سفيان عن جابر، قال: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن ثمن الكلب و السنّور.»

قال البيهقى: «و قد حمله بعض أهل العلم على الهرّ إذا توحّش فلم يقدر على تسليمه، و منهم من زعم أنّ ذلك كان فى ابتداء الإسلام حين كان محكوما بنجاسته ثم حين صار محكوما بطهاره سؤره حلّ ثمنه، و ليس على واحد من هذين القولين دلاله بيّنه.» «٣»

أقول: العمده عدم ثبوت الروايه عندنا. ثم مفادها

حکایه نهیه صلّی اللّه علیه و آله، فلعلّه کان تنزیهیا لخسّه السّلعه، فتأمّل، فإنّ ظاهر النهی هی الحرمه.

(١) فی بیوع الخلاف (المسأله ٣٠۶): «القرد لا یجوز بیعه، و قال الشافعی:

یجوز بیعه. دلیلنا إجماع الفرقه علی أنّه مسخ نجس، و ما کان کذلک لا یجوز بیعه بالاتفاق.» و راجع المسأله الثامنه و الثلاثمائه منه أیضا. «۴»

أقول: الظاهر أنّ الإجماع المدّعی علی کونه مسخا لا علی نجاسته و إنّما هی

---

(١) سنن البیهقی ۶/ ١٠، کتاب البیوع، باب ما جاء فی ثمن السنّور.

(٢) نفس المصدر ۶/ ١١، و الباب.

(٣) نفس المصدر ۶/ ١١، و الباب.

(۴) الخلاف ٣/ ١٨٣ و ١٨۴ (- ط. أخری ٢/ ٨١).

....

نظره و فتواه بشخصه، و قد مرّ منّا منع نجاسه المسوخ و منع مانعیه النجاسه أیضا «١» و إن ادّعی هو الاتفاق علی ذلک.

و قد مرّ عن النهایه أیضا المنع عن بیع المسوخ مطلقا و عدّ منها القرد و الفیله و الدببه، فراجع. «٢»

و فی مقنعه المفید: «و التجاره فی القرده و السباع و الفیله و الذئبه و سائر المسوخ حرام، و أکل أثمانها حرام.» «٣»

و لعلّ مرادهما بیعها لأکل لحومها، و إلّا فقد مرّ جواز بیع السباع لأجل جلودها، بل للحومها أیضا لإطعام الطیور و الکلاب و نحو ذلک.

و فی الشرائع عدّ مما یحرم الاکتساب به: «ما لا ینتفع به کالمسوخ، بریّه کانت کالقرد و الدّب ...»، فراجع. «۴» هذا.

و فی روایه مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نهی عن القرد أن یشتری و أن یباع.» «۵»

و مرّ عن الجعفریات عن علیّ علیه السّلام أنّه

عدّ من السحت: ثمن القرد و جلود السباع. «۶»

أقول: الظاهر من كلماتهم أنّ منعهم عن بيع القرد كان لأجل كونه من المسوخ و كونه نجسا لذلك، أو لأجل عدم الانتفاع به نفعا محلّلا- و قد مرّ منا منع نجاسه المسوخ أوّلا- و منع مانعيه النجاسه ثانيا، و نمنع عدم الانتفاع المحلل به ثالثا، إذ القرد قابل للتعليم و التربيه كثيرا و بعد التربيه ينتفع به كثيرا لحفظ الأمتعه و غير ذلك من

---

(۱) راجع ۱/ ۴۷۶ من الكتاب.

(۲) راجع النهايه للشيخ الطوسى/ ۳۶۴.

(۳) المقنعه/ ۵۸۹، باب المكاسب.

(۴) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰).

(۵) الوسائل ۱۲/ ۱۲۴، الباب ۳۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۶) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۶؛ عن الجعفريات/ ۱۸۰.

[هل يوجب غصب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟]

ثم اعلم أنّ عدم المنفعه المعتدّ بها يستند تاره إلى خسّه الشى ء- كما ذكر من الأمثله فى عباره المبسوط- و أخرى إلى قلّته كجزء يسير من المال لا يبذل فى مقابله مال كحبّه من حنطه. (۱) و الفرق أنّ الأوّل لا يملك و لا يدخل تحت اليد كما عرفت من التذكره بخلاف الثانى فإنّه يملك، و لو غصبه غاصب كان عليه مثله إن كان مثليا خلافا للتذكره فلم يوجب شيئا كغير المثلى. (۲)

الانتفاعات المحلّله. و الروايتان مضافا إلى ضعفهما سندا يمكن أن يجاب عنهما بعدم دلاله السحت على الحرمه كما مرّ، و أنّ نهى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لعلّه كان من جهه أنّه كان ينتفع به كثيرا فى الألاعيب و الأمور المستهجنه، كما كان رائجا فى عصر خلفاء الجور من الأمويه و العباسيه أيضا. و كيف كان فمع وجود الانتفاعات الكثيره المحلّله العقلائيه

لا یری وجه لمنع بیعه و التجاره فیه، فتأمّل.

هل یوجب غصب ما لا نفع فیه الضمان أم لا؟

(۱) و ثالثه إلی کثرته أو عدم الحاجه إلیه کالماء عند الشطّ و الجمد فی الشتاء.

و الملاک الجامع عدم الرغبه فی شرائه و بذل المال بإزائه.

(۲) فی التذکره: «فلا یجوز أخذ حبّه من صبره الغیر، فإن أخذت وجب الردّ، فإن تلفت فلا ضمان لأنّه لا مالیه لها، و هذا کلّه للشافعی أیضا، و فی وجه آخر له: جواز بیعها و ثبوت مثلها فی الذمّه، و لیس بجیّد.» «۱»

أقول: الحق أنّ الموارد مختلفه، ففی بعضها یثبت المالیه مع القلّه أیضا، فیجوز بیعها حینئذ، و فی التلف یثبت المثل أو القیمه.

و المصنّف- کما تری- فرّق بین المثلی و القیمی، فحکم بالضمان فی الأوّل

---

(۱) التذکره ۱/ ۴۶۵، کتاب البیع، الفصل الرابع، فی الشرط الثانی من شروط العوضین.

....

فقط بلحاظ أنّ ضمانه بمثله فیمکن الخروج عن عهدته، بخلاف القیمی إذ ضمانه بقیمته و المفروض عدم القیمه له، و ظاهر العلامه نفی الضمان فی کلیهما.

و یرد علیه: أنّ المفروض ثبوت الملکیه و إن لم یکن مالا فیجب علی الغاصب ردّ عینه و مع التلف ردّ مثله، لعموم قوله: «علی الید ما أخذت حتّی تؤدّی.» «۱»

بل یمکن القول بثبوت الضمان فی القیمی أیضا، إذ الغاصب یؤخذ بأشقّ الأحوال، و المفروض ثبوت الملکیه و تعدّی الغاصب، فیشمله الحدیث و یحکم العقل و العرف بوجوب إرضاء مالکه و لو بإعطاء مال، و هکذا الکلام فی المثلی إذا لم یوجد مثله و أمکن إرضاؤه و لو بإعطاء مال، فتأمّل.

و فی مصباح الفقاهه استدلّ للضمان فی المقام بنحو یشمل بیانه القیمی

أیضا، فقال ما ملخّصه: «الدلیل علی الضمان إنّما هو السیره القطعیه من العقلاء و المتشرّعه، و علیه فلا بدّ أن یخرج من عهده الضمان إمّا بردّ عینه أو مثله، و مع فقدهما لا یمکن الخروج منها بأداء القیمه، بل أصبح مشغول الذمّه إلی یوم القیامه مثل المفلس، إذ الانتقال إلی القیمه إنّما هو فیما إذا کان التالف من الأموال، فلا ینتقل إلیها إذا لم یکن التالف مالا.

و ربما یتمسک للضمان بقاعده ضمان الید، لشمولها لمطلق المأخوذ بالغصب.

و فیه: أنّ القاعده و إن ذکرت فی بعض الأحادیث و استند إلیها المشهور لکنها ضعیفه السند و غیر منجبره بشی ء.

و قد یتمسک للضمان بقاعده الإتلاف (: من أتلف مال الغیر فهو له ضامن).

و لکنه واضح الفساد لاختصاص موردها بالأموال.

نعم لو کانت العباره هکذا: «من أتلف ما للغیر فهو له ضامن» شملت المقام

---

(۱) تأتی مصادره آنفا.

....

أیضا إلّا أنّه بعید جدّا، علی أنّ القاعده المذکوره متصیّده و لیست بمتن روایه، و کیف کان فموردها خصوص الإتلاف فلا تدلّ علی الضمان عند عدمه، فلا تدلّ علی الضمان إلّا السیره کما عرفت.» «۱»

أقول: قد ذکروا فی محلّه أنّ أسباب الضمان ثلاثه: الید و الإتلاف مباشره أو تسبیبا، و خصّوا الأوّل بالید العادیه کما فی الغصب و کما فی العاریه و الإجاره و نحوهما مع التعدّی أو التفریط فی الحفظ، و خصّوا الثالث بما إذا کان السبب أقوی من المباشر عرفا بحیث یستند الإتلاف إلیه.

و استندوا فی القسم الأوّل إلی ما رواه سمره بن جندب عن النبی صلّی اللّه علیه و آله من قوله: «علی الید ما أخذت حتی تؤدّی.» أو «حتّی تؤدّی.»

رواه فی

المستدرک منّا فی کتاب الودیعه عن عوالی اللآلی، «۲» و أبو داود فی الإجاره فی باب تضمین العاریه، «۳» و الترمذی فی البیوع فی باب «العاریه مؤدّاه»، «۴» و ابن ماجه فی الباب الخامس من الصدقات، «۵» و أحمد، «۶» و البیهقی. «۷»

و الروایه عامیّه، و الراوی فی الجمیع سمره، و حاله معلوم، و لکن الاستدلال بالروایه مشهور فی کتب الفریقین، و مضمونها مطابق للاعتبار و سیره العقلاء کما لا یخفی. هذا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۶، فی النوع الثالث مما یحرم الاکتساب به.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۵۰۴، الباب ۱ من أبواب کتاب الودیعه، الحدیث ۱۲؛ عن العوالی ۳/ ۲۵۱، و عن تفسیر الرازی ۳/ ۴۱۹. و أیضا عنهما فی المستدرک ۳/ ۱۴۵، الباب ۱ من کتاب الغصب، الحدیث ۴.

(۳) سنن أبی داود ۲/ ۲۶۵، کتاب الإجاره، الحدیث ۱.

(۴) سنن الترمذی ۳/ ۵۶۶، الحدیث ۱۲۶۶.

(۵) سنن ابن ماجه ۲/ ۸۰۲، الحدیث ۲۴۰۰.

(۶) مسند أحمد ۵/ ۸ و ۱۲ و ۱۳ (من حدیث سمره بن جندب).

(۷) سنن البیهقی ۶/ ۹۰، باب العاریه مضمونه. راجع أیضا مستدرک الحاکم ۲/ ۵۵.

و ضعّفه بعض بأنّ اللازم حینئذ عدم الغرامه فیما لو غصب صبره تدریجا. (۱) و یمکن أن یلتزم فیه بما یلتزم فی غیر المثلی، فافهم.

و ما ذکره فی مصباح الفقاهه فیما لم یوجد له المثل من البقاء مشغول الذمّه إلی یوم القیامه یمکن أن یناقش فیه بما أشرنا إلیه من أنّ الظلم و التعدّی إلی حقّ الغیر إذا أمکن جبرانه وجب عقلا- و شرعا و لو بإعطاء مال للمظلوم لا بعنوان القیمه بل بقصد إرضائه، اللّهم إلّا أن یکون فیه إجحاف خارج

عن المتعارف بحيث لا ـ يمكن تحمّله فيسقط التكليف قهرا، فتأمّل. و الفرق بينه و بين المفلس واضح، إذ المفلس لا مال له فلا سبيل له إلى إرضاء الغرماء.

(١) قال فى جامع المقاصد: «و يلزم المصنّف أنّ من أتلف على غيره حبّات كثيره منفردات لا يجب عليه شى ء. و بيان الملازمه: أنّ إتلاف كلّ واحده على حده لا يوجب شيئا و إذا لم يترتب على تلفها شى ء حال التلف لا يترتب عليه شى ء بعد ذلك، لعدم المقتضى، و كذا يلزمه فيمن أتلف مدّا من الحنطه لعدّه ملّاك لكلّ واحده حبّه، أن لا ـ يترتب عليه شى ء لانتفاء المقتضى بالإضافه إلى كلّ واحد ...» «١»

و يجاب عن ذلك بما أشار إليه المصنّف هنا من أنّ الإشكال وارد فى القيمى أيضا، و يمكن أن يلتزم فيهما بأنّ عدم الضمان على فرض الوحده و بشرط لا، و أمّا مع انضمام سائر الأجزاء و لو تدريجا بحيث يصير المجموع مالا فيلتزم العلّامه و أمثاله فى كليهما بالضمان. هذا.

و قد ظهر ممّا بيّناه أنّ الضمان من أحكام الملك لا خصوص المال، و ملاكهما مختلف، و بينهما عموم من وجه، فالحنطه من صبره ملك لمن ولّدها أو اشتراها و ليس مالا، و نفس الصبره مال و ملك له، و أشجار الغابات أموال و ليست ملكا لأحد و كلا العنوانين اعتباريان و لكن الملكيه أمر إضافى متقوم بطرفين: المالك و المملوك، بخلاف الماليه، فتدبّر.

---

(١) جامع المقاصد ۴/ ۹۰، كتاب المتاجر، المقصد الثانى، الفصل الثالث.

ثمّ إنّ منع حقّ الاختصاص فى القسم الأوّل مشكل، مع عموم قوله صلّى اللّه عليه و آله: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه

أحد من المسلمين فهو أحقّ به.» (١) مع عدّ أخذه قهرا، ظلما عرفا.

---

(١) أقول: هذا الحديث أيضا عامّى رواه فى المستدرك عن عوالى اللآلى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، و لفظه هكذا: «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.» «١»

و لكن مضمونه موافق للاعتبار و السيره.

و رواه أبو داود فى كتاب الإماره، و لكن لفظه هكذا: «من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له.» «٢» هذا.

و حقّ الاختصاص إنّما يعتبر فيما يعتنى به العقلاء إجمالا، و يشكل اعتباره فى مثل النخامه التى ألقاها الشخص و يتنفر هو منها، و لو فرض تصرّف أحد فيه لا يعدّ عمله هذا تعدّيا و ظلما.

---

(١) مستدرك الوسائل ٣/ ١۴٩، الباب ١ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ۴؛ عن العوالى ٣/ ۴٨٠، الحديث ۴.

(٢) سنن أبى داود ٢/ ١۵٨، كتاب الخراج و الفى ء و الإماره، باب فى إقطاع الأرضين، الحديث ١۴. و راجع أيضا سنن البيهقى ۶/ ١۴٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴۵۵

النوع الرابع: الاكتساب بما هو حرام فى نفسه و فيه مسائل:

اشاره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴۵٧

النوع الرابع: ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما فى نفسه.

و هذا النوع و إن كان أفراده هى جميع الأعمال المحرّمه القابله لمقابله المال بها فى الإجاره و الجعاله و غيرهما، إلّا أنّه جرت عاده الأصحاب بذكر كثير ممّا من شأنه الاكتساب به من المحرّمات، بل و غير ذلك ممّا لم يتعارف الاكتساب به كالغيبه و الكذب و نحوهما. (١)

النوع الرابع:

[فى بيان موضوع البحث و كلام الأستاذ الإمام فى ذلك]

(۱) أقول: البحث تاره فى حرمه نفس هذه الأعمال، و أخرى فى حكم التكسب بها و أخذ الأجره عليها: أمّا حرمه نفس هذه الأعمال فسيتعرّض لها المصنّف بالتفصيل بترتيب حروف الهجاء، فلنتعرّض هنا لحكم التكسب بها و حكم أجرتها.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال ما محصّله: «البحث تاره فى حرمه الكسب و الإجاره على الحرام، و أخرى فى حرمه الثمن أى الأجره بعنوان كونها أجره على الحرام، و ثالثه فى الحكم الوضعى أعنى بطلان الإجاره و فسادها. و قد تقدّم أنّ المقصود الأصلى بالبحث هنا العنوانان الأوّلان، و أنّ الثالث استطرادىّ يناسب البحث عنه فى شرائط العوضين فى الإجاره.» «۱»

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۵ (- ط. أخرى ۱/ ۲۵۱)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

....

أقول: قد مرّ منّا سابقا المناقشه فى كلام الأستاذ «ره» و أنّا نمنع حرمه ثمن المحرمات بما هى ثمن لها و بهذا العنوان- و إن أصرّ على ذلك الأستاذ «ره» و استدلّ لها بمثل قوله: «ثمن العذره سحت» و قوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.»

و نحو ذلك- و قلنا نحن: إنّ الظاهر كون تحريم الثمن المذكور

فی الروایات کنایه عن فساد المعامله و عدم انتقال الثمن إلی البائع، فیکون حرمته بلحاظ کونه مال الغیر. و مقتضی کلام الأستاذ: أنّ البائع للخمر مثلا یرتکب بفعله ذلک ثلاث محرمات: بیع الخمر و أکل ثمنها و أکل مال الغیر، و هذا بعید جدّا.

فالمهم هنا البحث عن حرمه المعامله تکلیفا و وضعا، و ما هو الأهمّ فی نظر الفقهاء و المتشرّعه و المنظور إلیه فی الروایات هو صحّه المعامله أو فسادها، و مرادهم بلفظ الحرمه غالبا هی الحرمه الوضعیه. و أمّا حرمه نفس التکسب و المعامله تکلیفا فأمر آخر ربما نلتزم به فی بعض المعاملات الفاسده کبیع الخمر و المعاملات الربویه و أمثالهما کما مرّ تفصیل ذلک فی بعض أبحاثنا. «۱» هذا.

[استدلّ الأستاذ «ره» لحرمه الإجاره علی الأعمال المحرّمه تکلیفا بوجوه]

اشاره

و استدلّ الأستاذ «ره» لحرمه الإجاره علی الأعمال المحرّمه تکلیفا بوجوه «۲» نتعرض لها ملخّصه ببیان أوضح:

الوجه الأوّل: قبح الاستیجار و الإیجار علی معصیه اللّه- تعالی- عقلا،

إذ کما أنّ الاستیجار و الإیجار علی القبائح العقلیه کارتکاب الفاحشه قبیحان بحکم العقل و العقلاء فکذلک هما قبیحان لمعصیه اللّه- تعالی- فإنّها أیضا من القبائح العقلیه، و کلّ ما حکم العقل بقبحه حکم الشرع بحرمته. و دعوی أنّ القبح فاعلیّ لا فعلی نظیر التجرّی غیر وجیهه، ضروره أنّ نفس عنوان إجاره النوامیس قبیح عقلاء و لا ینافی ذلک کشفها عن دناءه الفاعل و خبث سریرته أیضا.

الوجه الثانی: فحوی أدلّه وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر،

إذ المستفاد

---

(۱) راجع ۱/ ۱۸۴ من الکتاب.

(۲) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۶ (- ط. أخری ۱/ ۲۵۲)، فی القسم الرابع مما یحرم الاکتساب به.

من تلـك الأـدلّه أو فحواهـا أنّ الأـمر بـالمنكر و النهى عن المعروف محرّمان، بل مطلق ما يوجب الإغراء على المحرم و التشويق إليه، سواء ارتكب الطرف أم لا. و لا ريب أنّ استيجار المغنيه للتغنى مثلا دعوه لها إلى إتيان المحرّم.

الوجه الثالث: استفاده ذلک من قوله – تعالى – فى سوره التوبه:

الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ. «۱» بـدعوى أنّ العنوانين ليسـا لمجرد معرّفيه المنـافقين، بل فى مقام تعييرهم و تقريعهم و ذكر ما هو قبيـح عقلا و محرّم شـرعا، و بـدعوى عـدم خصوصـيه الأمر بالمنكر، بل المراد أعمّ ممـا يفيـد فائـدته من الترغيب و التشويق، و بـدعوى أنّه ليس المراد من الأـمر بالمنكر خصوص ما يرجع إلى ردّ قول رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و مخالفته فى قوانينه، بل المراد أعمّ من ذلک، فيكون الأمر بالمنكر محرّما و إن لم يكن الغرض ردّ قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

الوجه الرابع: تأييد ذلک بروايه تحف العقول،

و فيهـا: «فأمّـا وجوه الحرام من وجوه الإجاره نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شـربه أو لبسه، أو يؤاجر نفسـه فى صـنعه ذلک الشـى ء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه فى هدم المساجد ضـرارا أو قتل النفس بغير حلّ، أو حمل التصاوير و الأصـنام و المزامير و البرابـط و الخمر و الخنـازير و الميته و الـدم أو شـى ء من وجوه الفساد الـذى كان محرما عليه من غير جهه الإجاره فيه، و كلّ أمر منهى عنه من جهه من الجهات فمحرّم على الإنسان إجاره نفسه فيه أو له ...» «۲»

أقول: يمكن أن ينـاقش فى الوجه الأـوّل بـأنّ قاعـده الملازمه لا تجرى فى العناوين المتأخره عن الأحكام الشـرعيه المنتزعه منها كعنوانى الإطاعه و المعصيه مثلا، للزوم التسلسل كما مرّ بيان ذلک فى بعض الأبحاث السابقه، «۳» فإذا لم يستتبع قبح

---

(۱) سوره التوبه (۹)، الآيه ۶۷.

(۲) تحف العقول/ ۳۳۴.

(۳) راجع ص ۲۴۸ و ۳۲۹ من الكتاب.

....

المعصيه حرمتها شرعا لم يستتبع قبح الإجاره لها أيضا ذلك و إلّا لزم زياده الفرع على الأصل، فتأمّل، إذ يمكن أن يقال: إنّ فاعل الاستيجار غير فاعل المعصيه، فيمكن أن يقال: إنّه يصدق عليه أنّه موجد لما هو عصيان بالحمل الشائع تسبيبا فيشمله أدلّه تحريمه.

و يناقش فی الوجه الرابع أوّلا- بما مرّ من ضعف روايه التحف و اضطرابها متنا، و ثانيا بما مرّ من المصنّف و منّا أيضا «۱» من حمل لفظ الحرمه فيها على الحرمه الوضعيه لا التكليفيه، إذ الظاهر أنّ النظر فی الروايه إلى بيان المعاملات الصحيحه و الفاسده.

و استدل الأستاذ «ره» للحكم الوضعی فی المقام

اشاره

أعنی بطلان الإجاره أيضا بوجوه «۲» نذكرها ملخصه:

الوجه الأوّل: أنّ العمل المحرّم ليس مالا فی نظر الشارع،

و لهذا لو منع شخص عن تغنّی جاريه مغنّيه أو عبد مغنی لا- يكون ضامنا بالنسبه إلى المنفعه المحرمه بلا- إشكال و إن كانا أجيرين لذلك، و ما لا يكون مالا فی محيط التشريع لا تكون المعامله عليه معامله، و إن شئت قلت: إنّ سلب الماليه عن شی ء و إسقاطها دليل على ردع المعامله به.

الوجه الثانی: أنّ مقتضى ذات المعامله لدى العقلاء إمكان التسليم و التسلّم،

و مع منع الشارع عن تسليم المنفعه المحرّمه و تسلّمها لا- يعقل أن تكون المعامله نافذه، فمنع التسليم و التسلّم دليل على ردع المعامله فتقع باطله.

و لا ينتقض ذلك بمسأله بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعلها خمرا، إذ هناك لم يكن تسليم العنب بذاته محرما، بل المحرّم عناوين أخر منطبقه عليه كعنوان الإعانه على الإثم مثلا، فكان للبائع أن يقول: أنا لا أمتنع عن التسليم بشرط أن لا تجعله خمرا، فالتقصير متوجّه إلى المشترى، بخلاف المقام فإنّ تسليم المنفعه التی هی مقابله للثمن و مورد للإجاره ممنوع شرعا.

---

(۱) راجع ص ۳۸۰.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۷ (- ط. أخرى ۱/ ۲۵۳)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۶۱

الوجه الثالث: أنّ الآيه الكريمه أعنى قوله - تعالى -:

لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ «۱» و إن كان الموضوع فيها البطلان العرفى و العقلائى لا الشرعى لكن بتحكيم ما دلّ على نفى الماليه أو نفى تسليم المنفعه ينسلك فى مفاد الآيه، فإنّ أخذ مال الغير بلا انتقال منفعه إليه أكل للمال بالباطل، و يؤيده النبوى و التحف.

أقول: يرد على الوجه الأخير ما مرّ من أنّ الاستدلال بالآيه للمقام و أمثاله يتوقف على كون الباء فى الآيه للمقابله، نظير ما تدخل على الثمن فى المعاوضات، و قد مرّ منع ذلك و أنّ الباء فيها للسببيه بقرينه استثناء التجاره عن تراض التى هى من الأسباب الناقله، فيراد النهى عن أكل أموال الناس بمثل الرشوه و القمار و نحوهما من الأسباب الباطله عرفا و شرعا، و لا نظر فى الآيه إلى بيان شرط العوضين و أنّه يعتبر فيهما كونهما من الأموال. هذا.

و استدلّ فى مصباح الفقاهه لفساد المعامله أعنى الإجاره على الأعمال المحرّمه

ب «أنّه يكفى فى عـدم جواز المعـامله عليهـا مـا دلّ على حرمتهـا من الأدلّه الأوّليه، إذ مقتضى صحه العقود لزوم الوفاء بها، و مقتضى أدلّه المحرمات حرمه الإتيان بها و هما لا يجتمعان ... و أمّا ما فى حاشيه السيّد من عدم جواز أخذ الأجره على العمل المحرم لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» فإنّ المراد من الثمن مطلق العوض، فهو فاسد، فإنّه مضافا إلى ضعف سند هذا الحديث إنّا نمنع صدق الثمن على مطلق العوض.» «۲»

أقول: الظاهر أنّ الاستدلال بالحديث ليس بلحاظ استعمال لفظ الثمن فى كلّ عوض، بل بلحاظ إلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط القطعى و إسراء حكم البيع إلى الإجاره أيضا، إذ هما كرضيعى لبان، كما يساعد على ذلك الاعتبار العقلى و فهم العقلاء. و كيف كان فلا إشكال فى بطلان الإجاره للأعمال المحرّمه.

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيه ۲۹.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۷، فى النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

و كيف كان فنقتفى آثارهم بذكر أكثرها فى مسائل مرتّبه بترتيب حروف أوائل عنواناتها إن شاء اللّه تعالى، فنقول:

و يمكن أن يستأنس لذلك بخبر جابر أو صابر، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع (يباع) فيه الخمر؟ فقال: «حرام أجره.» «۱»

و حرمه الأجر كنايه عن فساد المعامله، و قد مرّ بيان الروايه سابقا فى مسأله بيع العنب على أن يعمل خمرا.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱؛ عن التهذيب ۷/ ۱۳۴؛ و الاستبصار ۳/ ۵۵؛ و الكافى ۵/ ۲۲۷.

[المسأله الأولى: تدليس الماشطه]

اشاره

المسأله الأولى:

تدلیس الماشطه المرأه التی یراد تزویجها، أو الأمه التی یراد بیعها حرام بلا خلاف فیه کما عن الریاض (۱)، و عن مجمع الفائده (۲) الإجماع علیه، و کذا فعل المرأه ذلک بنفسها.

و یحصل بوشم الخدود کما فی المقنعه و السرائر و النهایه و عن جماعه:

قال فی المقنعه: «و کسب المواشط حلال إذا لم یغششن و لم یدلّسن فی عملهن، فیصلن شعور النساء بشعور غیرهن من الناس، و یشمن الخدود، و یستعملن ما لا یجوز فی شریعه الإسلام، فإن وصلن شعرهن

المسأله الأولی: تدلیس الماشطه

[کلمات الفقهاء فی المقام]

(۱) فی الریاض فی ذیل قول المصنّف: «و تدلیس الماشطه» قال: «بإظهارها فی المرأه محاسن لیست فیها، من تحمیر وجهها و وصل شعرها و نحو ذلک، إراده منها ترویج کسادها، بلا خلاف بل علیه الإجماع فی بعض العبارات، و هو الحجه.» «۱»

(۲) فیه فی شرح عباره المصنّف: «و تدلیس الماشطه» قال: «المراد تدلیس المرأه التی ترید تزویج امرأه برجل أو بیع أمه بأن یستر عیبها و یظهر ما یحسنها، من تحمیر وجهها و وصل شعرها مع عدم علم الزوج و المشتری بذلک. و الظاهر أنّه غیر مخصوص

---

(۱) ریاض المسائل ۱/ ۵۰۴، کتاب التجاره.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۶۴

بشعر غیر الناس لم یکن بذلک بأس.» انتهی. و نحوه بعینه عباره النهایه. (۱)

و قال فی السّرائر- فی عداد المحرمات-: «و عمل المواشط بالتدلیس بأن یشمن الخدود و یحمّرنها و ینقشن بالأیدی و الأرجل، و یصلن شعر النساء بشعر غیرهن و ما جری مجری بذلک.» انتهی (۲)

و حکی نحوه عن الدروس (۳) و حاشیه الإرشاد. (۴)

بالماشطه، بل لو فعلت المرأه بنفسها ذلک کذلک، بل لو فعلته أوّلا لا للتدلیس، ثم حصل فی

هذا الوقت المشترى أو الزوج، فإخفاؤه مثل فعله. و دليل التحريم كأنّه الإجماع و أنّه غشّ و هو حرام كما يدلّ عليه الأخبار.» «۱»

(۱) العباره المذكوره فى المتن عباره النهايه «۲» بتفاوت ما، و أمّا عباره المقنعه فهى هكذا: «و كسب المواشط حلال إذا لم يغشّن و يدلّسن فى عملهن فيصلن شعر النساء بشعور غيرهن من الناس و يوشّمن الخدود و يستعملن فى ذلک ما حرّمه اللّه، فإن فعلن شيئا من ذلک كان كسبهن حراما.» «۳»

(۲) راجع باب ضروب المكاسب من السرائر، و فيه: «و ينقشن الأيدى.»

و فى آخر عبارته هكذا: «مما يلبسن به على الرجال فى ذلک.» «۴»

(۳) قال- فى عداد المكاسب المحرّمه-: «و تدليس الماشطه، كتزيين الخدّ و تحميره و النقش فى اليد و الرجل. قاله ابن إدريس، و وصل شعرها بشعر غيرها.» «۵»

(۴) للمحقق الثانى، و لم يطبع بعد ظاهرا.

۱- و فى مكاسب المقنع للصدوق: «و لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۸۳، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(۲) راجع النهايه للشيخ الطوسى/ ۳۶۶، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۳) المقنعه/ ۵۸۸، باب المكاسب.

(۴) السرائر ۲/ ۲۱۶.

(۵) الدروس/ ۳۲۷ (- ط. أخرى ۳/ ۱۶۳)، الدرس ۲۳۱، الأوّل مما يحرم الاكتساب به.

....

و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأه بشعر امرأه غيرها. و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأه.» «۱»

أقول: الظاهر حمل النهى عن المشارطه فى فعل التمشيط أو الحجامه أو نحوهما على الحزازه، لعلوّ شأن الإنسان من أن يشارط

فی أمثالها. و هل یکون منعهم من وصل شعر امرأه بشعر غیرها تحریما

أو كراهه بلحاظ كونه تدليسا، أو بلحاظ كونه من أجنبيه فيحرم أو يكره على زوجها النظر إليه، أو بلحاظ كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاه فيه؟ كلّ محتمل. و ربما يستفاد من بعض الكلمات توهّم نجاسته بلحاظ كونه من الأجزاء المبانه من الحيّ، و لكن التوهم فاسد لعدم كونه ذا حياه.

٢- و فى صلاه الخلاف (المسأله ٢٣۴): «يكره للمرأه أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه، و لا بأس بأن تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر، فإن خالفت تركت الأولى و لا تبطل صلاتها ... دليلنا على كراهيّه ذلك إجماع الفرقه ...» «٢»

٣- و فى طهاره المنتهى: «يكره للمرأه أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه، و لا بأس أن تصل شعر حيوان طاهر، و لا يجوز أن تصل شعر نجس العين.

و قال الشافعى: إن كان الشعر نجسا منع من صحه الصلاه، و إن كان طاهر فإن كان لها زوج أو مولى كره ذلك و إلّا فلا. و قال أحمد: يكره مطلقا. و لا بأس بالقرامل، و هو اختيار أحمد و ابن جبير، و نقل عن الشافعى: أنّ الرجل متى وصل شعره بشعر ما لا يؤكل لحمه بطلت صلاته. لنا: أنّ الشعر غير قابل للنجاسه إن لم يكن من حيوان نجس العين فكان حكمه حكم غيره، و أمّا كراهيه ذلك فبالاتفاق ...» «٣»

---

(١) المقنع / ٣۶١، باب المكاسب و التجارات.

(٢) الخلاف ١/ ۴٩٢ (- ط. أخرى ١/ ١۶٩).

(٣) المنتهى ١/ ١٨۴، كتاب الطهاره، المقصد الخامس، البحث الثانى.

و فى عدّ و شم الخدود من جمله التدليس تأمّل، لأنّ الوشم فى نفسه زينه،

و كذا التأمّل فى التفصيل بين وصل الشعر بشعر الإنسان و وصله بشعر غيره، فإنّ ذلك لا مدخل له فى التدليس و عدمه.

إلّا أن يوجّه الأوّل بأنّه قد يكون الغرض من الوشم أن يحدث فى البدن نقطه خضراء حتى يتراءى بياض سائر البدن و صفاؤه أكثر ممّا كان يرى لو لا هذه النقطه.

و يوجّه الثانى بأنّ شعر غير المرأه لا يلتبس على الشعر الأصلى للمرأه فلا يحصل التدليس به بخلاف شعر المرأه.

أقول: أراد بقوله: «غير قابل للنجاسه» ما أشرنا إليه من أنّ الجزء المبان من الحىّ إن لم يكن له حياه فلا ينجس بالإبانه منه. و كان عليه أن يقيّد شعر الحيوان الطاهر بكونه مما يؤكل لحمه و إلّا لم يجز الصلاه فيه كما هو ظاهر.

۴- و فى المغنى لابن قدامه: «و روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه لعن الواصله و المستوصله، و النامصه و المنتمصه، و الواشره و المستوشره، فهذه الخصال محرّمه، لأنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لعن فاعلها، و لا يجوز لعن فاعل المباح. و الواصله هى التى تصل شعرها بغيره أو شعر غيرها، و المستوصله الموصول شعرها بأمرها، فهذا لا يجوز للخبر، لما روت عائشه: أنّ امرأه أتت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فقالت: إنّ ابنتى عرس قد تمزّق شعرها أ فأصله؟ فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «لعنت الواصله و المستوصله.» فلا يجوز وصل شعر المرأه بشعر آخر لهذه الأحاديث ... و الظاهر أنّ المحرّم إنّما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس و استعمال المختلف فى نجاسته ...» «۱»

۵- و فى الفقه على المذاهب الأربعه فى عداد ما لا يجوز بيعه: «و

منها: شعر الإنسان، لأنّه لا يجوز الانتفاع به لحديث لعن اللّه الواصله و المستوصله.» «۲»

---

(۱) المغنی ۱/ ۷۶، کتاب الطهاره.

(۲) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۴۰، کتاب البیع، مبحث التصرف فی المبیع قبل قبضه.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۶۷

[ذکر الأخبار فی المقام]

و کیف کان یظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم و وصل الشعر بشعر الغیر، و ظاهرها المنع و لو فی غیر مقام التدلیس:

ففی مرسله ابن أبی عمیر عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «دخلت ماشطه على رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله فقال لها: هل ترکت عملک أو أقمت علیه؟

قالت: یا رسول اللّه، أنا أعمله إلّا أن تنهانی عنه فأنتهی عنه. قال:

افعلی فإذا مشطت فلا تجلی الوجه بالخرقه (بالخرق- الکافی) فإنّها تذهب بماء الوجه، و لا تصلی شعر المرأه بشعر امرأه غیرها، و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن یوصل بشعر المرأه.» (۱)

۶- و البیهقی عقد فی کتاب الصلاه من سننه بابا سمّاه: «باب لا تصل المرأه شعرها بشعر غیرها.» و ذکر فیه روایات:

منها: ما رواه بسنده عن أسماء بنت أبی بکر: أنّ امرأه جاءت إلى رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله فقالت: إنّ لی بنتا عروسا و إنّ الحصبه أخذتها فسقط شعر رأسها أ فأصل فی شعر رأسها؟ قالت أسماء: فقال رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله: «لعن اللّه الواصله و المستوصله.»

و منها: ما رواه بسنده عن أبی هریره: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله قال: «لعن اللّه الواصله و المستوصله، و الواشمه و المستوشمه.» «۱» و راجع کتاب القسم و النشوز من البیهقی أیضا. «۲»

(۱) راجع الوسائل، و الکافی، و التهذیب. «۳»

و

آخر الروایه فی الجمیع قوله: «و لا تصلی الشعر بالشعر.» ففی عباره المصنّف زیاده لیست فی الروایه.

---

(۱) سنن البیهقی ۲/ ۴۲۶.

(۲) نفس المصدر ۷/ ۳۱۲، باب ما لا یجوز للمرأه أن تتزین به.

(۳) راجع الوسائل ۱۲/ ۹۴، الباب ۱۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲؛ عن الکافی ۵/ ۱۱۹؛ و التهذیب ۶/ ۳۶۰.

و فی مرسله الفقیه: «لا بأس بکسب الماشطه إذا لم تشارط و قبلت ما تعطی، و لا تصل شعر المرأه بشعر امرأه غیرها. و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن یوصل بشعر المرأه.» (۱)

و فی التهذیب: «فإذا مشطت فلا تحکّی الوجه بالخزف»، و کأنّه أنسب بالتعلیل.

و فی سند الروایه مناقشتان:

الأولی: وجود علی بن أحمد بن أشیم فیه، و لم یوثق و إن قیل بحسنه لروایه أحمد بن محمد بن عیسی عنه.

و الثانیه: الجهل بالرجل الذی روی عنه ابن أبی عمیر، و لکن قال الشیخ فی العدّه: «فإن کان ممن یعلم بأنّه لا یرسل إلّا عن ثقه موثوق به فلا- ترجیح بخبر غیره علی خبره، و لأجل ذلک سوّت الطائفه بین ما یرویه محمد بن أبی عمیر و صفوان بن یحیی و أحمد بن محمد بن أبی نصر و غیرهم من الثقات الذین عرفوا بأنّهم لا یروون و لا یرسلون إلّا ممّن یوثق به، و بین ما أسنده غیرهم، و لذلک عملوا بمرسلهم ...» «۱»

و فی مرآه العقول فی ذیل قوله: «و لا تصلی» قال: «و کأنّه لعدم جواز الصلاه أو للتدلیس إذا أرادت التزویج.» «۲»

(۱) راجع الوسائل. «۳» و الظاهر من الفقیه کون المرویّ عنه أبو عبد اللّه علیه السّلام، فراجع. «۴» و إسناده الروایه

إلى الإمام بنحو الجزم يدلّ على ثبوتها عنده و اعتماده عليها.

و مثلها ما مرّت من عباره المقنع. و نحوهما عباره فقه الرضا، فراجع. «۵»

---

(۱) عدّه الأصول ۱/ ۳۸۶، فصل فی ذکر القرائن التی تدلّ على صحّه أخبار الآحاد ....

(۲) مرآه العقول ۱۹/ ۷۸، کتاب المعیشه، باب کسب الماشطه و الخافضه.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۹۵، الباب ۱۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۶.

(۴) راجع کتاب من لا یحضره الفقیه ۳/ ۱۶۲، کتاب المعیشه، باب المعایش و المکاسب ..، الحدیث ۳۵۹۱ و ما قبله.

(۵) راجع المقنع/ ۳۶۱، باب المکاسب و التجارات. و قد مرّت فی ص ۴۶۴؛ و فقه الرضا/ ۲۵۲، باب التجارات و البیوع و المکاسب.

و عن معانی الأخبار بسنده عن علی بن غراب، عن جعفر بن محمّد علیه السّلام، (عن آبائه علیهم السّلام) قال: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله النامصه و المنتمصه، و الواشره و الموتشره (و المستوشره)، و الواصله و المستوصله، و الواشمه و المستوشمه.»

قال الصدوق: قال علی بن غراب: النامصه: التی تنتف الشعر (من الوجه)، و المنتمصه: التی یفعل ذلک بها. و الواشره: التی تشر أسنان المرأه و تفلجها و تحدّدها، و الموتشره (و المستوشره): التی یفعل ذلک بها.

و الواصله: التی تصل شعر المرأه بشعر امرأه غیرها، و المستوصله: التی یفعل ذلک بها. و الواشمه: التی تشم وشما فی ید المرأه أو فی شی ء من بدنها، و هو أن تغرز بدنها (یدیها) أو ظهر کفها بإبره حتّى تؤثر فیه ثم تحشوها بالکحل أو شی ء من النوره فتخضرّ، و المستوشمه: التی یفعل بها ذلک. (۱)

---

(۱) راجع المعانی، «۱» و الوسائل «۲» مع تفاوت ما

لا يتغيّر به المعنى.

و فى سند الروايه مجاهيل، و على بن غراب مختلف فيه. «٣» و تفسير العناوين المذكوره من على بن غراب، و لم ينسبه إلى الإمام عليه السّلام و لعلّه أخذ ذلك من العامّه فهم قد فسّروها بما ذكر، فراجع سنن البيهقى و ما حكاه فى هذا المجال عن أبى داود و عن الفرّاء و أبى عبيد. «۴»

---

(١) معانى الأخبار/ ٢۴٩، باب معنى النامصه و المنتمصه ... و السند هكذا: أحمد بن محمد بن الهيثم، عن أحمد بن يحيى بن زكريا، عن بكر بن عبد اللّه، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن على بن غراب.

(٢) الوسائل ١٢/ ٩۵، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧ و ذيله.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٠١.

(۴) راجع سنن البيهقى ٧/ ٣١٢، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأه أن تتزين به.

و ظاهر بعض الأخبار كراهه الوصل و لو بشعر غير المرأه، مثل ما عن عبد اللّه بن الحسن، قال: سألته عن القرامل؟ قال: و ما القرامل؟ قلت:

صوف تجعله النساء فى رءوسهن. قال: «إن كان صوفا فلا بأس، و إن كان شعرا فلا خير فيه من الواصله و المستوصله.» (١)

و ظاهر بعض الأخبار الجواز مطلقا: ففى روايه سعد الإسكاف قال:

سئل أبو جعفر عليه السّلام عن القرامل التى يضعها النساء فى رءوسهن يصلن شعورهن، قال: «لا بأس على المرأه بما تزينت به لزوجها.» قال: فقلت له: بلغنا أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعن الواصله و المستوصله؟ فقال: «ليس هناك، إنّما لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الواصله التى تزنى فى شبابها فإذا

كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصله و الموصوله.» (٢)

---

(١) راجع الوسائل. «١» و فى السند ضعف، و القرامل جمع للقرمل كزبرج.

و الظاهر انصراف الشعر فى الحديث إلى شعر الإنسان لوضوح عدم الفرق بين الصوف و بين شعر الحيوانات الطاهره المحلّله اللحم. و قد فصّل فى مرسله الصدوق بين شعر المعز و شعر المرأه، فحكم بعدم البأس فى شعر المعز، إلّا أن يقال: إنّ الشعر مطلقا يمكن أن يدلّس به دون الصوف، فتدبّر.

(٢) راجع الوسائل. «٢» و السند إلى سعد لا بأس به، و سعد مختلف فيه، و يقال له: سعد الخفاف و سعد بن طريف أيضا، و فى رجال المامقانى: «قال الشيخ: هو صحيح الحديث.» «٣» هذا.

و تفسير الواصله بما ذكر فى هذا الحديث ورد فى بعض الأخبار الأخر أيضا:

---

(١) الوسائل ١٢/ ٩۴، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(٣) تنقيح المقال ٢/ ١۵.

[الجمع بين الأخبار]

و يمكن الجمع بين الأخبار بالحكم بكراهه وصل مطلق الشعر كما فى روايه عبد اللّه بن الحسن (١)، و شدّه الكراهه فى الوصل بشعر المرأه، و عن

ففى روايه إبراهيم بن زياد الكرخى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الواصله و المستوصله يعنى الزانيه و القوّاده.» «١»

و فى روايه عمار الساباطى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الناس يروون: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعن الواصله و الموصوله؟ قال: فقال: «نعم»، قلت: التى تمتشط و تجعل فى الشعر القرامل؟ قال: فقال لى: «ليس بهذا بأس.» قلت: فما الواصله

و الموصوله؟ قال:

«الفاجره و القوّاده.» «۲»

و التفسير للّفظين بنحو اللّف و النشر المشوّش، و فى الأحاديث الثلاثه تصديق لأصل صدور اللعن عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و فى نهايه ابن الأثير: «و فيه: «أنّه لعن الواصله و المستوصله.» الواصله: التى تصل شعرها بشعر آخر، و المستوصله: التى تأمر من يفعل بها ذلك. و روى عن عائشه أنّها قالت: ليست الواصله بالتى تعنون، و لا بأس أن تعرى المرأه عن الشعر، فتصل قرنا من قرونها بصوف أسود، و إنّما الواصله: التى تكون بغيّا فى شبيبتها، فإذا أسنّت و صلتها بالقياده. و قال أحمد بن حنبل- لما ذكر له ذلك-:

ما سمعت بأعجب من ذلك.» «۳»

و حكاه عنه فى ملاذ الأخيار، «۴» و مرآه العقول. «۵»

(۱) أقول: مرّ آنفا انصراف الشعر المنهى عنه إلى شعر الإنسان، و قد مرّت

---

(۱) معانى الأخبار/ ۲۵۰، باب معنى آخر للواصله و المستوصله، الحديث ۱.

(۲) الوسائل ۱۴/ ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۴.

(۳) النهايه ۵/ ۱۹۲.

(۴) ملاذ الأخيار ۱۰/ ۳۴۲، باب المكاسب، ذيل الحديث ۱۵۳.

(۵) مرآه العقول ۱۹/ ۷۹، كتاب المعيشه، باب كسب الماشطه و الخافضه، ذيل الحديث ۳.

الخلاف و المنتهى الإجماع على أنّه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه.

عبارتا الخلاف و المنتهى فى هذا المجال. «۱»

و فى روايه ثابت بن سعيد قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن النساء تجعل فى رءوسهن القرامل؟ قال: «يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأه لنفسها، و كره للمرأه أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها.»

و نحوها روایه سلیمان

بن خالد، فراجع. «۲»

و على هـذا فكـان الأولى للمصنّف أن يقول فى مقام الجمع بين روايات الباب بجواز وصل شـعرها بشـعر نفسـها أو بالصوف أو بشـعر الحيوانات المحلّله اللحم، و كراهه وصـله بشـعر إنسان غيرها و شـدّتها فى الوصل بشـعر امرأه أخرى. إذ فى تلك الأعصار كـان وصـل شـعرها بشـعر إنسـان آخر فى معرض التبين لزوج المرأه و محارمها، و كان ذلك موجبا لتهيـج الرجل و توجّهه إلى صـاحب الشعـر و لاـ سيّما إذا كـان امرأه فربمـا كان يسـتتبع ذلك مفاسـد أخلاقيه، بل يمكن أن يقال بوجود ملاك الحرمه فى ذلك فى بعض الأحيان كما هى ظاهر بعض أخبار الباب.

و سنعود إلى البحث فى المسأله ثانيا فانتظر. هذا.

و تحقيق المقام يقتضى البحث فى ثلاث جهات:

حكم تدليس الماشطه

الجهه الأولى: فى حكم تدليس الماشطه.

قال فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه:

«الظاهر أنّه لا دليل على حرمه التـدليس و الغشّ إلّا فى بيع أو شـراء أو تزويـج، بل ربما يكونان مطلوبين للعقلاء كتزيين الدور و الألبسه و الأمتعه لإظهار العظمه

---

(۱) راجع الخلاف ۱/ ۴۹۲ (- ط. أخرى ۱/ ۱۶۹)، كتاب الصلاه، المسأله ۲۳۴؛ و المنتهى ۱/ ۱۸۴، كتاب الطهاره. و قـد مرّت عبارتاهما فى ص ۴۶۵.

(۲) الوسائل ۱۴/ ۱۳۵ و ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديثين ۱ و ۳.

....

و الشوكه و حفظ الكيان و إراءه أنّها جديـده. نعم لو قلنا بحرمه الإعانه على الإثم لكان تزيين المرأه التى فى معرض التزويـج أو الأمتعه التى فى معرض البيع حراما لكونه مقدمه للغش المحرّم.

و قد أجاد المحقق الإيروانی حيث قال: «إنّ الماشطه لا ينطبق على فعلها غشّ و لا تدليس، و إنّما الغشّ يكون

بفعل من يعرّض المغشوش و المدلّس فيه على البيع، نعم الماشطه أعدّت المرأه لأن يغشّ بها، و حالها كحال الحائک الذی بفعله یعدّ العمامه لأن یدلّس بلبسها، و کفعل صانع السبحه المعدّ لها لأن یدلّس بالتسبیح بها ریاء. و أمّا نفس التمشیط فلا دلیل یدلّ علی المنع عنه بقول مطلق، بل الأخبار رخصت فیه».» «۱»

أقول: حصر حرمه التدلیس و الغشّ فی البیع و التزویج لا یخلو من مسامحه إلّا أن یکون من باب المثال لوضوح حرمتهما فی جمیع المعاملات المبتیّه علی المداقّه کالإجاره و المزارعه و المصالحه و القرض و نحو ذلک. و إذا لم یکن فی البین معامله لم یتحقق مفهومهما لا أنّهما یتحققان و لا یحرمان، إذ الظاهر أنّ الغشّ ضدّ النصح، و التدلیس إخفاء العیب من الطرف المقابل، فهما أمران إضافیان یتقومان بالطرفین، و لیس کلّ إخفاء تدلیسا، فتأمّل.

و أمّا ما ذکره المحقق الإیروانی «ره» فإنّما یصحّ إذا لم یکن الماشطه بنفسها هی المتصدیه لتزویج المرأه و بیع الأمه و لو بالوکاله.

حکم حرفه المشاطه بنحو الإجمال

الجهه الثانیه: فی حکم حرفه المشاطه

مع قطع النظر عن الأعمال الأربعه المنهی عنها فی أخبار الفریقین.

و الظاهر جوازها إجمالا، و یدلّ علی ذلک أخبار مستفیضه:

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۸، فی النوع الرابع مما یحرم الاکتساب به، و راجع حاشیه المحقق الإیروانی «قده»/ ۱۹.

....

۱- صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام- فی حدیث أمّ حبیب الخافضه- قال: «و کانت لأمّ حبیب أخت یقال لها: أمّ عطیّه، و کانت مقیّنه یعنی ماشطه، فلما انصرفت أمّ حبیب إلی أختها فأخبرتها بما قال لها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فأقبلت أمّ عطیّه إلی

النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فأخبرته بما قالت لها أختها، فقال لها: «ادنى منّى يا أمّ عطيّه، إذا أنت قيّنت الجاريه فلا تغسلى وجهها بالخرقه فإنّ الخرقه تشرب ماء الوجه.» «۱»

أقول: قان المرأه و قيّنها: زيّنها. و فى النهايه: «التقيين: التزيين، و منه الحديث:

أنا قيّنت عائشه.» «۲»

۲- خبر القاسم بن محمد عن علىّ، قال: سألته عن امرأه مسلمه تمشط العرائس ليس لها معيشه غير ذلك و قد دخلها ضيق؟ قال: «لا بأس و لكن لا تصل الشعر بالشعر.» «۳»

أقول: الظاهر أنّ المراد بالقاسم بن محمد: القاسم بن محمد الجوهرى و بعلىّ: على بن أبى حمزه، و كلاهما واقفيان، و المروىّ عنه موسى بن جعفر عليه السّلام.

۳- مرسله ابن أبى عمير المذكوره فى المتن «۴» إلى غير ذلك من الأخبار فى هذا المجال، مضافا إلى استقرار السيره و عدم الدليل على منع أصل الحرفه، فالأصل يقتضى الجواز.

نعم قد مرّ فى مرسله الصدوق قوله: «لا بأس بكسب الماشطه ما لم تشارط و قبلت ما تعطى.» و نحوها عباره المقنع وفقه الرضا كما مرّ. «۵»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۹۳، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) النهايه لابن الأثير ۴/ ۱۳۵.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۹۴، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۴) مرّت فى ص ۴۶۷.

(۵) راجع ص ۴۶۸.

....

و مقتضى ذلك حرمه كسبها إن شارطت أو لم تقبل ما أعطيت، و سيأتى البحث فى ذلك فى عباره المصنّف. «۱»

حكم الأعمال الأربعه المنهی عنها:

الوصل و النمص و الوشم و الوشر

الجهه الثالثه: فی حکم الأعمال الأربعه المنهی عنها فی أخبار الفریقین،

اشاره

و هی الوصل و النّمص و الوشم و الوشر، فلنتعرض لها فی مسائل:

المسأله الأولی: فی حکم الوصل.

اشاره

فنقول: إن أرید به عمل القیاده- کما فسرّ بها فی خبر سعد الإسکاف و غیره ممّا مر- فلا إشکال فی حرمته.

و إن أرید به وصل شعر المرأه بغیره فالظاهر عدم الإشکال أیضا فی جواز وصله بمثل الصوف و الأبریسم و نحوهما بل بشعر نفسها أیضا. و یدلّ علی ذلک- مضافا إلی الأصل و استقرار السیره علیه- أخبار الباب.

و أمّا وصله بشعر آخر فالأخبار فیه علی طوائف:

الطائفه الأولی: ما دلّت علی الجواز مطلقا،

کخبر سعد الإسکاف، حیث وقع فیه السؤال عن حکم القرامل بإطلاقها و الإمام علیه السّلام أجاب بأنّه لا بأس علی المرأه بما تزینت به لزوجها، فشمل عموم الموصول لوصل الشعر بالشعر أیضا، و بعدم الفصل بین المرأه المزوّجه و غیرها یثبت الحکم لغیر المزوّجه أیضا، ثمّ إنّ السائل لما توهّم منافاه ذلک لما ورد من لعن الواصله و الإمام علیه السّلام دفع ذلک بحمله علی معنی آخر صار کلامه هذا أیضا ظاهرا فی جواز وصل الشعر بغیره مطلقا، إذ لو کان قسم منه حراما لکان علی الإمام علیه السّلام أن یدفع ذلک أیضا بأن یقول: «و لکن وصل

---

(۱) یأتی فی ص ۴۸۶.

....

الشعر بالشعر أيضا حرام و إن لم يرده النبىّ صلّى اللّه عليه و آله بلعنه هذا.»

الطائفه الثانيه: ما دلّت على المنع مطلقا،

كمرسله ابن أبى عمير و خبر علىّ، و فيهما: «لا تصلى الشعر بالشعر.» و خبر عبد اللّه بن الحسن، و فيه: «و إن كان شعرا فلا خير فيه.» و من هذا القبيل أيضا إطلاق ما ورد فى لعن الواصله و الموصوله من طرق الفريقين على تفسير العامّه و تفسير ابن غراب، مع قطع النظر عما ورد فى تفسير ذلك فى خبر سعد و غيره.

الطائفه الثالثه: ما دلّت على التفصيل بين وصله بشعر نفسها أو بشعر المعز،

و بين وصله بشعر غيرها أو بشعر امرأه أخرى، مثل مرسله الفقيه و خبرى ثابت بن سعيد و سليمان بن خالد كما مرّت.

[جمع المصنّف بين الطوائف الثلاث]

و قد جمع المصنّف بين هذه الطوائف الثلاث- كما مرّ- بكراهه الوصل بالشعر مطلقا و شدّتها فى الوصل بشعر امرأه أخرى. و قد مرّ منّا: أنّ المتبادر من الشعر المنهى عنه هو شعر إنسان آخر أو شعر امرأه أخرى، و أمّا شعر المعز مثلا فلا وجه للمنع عنه و لا كراهه فيه، لوضوح عدم الفرق بين الصوف المجاز و بين شعر الحيوانات الطاهره المحلّله اللحم، فما دلّ على المنع عن الوصل بالشعر ينصرف إلى شعر إنسان آخر، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الشعر مطلقا قابل لأن يقع به التدليس، و هذا بخلاف مثل الصوف و الأبريسم و نحوهما، و على هذا فيشمل المنع للوصل بشعر نفسها أيضا.

و كيف كان فالمنع عن الوصل بشعر الإنسان، إمّا لكونه فى معرض التدليس به، أو لشبهه النجاسه من جهه احتمال كونه ميته كما يظهر من بعض كلمات العامّه، أو من جهه كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاه فيه، أو لكونه من امرأه أجنبيه فيحرم على زوجها و محارمها النظر إليه.

فنقول: أمّا صدق التدليس فينحصر فيما إذا كان فى مقام بيع الجاريه أو تزويج المرأه، فلا كليّه له. و أمّا النجاسه فممنوعه عندنا، إذ لا نلتزم بها إلّا فى الأجزاء

المبانه التى لها حياه، و نمنع أيضا عـدم جواز الصـلاه فى أجزاء الإنسان و إن حرم لحمه، لانصـراف عنوان ما لا يؤكل لحمه إلى غير الإنسان.

نعم يبقى شبهه كونه من أجنبيه إذا فرض كونه منها لا

من أمّ الزوجه مثلا، فهل حرمه النظر إلى شعر الأجنبيه تجرى مع إبانته منها مطلقا أو لا تجرى كذلك، أو يفصّل بين ما إذا عرف صاحب الشعر و ما إذا لم يعرف؟

قال فى الجواهر فى هذا المجال: «و ربما حمل النهى المزبور على المنع من جهه الصلاه بشعر الغير. و فيه: أنّه لا بأس به كما حرّرناه فى محلّه، أو على أنّه شعر امرأه أجنبيه و هو عوره، و فيه:- مضافا إلى ترك الاستفصال فى النصوص المزبوره- منع جريان حكم العوره عليه بعد انفصاله، فليس حينئذ إلّا الكراهه.» «۱» هذا.

و ظاهر المصنّف و صاحب الجواهر تبعا للخلاف و المنتهى و غيرهما حمل أخبار المنع على الكراهه لا الحرمه، و هذا خلاف ظاهر النهى، إلّا أن يقال: إنّ مرسله ابن أبى عمير حيث اشتملت على النهى عن تجليه الوجه بالخرق أيضا معللا بما لا يناسب إلّا الكراهه و لا يلتزم بحرمته أحد صار هذا قرينه على حمل ما بعدها أيضا على الكراهه لوحده السياق. و كذا مرسله الفقيه، حيث منعت عن المشارطه، مع وضوح أنّ المشارطه و أخذ الأجره على العمل المباح جائزان بلا إشكال، فمساقها مساق الكراهه. و قوله فى روايه عبد اللّه بن الحسن: «و إن كان شعرا فلا خير فيه» أيضا لا يستفاد منه أزيد من الكراهه.

و يشهد للجواز و عدم الحرمه أيضا خبر سعد الإسكاف على ما بيّناه. و خبر القاسم بن محمد عن علىّ ضعيف لا يثبت به أزيد من الكراهه بناء على التسامح فى دليلها على وزان ما قالوا به فى المستحبّات.

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۱۱۴، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

....

و أمّا لعن الواصله و الموصوله فهو و إن كان ظاهرا فى الحرمه لكن فسّرا فى خبر سعد و غيره بعمل القياده. و تفسير ابن غراب لهما لا حجيه له، لعدم نقله من الإمام عليه السّلام، فلعلّه أخذ ذلك من العامّه كما مرّ، فراجع البيهقى. «۱»

و المحقق الإيروانى «ره» فى الحاشيه منع من دلاله اللعن على الحرمه، فقال: «مع أنّ اقتضاء اللعن للحرمه ممنوع، فإنّه طلب البعد من اللّه- تعالى-، و فاعل المكروه بعيد منه- تعالى- بمقدار فعله، بل يمكن أن يقال: إنّ اللعن يجتمع مع الإباحه و يكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول إغراء الفسّاق بالنظر إليهن، فإذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعله بأس.» «۲»

و ذكر نحو ذلك فى مصباح الفقاهه أيضا، «۳» و استشهد لذلك بروايات:

منها: ما فى وصيه النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلىّ عليه السّلام، قال: «يا علىّ، لعن اللّه ثلاثه: آكل زاده وحده، و راكب الفلاه وحده، و النائم فى بيت وحده.» «۴»

و منها: ما عن الصادق عليه السّلام: «ملعون ملعون من وهب اللّه له مالا فلم يتصدق منه بشى ء.» «۵» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و لكن ظهور اللعن فى الحرمه واضح و إن جاز رفع اليد عنه بما دلّ على الجواز و عدم الحرمه، و بذلك صرّح فى مصباح الفقاهه أيضا.

و ربما يستشهد للكراهه و عدم الحرمه بقوله عليه السّلام فى روايه ثابت بن سعيد: «و كره للمرأه أن تجعل القرامل من شعر غيرها.» «۶»

---

(۱) راجع البيهقى ۷/ ۳۱۲، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأه أن تتزين به.

(۲) حاشيه المكاسب/ ۱۹، ذيل قول المصنّف: المسأله الأولى: تدليس الماشطه.

(۳)

راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۲۰۴، فی النوع الرابع مما یحرم الاکتساب به.

(۴) الوسائل ۱۶/ ۵۲۸ (- ط. أخری ۱۶/ ۶۳۶)، الباب ۱۰۱ من أبواب آداب المائده، الحدیث ۱.

(۵) نفس المصدر ۱۱/ ۵۱۹، الباب ۴۱ من أبواب الأمر و النهی و ما یناسبهما، الحدیث ۷.

(۶) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۵، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه، الحدیث ۱.

....

و فیه: أنّ لفظ الکراهه فی الکتاب و السنه لا یختص بالکراهه المصطلحه فی الفقه، بل یکون أعمّ، بل لعلّ إطلاقه یحمل علی الحرمه. و یشهد للحرمه فی المقام قوله- بعد هذه العباره-: «فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا یضرّها»، إذ مفهوم ذلک أنّ وصله بشعر غیرها یضرّها، و ظهور ذلک فی الحرمه واضح و إن رفعنا الید عنه بأدلّه أخر. هذا.

و یتحصل مما ذکرنا بطوله أنّ ظهور خبر سعد الإسکاف فی الجواز قویّ، و کذلک روایه أبی بصیر الآتیه، و مساق أکثر الروایات الکراهه لا الحرمه، و قد مرّ إجماع الخلاف علیها، فیحمل ما ظاهره الحرمه علی الکراهه أو یطرح لضعفه.

و لعلّ القائل بالحرمه لا یوجد فینا و إن أفتی بها کثیر من العامّه کما مرّ.

نعم لو عرفت المرأه صاحب الشعر و کانت أجنبیه یشکل نظر زوج المرأه الموصوله و کذا محارمها إلیه إذا کان مهیجا، لکونه فی معرض الانجذاب إلی صاحب الشعر و الوقوع فی الفساد، نظیر ما قد یقال و یحتاط فی النظر إلی تصویر الأجنبیه إذا عرفت. و لعلّ فی تلک الأعصار کان الغالب معرفه صاحب الشعر، و فی هذا الجوّ و المحیط وردت أخبار المنع، فتدبّر.

المسأله الثانیه: فی حکم النمص أعنی حفّ الشعر و نتفه:

فربما یستدلّ لکراهته بالنبویّ الذی رواه الفریقان المشتمل

على لعن النامصه و المنتمصه، فراجع روايه على بن غراب، «۱» و ما رواه العامّه فى هذا المجال. «۲»

و اللعن و إن كـان ظـاهرا فى الحرمه كما مرّ لكن الظاهر أنّه لم يقل بها أحـد منّا، و السـند ضـعيف. فغايه الأمر الكراهه بناء على التسامح فى أدلّتها على نحو ما قيل به فى المستحبات، و لو منعنا ذلك لم يثبت الكراهه أيضا. بل بعد صرف الوصل فى الحديث عن ظاهره و تفسيره بالقياده المحرمه قطعا يقرب إلى الذهن أن تحمل

---

(۱) نفس المصدر ۱۲/ ۹۵، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۷.

(۲) راجع سنن البيهقى ۷/ ۳۱۲، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأه أن تتزين به.

....

العنـاوين الأـخر أيضـا على مـا إذا وقعت بنحو الحرام كالتـدليس أو للإظهـار و ترغيب الفسّـاق، فلاـ مجـال لأـن يسـتدلّ بالروايه للكراهه، فتدبّر.

و كيف كان فلا حرمه للنمص عندنا، و يدلّ على جوازه- مضافا إلى الأصل و خبر سـعد الإسكاف- خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن المرأه أ تحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس.» «۱»

و نحوه روايه قرب الإسـناد عن عبـد اللّه بن الحسن، عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السّـلام. «۲» فهما روايه واحده فرّق بينهما فى الوسائل.

و فى روايـه أبى بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال: سـألته عن قصه النواصـى تريـد المرأه الزينه لزوجهـا، و عن الحـفّ و القرامل و الصوف و ما أشبه ذلك؟ قال:

«لا بأس بذلك كلّه.» «۳»

أقول: القصه بضمّ القاف: الخصله من الشعر، و قصه النواصى: الخصله من الشعر تجمع فى الناصيه للزينه، نحو

ما هو المتعارف فى عصرنا أيضا. و يظهر من بعض أخبار العامّه النهى عن ذلك:

ففى سنن البيهقى بسنده عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أنّه سمع معاويه بن أبى سفيان عام حجّ- و هو على المنبر و تناول قصه من شعر كانت فى يد حرسىّ- يقول: يا أهل المدينه، أين علماؤكم، سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ينهى عن مثل هذا و يقول: «إنّما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم.» «۴»

أقول: و لعلّ نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- على فرض ثبوته- كان من جهه عاده النساء بكشفها و عدم سترها عن الأجانب.

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۶.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۹۵، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸.

(۳) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۵.

(۴) سنن البيهقى ۲/ ۴۲۶، كتاب الصلاه، باب لا تصل المرأه شعرها بشعر غيرها.

....

و لعلّ لعن العناوين الأربعه فى المقام- على فرض صحه روايته- أيضا كان بهذا اللحاظ، حيث كانت النساء تتزين بها غالبا و تظهرها للأجانب، نظير ما يشاهد فى عصرنا من عدم تستّر النساء المترفات و عدم تحفظهن.

فيكون مقتضى الجمع بين هذا السنخ من الروايات و بين روايتى سعد الإسكاف و أبى بصير جواز تزيّن المرأه بها لزوجها بلا كراهه، و حرمه التزين بها فى المجامع لمن تكشفها فى قبال الأجانب، فتدبّر.

المسأله الثالثه: فى حكم الوشم و الوشر،

و قد مرّ تفسيرهما فى روايه على بن غراب.

و استدلّ لكراهتهما بما ورد من طرق الفريقين من اللعن على فاعلهما، و ربما رواه عبد اللّه بن

سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

«الواشمه و الموتشمه و الناجش و المنجوش ملعونون علی لسان محمّد صلّی اللّه علیه و آله.» «۱»

و فی النهایه: «فیه أنّه نهی عن النجش فی البیع، و هو أن یمدح السّلعه لینفقها و یروّجها أو یزید فی ثمنها و هو لا یرید شراءها لیقع غیره فیها.» «۲»

و فی سند الروایه محمد بن سنان، و هو من الشیوخ و له کتب و لکن فیه خلاف فقد ضعّفه الأکثر و وثّقه المفید و المجلسی و بعض آخر، و عمده دلیلهم علی التضعیف رمیه بالغلوّ.

قال المامقانی «ره»: «فهم متسالمون علی کونه من الشیوخ و کونه ثقه لو لا الغلوّ، و قد بیّنا مرارا عدیده أنّه لا وثوق لنا برمیهم رجلا بالغلوّ لأنّ ما هو الآن من الضروری عند الشیعه فی مراتب الأئمه علیهم السّلام کان یومئذ غلوّا، حتّی إنّ مثل الصدوق «ره» عدّ نفی السّهو عنهم علیهم السّلام غلوّا مع أنّ نفی السّهو عنهم الیوم من ضروریات مذهبنا.» «۳» هذا.

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۱۷۷، الباب ۱۳۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه، الحدیث ۱.

(۲) النهایه لابن الأثیر ۵/ ۲۱.

(۳) تنقیح المقال ۳/ ۱۲۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۸۲

و أمّا ما عدا الوصل ممّا ذکر فی روایه معانی الأخبار فیمکن حملها أیضا علی الکراهه لثبوت الرخصه من روایه سعد فی مطلق الزینه. (۱)

خصوصا مع صرف الإمام علیه السّلام للنبوی الوارد فی الواصله عن ظاهره المتّحد سیاقا مع سائر ما ذکر فی النبوی. (۲)

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

و ظاهر الروايات الحرمه و لكن تحمل على الكراهه بمقتضى ما مرّ من خبرى سعد الإسكاف و أبى بصير الدالّين على جواز كل ما تزينت به المرأه لزوجها.

لا يقال: مفاد الخبرين عامّ و مقتضى الصناعه تخصيصهما بسبب ما دلّ على المنع من الوشم و الوشر.

فإنّه يقال- مضافا إلى ضعف أخبار المنع-: إنّ العناوين الأربعه ذكرت فى أخبار الفريقين فى رديف واحد فإذا قلنا بجواز الوصل و النمص بمقتضى ما دلّ على جوازهما كما مرّ حكمنا بالجواز فى الوشم و الوشر أيضا، فتأمّل.

(۱) و كذلك روايه أبى بصير التى مرّت فى حكم النمص، و قد مرّ حكم العناوين الأربعه تفصيلا فى طىّ ثلاث مسائل، فراجع.

(۲) قال فى مصباح الفقاهه: «صرف النبوىّ عن ظاهره بالتصرف فى معنى الواصله و المستوصله بإراده القياده من الواصله يقتضى حرمه الوصل و النمص و الوشم و الوشر المذكوره فى النبوىّ لاتحاد السياق، دون الكراهه.» «۱»

أقول: قد مرّ منّا أنّ مع صرف الواصله إلى معنى القياده يحتمل أن تكون العناوين الثلاثه أيضا ناظره إلى ما كان تفعله الفواجر بقصد جذب الفسّاق إليهن و إغرائهم إلى الفحشاء، و لا ينافى ذلك جوازها بلا كراهه إذا تزيّن بها المرأه لزوجها، كما يدلّ على ذلك روايتا سعد الإسكاف و أبى بصير.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۰۵، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و لعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصه بهذه الأمور. (۱)

مع أنّه لو لا الصرف لكان الواجب إمّا تخصيص الشعر بشعر المرأه (۲) أو تقييده بما إذا كان هو أو أحد أخواته فى مقام التدليس، فلا دليل على تحريمها فى غير مقام التدليس، كفعل

المرأه المزوّجه ذلک لزوجها، خصوصا بملاحظه ما فی روایه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام

---

(۱) فی حاشیه الإیروانی: «بل تخصیص عموم الرخصه بهذه الأمور تخصیص بالأکثر، فإنّ عمده أفعال التمشیط هی هذه الأمور.» «۱»

(۲) لوضوح أنّ الوصل بشعر المعز أو الصوف أو نحوهما لا یوجد فیه ملاک الحرمه و لا یتأتی فیه احتمالها إلّا مع فرض التدلیس.

و فی حاشیه الإیروانی: «لا یقال: تخصیص الشعر بشعر المرأه لا بدّ منه علی کلّ حال إن قیل بالحرمه أو قیل بالکراهه، للأخبار المقیده للمنع بذلک. فإنّه یقال:

علی الکراهه یمکن العمل بالطائفتین بالحمل علی اختلاف مراتب الکراهه کما تقدمت إلیه الإشاره.» «۲»

أقول: نظره فی ذلک إلی ما قالوه من أنّ حمل المطلق علی المقیّد لا یجری فی المستحبات و المکروهات بل یحملان علی مراتب الاستحباب أو الکراهه. و السرّ فی ذلک أنّ حمل المطلق علی المقیّد إنّما یجری مع إحراز وحده الحکم، و فی المستحبات و المکروهات لا یحرز ذلک غالبا لاحتمال المراتب فیهما. و قد مرّ منّا: أنّ لفظ الشعر المنهی عنه فی الروایات ینصرف عن مثل شعر المعز، لوضوح عدم الفرق بین الصوف و شعر المعز إلّا أن یکون شعر المعز فی معرض التدلیس به.

---

(۱) حاشیه المکاسب/ ۱۹، عند قول المصنّف: و لعلّه أولی من تخصیص عموم الرخصه.

(۲) نفس المصدر/ ۱۹، ذیل قول المصنّف: مع أنّه لو لا الصرف ....

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۸۴

عن المرأه تحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس.» (۱)

و هذه أیضا قرینه علی صرف إطلاق لعن النامصه فی النبویّ عن ظاهره بإراده التدلیس أو الحمل علی الکراهه.

---

(۱) راجع الوسائل «۱» و قد مرّت فی المسأله الثانیه، و نحوها روایتا

قرب الإسناد و أبی بصیر، فراجع. هذا.

تلخیص المقال فی المسأله و إشاره إلی فروع

خلاصه المقال فی المقام: أنّ وصل المرأه شعرها بشعر نفسها أو بمثل الصوف و شعر المعز و الابریسم و نحوها لا بأس به بلا إشکال، بل یشکل الحکم بکراهته أیضا إلّا إذا وقع للتدلیس فیحرم، بل و کذلک وصله بشعر امرأه أخری أیضا إلّا إذا عرفت و صار ذلک سببا لتوجّه زوجها إلی الأجنبیه أو کان فی معرض ذلک فلا یخلو من إشکال، و علی ذلک ینبغی أن یحمل ما ورد فی النهی عنه.

و أمّا الخصال الثلاث الأخر فهی من أوضح مصادیق الزینه، فإن وقعت بقصد التدلیس أو بقصد جذب الفسّاق من الأجانب- علی ما کانت تصنعه الفواجر- کانت محرّمه بلا إشکال، و إلّا فلا وجه لحرمتها بل و لا کراهتها و لا سیّما فیما إذا تزینت بها المرأه لزوجها و أخفاها عن الأجانب، بل یمکن القول بحسنها عقلا و استحبابها شرعا فی هذه الصوره لإعفاف الزوج و إقناعه و کفّه عن المحرمات، و علی ذلک استقرت سیره العقلاء بل و المتشرّعه أیضا، و تحمل أخبار النهی و اللعن علی موارد التدلیس و قصد الفساد أو المعرضیه لهما و لا سیّما بعد تفسیر الوصل فیها بالقیاده التی لا إشکال فی حرمتها، فتدبّر.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۴/ ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه، الحدیث ۶.

و راجع ص ۴۸۰.

[الحکم فی وشم الأطفال]

نعم قد یشکل الأمر فی وشم الأطفال من حیث إنّه إیذاء لهم بغیر مصلحه (۱)، بناء علی أن لا مصلحه فیه لغیر المرأه المزوّجه إلّا التدلیس بإظهار شدّه بیاض البدن و صفائه بملاحظه النقطه الخضراء الکدره فی البدن.

لکن الإنصاف أنّ کون ذلک تدلیسا مشکل بل ممنوع، بل هو تزیین

للمرأه من حيث خلط البياض بالخضره فهو تزيين لا موهم لما ليس فى البدن واقعا من البياض و الصفاء.

نعم مثل نقش الأيدى و الأرجل بالسّواد يمكن أن يكون الغالب فيه إراده إيهام بياض البدن و صفائه، و مثله الخطّ الأسود فوق الحاجبين أو وصل الحاجبين بالسّواد لتوهّم طولهما و تقوّسهما.» (٢)

[التدليس بالأمر الخفىّ]

ثمّ إنّ التدليس بما ذكرنا إنّما يحصل بمجرد رغبه الخاطب أو المشترى و إن علما أنّ هذا البياض و الصفاء ليس واقعيا بل حدث بواسطه هذه الأمور، فلا يقال: إنّها ليست بتدليس لعدم خفاء أثرها على الناظر. (٣)

---

(١) لا يخفى أنّ الوشم لا يستلزم الإيذاء دائما، إذ يمكن تخدير الموضع بنحو لا يتأذى، كما هو المتعارف فى ثقب الآذان. و على تقدير التأذى فمصلحه التزيين أقوى من مفسده التأذى الجزئى، و التزيين أمر مرغوب فيه عند العقلاء حتى بالنسبه إلى الصبيان ذكورا و إناثا و استقرّت عليه سيره العقلاء و المتشرعه فى جميع الأعصار.

(٢) جميع هذه الأمور و ما حذا حذوها تعدّ عرفا من مصاديق التزيين، و لا بأس بها و لا سيّما للمرأه المزوّجه بالنسبه إلى زوجها. نعم لو وقعت بقصد التدليس أو لجذب الأجانب صارت محرّمه كما هو واضح.

(٣) فى حاشيه المحقق الإيروانى: «التدليس هو تلبيس الأمر على الغير بإظهار كمال ليس فيه، و أمّا ترغيب الخاطب و المشترى بسبب التزيين فهو أجنبىّ عن التدليس

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴٨۶

و حينئذ فينبغى أن يعدّ من التدليس: لبس المرأه أو الأمه الثياب الحمر أو الخضر الموجبه لظهور بياض البدن و صفائه، و اللّه العالم.

[كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره]

ثمّ إنّ المرسله المتقدمه عن الفقيه (١) دلّت على كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره المعيّنه، و حكى الفتوى به عن المقنع و غيره. و المراد

و ليس بحرام قطعا.» «١»

و فى القاموس: «الدلس- بالتحريك-: الظلمه كالدلسه بالضمّ ... و مالى دلس: خديعه، و التدليس: كتمان عيب السلعه عن المشترى ...» «٢»

و فی الصحاح: «التدلیس فی البیع: کتمان عیب السلعه عن المشتری، و المدالسه کالمخادعه.» «3»

فقد أخذ فی

مفهومه جهل الطرف و إغفاله، مضافا إلى أنّ الدليل على حرمه التدليس ما ورد من الأخبار فى حرمه الغشّ، و قد فسّروه بالخدعه و إظهار خلاف ما أضمر و لا يتحقق ذلك إلّا مع جهل الطرف. و على هذا فتزيين السلعه بنحو يرغب فيها المشترى و لبس المرأه ما يوجب رغبه الخاطب مع علم الطرف بوضعهما لا يصدق عليهما الغش و التدليس.

(١) عباره المرسله هكذا: «لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى.» «۴»

و الظاهر من الفقيه كون المروىّ عنه أبو عبد اللّه عليه السّلام. «۵» و مثلها عباره المقنع كما مرت، و كذا عباره فقه الرضا. «۶»

---

(١) حاشيه المكاسب/ ١٩.

(٢) القاموس المحيط ٢/ ٢١۶.

(٣) الصحاح ٣/ ٩٣٠.

(۴) الوسائل ١٢/ ٩۵، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۵) راجع الفقيه ٣/ ١۶٢، كتاب المعيشه، باب المعايش و المكاسب، الحديث ٣۵٩١ و ما قبله.

(۶) راجع المقنع/ ٣۶١، باب المكاسب و التجارات؛ و فقه الرضا/ ٢۵٢، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

بقوله عليه السّلام: «إذا قبلت ما تعطى»: البناء على ذلك الفعل و إلّا فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته. (١)

ثمّ إنّ أولويه قبول ما تعطى و عدم مطالبه الزائد إمّا لأنّ الغالب عدم نقص ما تعطى عن أجره مثل العمل إلّا أنّ مثل الماشطه و الحجّام و الختّان و نحوهم كثيرا ما يتوقعون أزيد مما يستحقون- خصوصا من أولى المروّه و الثروه- و ربما يبادرون إلى هتك العرض إذا منعوا، و لا يعطون ما يتوقعون من الزياده أو بعضه إلّا استحياء و صيانه للعرض، و هذا لا يخلو عن شبهه، فأمروا فى

الشريعه بالقناعه بما يعطون و ترك مطالبه الزائد، فلا ينافى ذلك جواز مطالبه الزائد و الامتناع عن قبول ما يعطى إذا اتفق كونه دون أجره المثل. (٢)

و فى قول المصنّف: «و حكى الفتوى به» يرجع الضمير إمّا إلى المرسله أو إلى الكراهه، و لعلّ الثانى أظهر.

(١) فى مصباح الفقاهه: «لا موجب لهذا التوجيه بعد إمكان الشرط المتأخّر و وقوعه، فلا غرو فى تأثير عدم القبول بعد العمل فى كراهه ذلك العمل كتأثير الأغسال الليليه فى صحه الصوم على القول به.» «١»

(٢) أقول: ربما يتوهّم تقييد ما دلّت من الأخبار على حلّيه عمل المشاطه- كما مرّت- بمفهوم المرسله، فتكون النتيجه حلّيه كسبها ما لم تشارط و قبلت ما تعطى و إلّا حرم كسبها.

و أورد على ذلك أوّلا بضعف المرسله و كذا فقه الرضا، فلا يجوز الاستدلال بهما للحرمه و تقييد المطلقات بهما. نعم يجوز الاستدلال بهما للكراهه بناء على

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٠٠، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و إمّا لأنّ المشارطه فى مثل هذه الأمور لا تليق بشأن كثير من الأشخاص لأن المماكسه فيها خلاف المروّه، و المسامحه فيها قد لا تكون مصلحه لكثره طمع هذه الأصناف، فأمروا بترك المشارطه و الإقدام على العمل بأقلّ ما يعطى و قبوله. و ترك مطالبه الزائد مستحب للعامل و إن وجب على من عمل له إيفاء تمام ما يستحقه من أجره المثل، فهو مكلّف وجوبا بالإيفاء، و العامل مكلف ندبا بالسكوت و ترك المطالبه خصوصا على ما يعتاده هؤلاء من سوء الاقتضاء.

التسامح فى دليلها كما قيل به فى المستحبات.

لا يقال: إن الصدوق «ره» أسند ذلك إلى أبى عبد اللّه

عليه السّلام بنحو الجزم، و هذا يدلّ على ثبوت الخبر عنده و اعتماده عليه.

فإنّه يقال: ثبوت الخبر عنده لا يكفى فى اعتمادنا عليه ما لم نطّلع على الوسائط و لم نحرز صحتها.

و ثانيا: أنّ عمل المشاطه بعد ما ثبت حلّيتها و كونها عملا محترما لا وجه لعدم جواز تعيين الأجره لها فيجب توجيه الروايه. و المصنّف احتمل فيها ثلاثه احتمالات:

الأوّل: أنّ ما يعطى للماشطه و الحجّام و الختّان و أمثالهم لا ينقص غالبا عن أجره المثل و لكنهم لشدّه حرصهم يتوقعون غالبا أزيد مما يستحقون، و لو منعوا عن ذلك لبادروا إلى هتك عرض الطرف و لا يخلو هذا عن شبهه- إذ المأخوذ حياء كالمأخوذ غصبا- فلأجل ذلك منعوا عن المشارطه، فلا ينافى ذلك جواز مطالبتهم لحقّهم و امتناعهم عن قبول ما أعطوا إذا اتفق كونه أقلّ من أجره مثل أعمالهم.

الثانى: أنّ المشارطه و المماسكه فى مثل هذه الأعمال الخسيسه النازله لا تليق بشأن أهل المروّه و إن وجب على من عمل له إيفاء حقهم، فهو مكلّف وجوبا بإيفاء حقوقهم، و هم مكلّفون ندبا بالسكوت و ترك المطالبه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۸۹

أو لأنّ الأولى فى حقّ العامل قصد التبرع بالعمل (۱) و قبول ما يعطى على وجه التبرّع أيضا، فلا ينافى ذلك ما ورد من قوله عليه السّلام:

«لا تستعملن أجيرا حتّى تقاطعه.» (۲)

الثالث: أنّ الأولى فى حقّ العامل لهذه الأعمال- بل مطلقا- قصد التبرع بالعمل و قبول ما يعطى على وجه التبرع أيضا.

(۱) قوله: «أو لأن الأولى» عطف على قوله: «إما لأنّ الغالب»، فهذا هو الاحتمال الثالث فى عباره المصنّف.

و يرد عليه أوّلا ما فى مصباح الفقاهه، حيث قال: «المرسله إنّما دلّت

على عدم المشارطه المستلزمه لعدم تحقق الإجاره المعتبر فيها تعيين الأجره، و هذا لا يستلزم قصد التبرع، لجواز أن يكون إيجاد العمل بأمر الآمر فيكون أمره هذا موجبا للضمان بأجره المثل كما هو متعارف فى السوق كثيرا.» «۱»

و ثانيا: أنّ العمل بعد كونه عملا حلالا محترما لا وجه لأولويه قصد التبرّع فيه، بل ينافى لفظ الكسب المذكور فى المرسله لقصد التبرع.

(۲) هذا المضمون ورد فى بعض الأخبار و لكن لا بهذا اللفظ، فراجع الوسائل. «۲»

و لا يخفى أنّ مورد هـذه الروايه و نحوها صوره الاستيجار للعمل، و مع فرض كون الأولى فى مثل المشاطه و نحوها قصد التبرّع يكون عملها خارجا عن حريم الإجاره و موضوعها بالكليه، فلا يتوهم تنافيهما، فتدبّر.

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۲۰۱.

(۲) راجع الوسائل ۱۳/ ۲۴۵، كتاب الإجاره، الباب ۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۹۱

[المسأله الثانيه: تزيّن الرجل بما يحرم عليه ...]

اشاره

المسأله الثـانيه: تزيين الرجـل بمـا يحرم عليه من لبس الحرير و الـذهب حرام، لمـا ثبت فى محلّه من حرمتهما على الرجال، و ما يختصّ بالنساء من اللباس- كالسوار و الخلخال و الثياب المختصه بهن فى العادات- على ما ذكره فى المسالك. و كـذا العكس، أعنى تزيين المرأه بما يختصّ بالرجال- كالمنطقه و العمامه-، و يختلف باختلاف العادات. (۱)

المسأله الثانيه: تزيّن الرجل بما يحرم عليه ...

(۱) قـد تعرّض المصنّف هنـا لمسألتين: الأولى تزين الرجل بالحرير و الـذهب، الثانيه: تزيّن كلّ من الرجل و المرأه بما يختصّ بالآخر، و ربمـا يعبّر عن الثـانيه بتشبّه كـلّ منهما بالآخر فى اللباس و الزينه، و بعض تعبيرات الأصحاب ربما يعمّ المسألتين كما سيظهر، و المسأله الثانيه بنفسها تعمّ المسأله الأولى، إذ الظاهر من الأخبار و الفتاوى أنّ التزين بالحرير و

الذهب من مختصّات النساء.

و قد عبّرنا بلفظ التزيّن و عبّر المصنّف و غيره بلفظ التزيين، و لعلّهم أرادوا بذلك تزيين الغير لهما فى مقابل أخذ الأجره لذلك ليصحّ عدّه من المكاسب المحرمه.

و كيف كان فالأولى إفراد كلّ من المسألتين بالبحث، فنقول:

الأولى: تزيّن الرجل بالحرير و الذهب

[بيان بعض كلمات الفقهاء فى المقام]

و الظاهر اتفاق الفريقين على حرمه ذلك إجمالا، فلنتعرض لبعض كلماتهم:

....

١- قال المفيد فى مكاسب المقنعه: «و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه اللّه- تعالى- حرام.» «١»

٢- و فى مكاسب النهايه: «و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه اللّه عليهم حرام.» «٢» و مثلها عباره السرائر. «٣»

أقول: فى مفتاح الكرامه: «و أمّا تزيين الرجل بالحرام ففى المقنعه و النهايه ما يعطى أن المراد بالحرام: الذهب و ما حرم من الحرير.» «۴» ثم ذكر عباره الكتابين.

٣- و فى مكاسب الشرائع: «و تزين الرجل بما يحرم عليه.» «۵»

۴- و ذيّل هذه العباره فى المسالك بقوله: «المحرّم عليه من الزينه هو المختصّ بالنساء، كلبس السوار و الخلخال و الثياب المختصه بها بحسب العاده، و يختلف ذلك باختلاف الأزمان و الأصقاع. و منه تزيينه بالذهب و إن قلّ، و بالحرير زياده عمّا استثنى، و كذا يحرم على المرأه التزيين بزينه الرجل و التحلّى بحليته المختصه به كلبس المنطقه و العمامه و التقلّد بالسيف. و لا فرق فى الأمرين بين مباشره الفاعل لذلك بنفسه، و تزيين غيره له، إلّا أنّ المناسب للعباره هنا فعل الغير بهما ليكتسب به.» «۶»

أقول: فهو «ره» حمل عباره المصنّف على المسأله الثانيه و عدّ المسأله الأولى من مصاديقها.

۵- و فى المكاسب المحرّمه من المختصر النافع: «و تزيين الرجل بما يحرم عليه.» «٧»

۶- و ذيّله فى التنقيح بقوله: «ذلك كالحرير

المحض و الذهب كثيره و قليله حتى جزء لا يتجزّى. و كذا تزيين المرأه بما يحرم عليها كاتخاذ المنطقه و السيف لها،

---

(۱) المقنعه/ ۵۹۰، باب المكاسب.

(۲) النهايه للشيخ الطوسى/ ۳۶۵، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۳) راجع السرائر ۲/ ۲۲۲، باب ضروب المكاسب.

(۴) مفتاح الكرامه ۴/ ۵۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(۵) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۶) المسالك ۳/ ۱۳۰، كتاب التجاره ... الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۷) المختصر النافع/ ۱۱۷، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، الخامس مما يحرم الاكتساب به.

....

و لا أدرى لم أهمل المصنّف ذلك؟!» «۱»

أقول: يظهر منه أيضا حمل عباره المصنّف على كلتا المسألتين.

۷- و فى المكاسب المحرمه من إرشاد العلّامه قوله: «و تزيين الرجل بالمحرم.» «۲»

۸- و ذيّله فى مجمع الفائده بقوله: «كتزيينه بالذهب و الحرير إلّا ما استثنى، قيل:

و منه تزيينه بما يختصّ بالنساء كلبس السّوار و الخلخال و الثياب المختصّه بها بحسب العاده، و يختلف ذلک باختلاف الأزمان و البلاد، و كذا العكس. و لعلّ دليله الإجماع و أنّه نوع غشّ و هو محرّم، و الإجماع غير ظاهر فيما قيل، و كذا كونه غشّا و هو ظاهر.» «۳»

۹- و فى لباس المصلّى من الشرائع: «الرابعه: لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال، و لا الصلاه فيه إلّا فى الحرب و عند الضروره.» «۴»

۱۰- و فى الجواهر ذيّل عدم جواز اللبس بقوله: «إجماعا من المسلمين»، و عدم جواز الصلاه فيه بقوله: «عندنا إذا كان مما تتمّ به الصلاه ...» «۵»

۱۱- و فيه أيضا: «لا يجوز لبس الذهب للرجل إجماعا

أو ضروره و لا الصلاه فی الساتر منه بلا خلاف أجده ...» «۶»

۱۲- و فی المغنی لابن قدامه: «القسم الثانی: ما یختصّ تحریمه بالرجال دون النساء، و هو الحریر و المنسوج بالذهب و المموّه به، فهو حرام لبسه و افتراشه فی الصلاه و غیرها، لما روی أبو موسی: أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: «حرم لباس الحریر و الذهب علی ذکور أمّتی و أحلّ لإناثهم.» أخرجه أبو داود و الترمذی و قال حدیث

---

(۱) التنقیح الرائع ۲/ ۱۵، کتاب التجاره ... الخامس مما یحرم الاکتساب به.

(۲) إرشاد الأذهان ۱/ ۳۵۸، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، الرابع مما یحرم الاکتساب به.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۸۵، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(۴) الشرائع/ ۵۴ (- ط. أخری ۱/ ۶۹)، کتاب الصلاه، الرکن الأوّل، المقدمه الرابعه.

(۵) الجواهر ۸/ ۱۱۴.

(۶) نفس المصدر ۸/ ۱۰۹.

....

حسن صحیح. و عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «لا تلبسوا الحریر فإنّ من لبسه فی الدنیا لم یلبسه فی الآخره.» متفق علیه، و لا نعلم فی تحریم لبس ذلک علی الرجال اختلافا إلّا لعارض أو عذر، قال ابن عبد البرّ: هذا إجماع، فإن صلّی فیه فالحکم فیه کالصلاه فی الثوب الغصب علی ما بیّناه من الخلاف و الروایتین. و الافتراش کاللبس فی التحریم، لما روی البخاری عن حذیفه قال: «نهانا النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أن نشرب فی آنیه الذهب و الفضه و أن نأکل فیها و أن نلبس الحریر و الدیباج و أن نجلس علیه.» «۱»

۱۳- و فی الفقه علی المذاهب الأربعه فی

هـذا المجال كلام طويل نذكر بعض فقراته: «الشافعيه قالوا: يحرم على الرجال لباس الحرير ... و لا يجوز للرجال أن يجلسوا على الحرير و لا أن يستندوا إليـه مـن غير حائـل ... و يحرم أن يكتـب الرجـل على الحرير أو يرسـم عليـه أىّ نقش، كمـا يحرم سـتر الجدران به فى أيّام الفرح و الزينه إلّا لعذر ...

الحنـابله قـالوا: يحرم على الرجـل اسـتعمال الحرير من لبس و غيره و لـو كـان الحرير بطـانه لغيره أو مبطّنـا بغيره ... و كـذا يحرم الجلوس عليه و الاستناد إليه و توسّده و تعليقه و ستر الجدران به إلّا الكعبه ....

الحنفيه قـالوا: يحرم على الرجـال لبس الحرير المأخوذ من الـدوده إلّا لضـروره، أمّا فرشه و النوم عليه و اتخاذه و ساده أى مخـدّه فالمشهور أنّه جائز ....

المالكيه قالوا: يحرم على الذكور البالغين لبس الحرير، أمّا الصغار فقيل: يحلّ إلباسهم الحرير، و قيل: يحرم، و قيل: يكره.» «۲»

۱۴- و فيه أيضا: «يحرم على الرجل و المرأه استعمال الذهب و الفضّه، و علّه النهى عن استعمال الذهب و الفضه للرجال و النساء واضحه ... لذلك حرّمت الشريعه الإسلاميه استعمالهما على الرجال و النساء إلّا فى أحوال تقتضيها فأباحت

---

(۱) المغنى ۱/ ۶۲۶، الفصل الرابع من جمله الكلام فى اللباس.

(۲) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۱۰- ۱۳، كتاب الحظر و الإباحه، مبحث ما يحلّ لبسه ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۹۵

....

للنساء ما تتزين به منهما لأن المرأه فى حاجه ضروريه إلى الزينه فلها أن تتحلّى بما شاءت من الذهب و الفضه، و كذلك أباحت للرجال التختم بالفضه ...»

و فى الذيل عن الشافعيه: «و يحلّ للرجل التختم بالفضه بل يسنّ ما

لم يسرف ... أمّا التختم بالذهب فحرام مطلقا.» «۱»

أقول: هذه بعض كلمات الأعلام فى المقام، و قد رأيت أنّ المذكور فى كلام المصنّف و كلمات أكثر الأعلام من أصحابنا عنوان الزينه و التزيين لا اللبس أو التشبّه، و المقنعه و النهايه من الكتب المعدّه لنقل المسائل المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام.

و لكن يظهر من مصباح الفقاهه أنّ المحرّم للرجل فى باب الحرير و الذهب عنوان لبسهما لا- التزين بهما، و نفى أن يلازم أحدهما الآخر. و الأولى نقل عبارته بتمامها لكون المسأله من المسائل المبتلى بها، و الحواله لا تخلو من الخساره.

قال: «اتفق فقهاؤنا و فقهاء العامّه و استفاضت الأخبار من طرقنا و من طرق السنّه «۲» على حرمه لبس الرجل الحرير و الذهب إلّا فى موارد خاصّه، و لكن الأخبار خاليه عن حرمه تزيّن الرجل بهما، فعقد المسأله بهذا العنوان كما صنعه المصنّف «ره» فيه مسامحه واضحه.

نعم ورد فى بعض الأحاديث: «لا- تختّم بالذهب فإنّه زينتك فى الآخره.» و فى بعضها الآخر: «جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينه النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاه فيه.» «۳»

و لكن- مضافا إلى ضعف السند فيهما-: أنّهما لا تدلّان على حرمه تزين الرجل بالذهب حتى يشمل النهى غير صوره اللبس أيضا. بل تفريعه عليه السّلام فى الروايه

---

(۱) نفس المصدر ۲/ ۱۴- ۱۵، مبحث ما يحلّ لبسه و استعماله من الذهب و الفضه و ما لا يحلّ.

(۲) راجع سنن البيهقى ۲/ ۴۲۲ و ما بعدها، كتاب الصلاه، باب نهى الرجال عن ثياب الحرير، و باب العلم فى الحرير، و باب نهى الرجال عن لبس الذهب.

(۳) راجع الوسائل ۳/ ۲۹۹- ۳۰۲، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّى، الحديثين

۱ و ۵ و غيرهما.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۹۶

....

الثانيه حرمه لبس الذهب على كونه زينه النساء فى الدنيا لا يخلو عن الإشعار بجواز تزين الرجل بالذهب ما لم يصدق عليه عنوان اللبس.

و قد يقال: إنّ عنوان التزيّن بالذهب و الفضه و إن لم يذكر فى الأخبار، إلّا أنّ لبس الحرير و الذهب يلازم التزين بهما، فالنهى عن لبسهما يلازم النهى عن التزين بهما.

و فيه: أنّها دعوى جزافيه، لمنع الملازمه، بل بين العنوانين عموم من وجه، فإنّ التزين قد يصدق حيث لا يصدق اللبس، كما إذا جعلت أزرار الثوب من الذهب أو من الحرير، و كما إذا خيط بهما الثوب كما تتعارف خياطه الفراء بالحرير و الديباج، و كما إذا صاغ الإنسان أسنانه من الذهب. و قد يصدق اللبس و لا يصدق التزيّن كلبس الحرير و الذهب تحت سائر الألبسه، و تختّم الرجل بالذهب للتجربه و الامتحان. و قد يجتمع العنوانان. و تفصيل الكلام فى البحث عن لباس المصلّى فى كتاب الصلاه.

و من هنا ظهر أنّه لا وجه لما ذهب إليه فى العروه فى المسأله «۲۳» من مسائل لباس المصلّى، قال: نعم إذا كان زنجير الساعه من الذهب و علّقه على رقبته أو وضعه فى جيبه لكن علّق رأس الزنجير يحرم لأنّه تزيّن بالذهب و لا تصحّ الصلاه فيه أيضا.» «۱» انتهى.

أقول: و نحن أيضا علقنا على قول العروه: «و لا تصحّ الصلاه فيه» فقلنا:

«مشكل إلّا مع صدق اللبس و الصلاه فيه كما فى التعليق على الرقبه.» «۲»

و فى حاشيه السيّد «ره» على المكاسب فى المقام أيضا: «لا يخفى أنّ عنوان المحرّم ليس هو التزيين بل لبس الحرير و الذهب و لو لم

يكن للتزيين، و أيضا التشبّه و لو لم يكن بقصد التزيين فلا تغفل.» «۳» هذا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۰۶، فی النوع الرابع مما یحرم الاکتساب به؛ و راجع العروه الوثقی ۱/ ۵۶۳.

(۲) راجع التعليقه على العروه ۱/ ۲۶۱.

(۳) حاشيه المكاسب/ ۱۶، فى ذيل قول المصنّف: تزيين الرجل بما يحرم ....

....

و لكن لا يخفى أنّ الغالب فى لبس الحرير و الذهب قصد التزين بهما بحيث يوجد بين العنوانين ملازمه عرفيه. و كتب أصحابنا الإماميه- حتّى ما أعدّ منها لنقل خصوص المسائل المأثوره- ملاء من ذكر عنوان التزيين كما مرّ. و فى الأخبار الوارده فى الباب أيضا إشعار بذلك، و مناسبه الحكم و الموضوع أيضا تشعر بكون الملاک ذلک فيشكل الإغماض عنه.

و يمكن أن يقال: إنّ عنوان التزين ليس من العناوين القصديه المتقومه بالقصد، إذ يصدق التزين على مثل لبس الحرير و الذهب و تعليقهما و التختم بالذهب و شدّ الأسنان به مثلا و إن لم يقصد عنوان التزيّن، فتدبّر.

و لو فرض كون المحرّم عنوان اللبس كما فى المصباح فالظاهر انصرافه عما إذا وقع موقتا للتجربه و الامتحان مثلا.

أخبار النهى عن لبس الحرير و الذهب

اشاره

و كيف كان فلنذكر بعض أخبار النهى عن لبس الحرير و الذهب:

أمّا الحرير:

۱- ففى روايه إسماعيل بن الفضل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا فى الحرب.» «۱»

۲- و فى مرسله ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«لا يلبس الرجل الحرير و الديباج إلّا فى الحرب.» «۲»

۳- و فى مرسله الفقيه: «لم يطلق النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لبس الحرير لأحد من الرجال إلّا لعبد الرحمن بن عوف، و ذلك أنّه كان رجلا قملا.» «۳»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

(۳) نفس المصدر ۳/ ۲۷۰، و الباب، الحديث ۴.

....

۴- و فى سنن البيهقى بسنده عن أنس بن مالك عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخره.» «۱»

إلى غير ذلك من الأخبار من طرق الفريقين.

و يدلّ على منع الصلاه فيه:

۱- صحيحه الأحوص، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام هل يصلّى الرجل فى ثوب أبريسم؟ فقال: «لا.» «۲»

۲- و صحيحه محمّد بن عبد الجبّار، قال: كتبت إلى أبى محمّد عليه السّلام أسأله هل يصلّى فى قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب عليه السّلام: «لا تحلّ الصلاه فى حرير محض.» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار.

و المراد بعدم الحلّ فى المقام و أمثاله عدم الصحّه كما لا يخفى.

و أمّا الذهب:

۱- ففى روايه روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لأمير المؤمنين عليه السّلام: «لا تتختّم بالذهب فإنّه زينتك فى الآخره.» «۴»

و إشعارها بكون وجه الحرمه كونه

زينه واضح، و فى السند غالب بن عثمان و لم يثبت وثاقته إلّا أن يراد به المنقرى بقرينه روايه ابن فضّال عنه. «۵»

۲- و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال لعلىّ: «إنّى أحبّ لك ما أحبّ لنفسى، و أكره لك ما أكره لنفسى، لا تتختّم بخاتم ذهب، فإنّه زينتك فى الآخره.» «۶»

---

(۱) سنن البيهقى ۲/ ۴۲۲، كتاب الصلاه، باب نهى الرجال عن ثياب الحرير.

(۲) الوسائل ۳/ ۲۶۷، الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

(۴) نفس المصدر ۳/ ۲۹۹، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

(۵) راجع تنقيح المقال ۲/ ۳۶۵.

(۶) الوسائل ۳/ ۳۰۰، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۶.

....

۳- و فى روايه حنّان بن سدير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: «قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لعلىّ عليه السّلام: «إيّاك أن تتختم بالذهب، فإنّه حليتك فى الجنّه.» «۱»

۴- و فى روايه موسى بن أكيل النميرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الحديد أنّه حليه أهل النار، و الذهب أنّه حليه أهل الجنه. و جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينه النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاه فيه.» «۲»

و إشعارها بكون النهى بلحاظ كونه زينه أيضا واضح، و تفريع اللبس عليه من جهه أنّ التزين به غالبا كان بلبسه، و إشاره إلى عدم حرمه جعله من النقود مثلا، فلا يرد على ذلك ما مرّ من المصباح.

۵- و فى خبر ابن عباس عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله بعد ذكر أشراط السّاعه:

«فعند ذلک تحلّی ذکور أمّتی بالذهب و یلبسون الحریر و الدیباج.» «۳»

۶- و فی دعائم الإسلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أنّه نهی الرجال عن حلیه الذهب و قال: «هو حرام فی الدنیا.» «۴»

۷- و فیه أیضا عن أبی جعفر محمّد بن علیّ علیه السّلام أنّه سئل عن حلیّ الذهب للنساء؟ قال: «لا بأس به، إنّما یکره للرجال.» «۵» و رواهما عنه فی المستدرک. «۶»

و الکراهه فی لسان الکتاب و السنّه أعمّ کما مرّ.

۸- و فی خبر جراح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تجعل فی یدک خاتما

---

(۱) نفس المصدر ۳/ ۳۰۲، و الباب، الحدیث ۱۱.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۳۰۰، و الباب، الحدیث ۵.

(۳) نفس المصدر ۱۱/ ۲۷۷، الباب ۴۹ من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، الحدیث ۲۲.

(۴) دعائم الإسلام ۲/ ۱۶۴، الفصل الثالث: ذکر لباس الحلی، الحدیث ۵۸۸.

(۵) نفس المصدر ۲/ ۱۶۳، و الفصل، الحدیث ۵۸۳.

(۶) راجع مستدرک الوسائل ۱/ ۲۰۴، کتاب الصلاه، الباب ۲۴ من أبواب لباس المصلّی، الحدیثین ۳ و ۴.

....

من ذهب.» «۱»

۹- و فی سنن البیهقی بسنده عن علیّ علیه السّلام قال: «نهانی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن التختم بالذهب. الحدیث.» «۲»

إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده من طرق الفریقین، فراجع. و الظاهر من الأکثر کون النهی بلحاظ الزینه و التحلّی.

و یمکن التفصیل بین الحریر و الذهب فیقال: إن المحرّم فی الحریر لبسه دون التزیّن به و لذا جاز لبس المخلوط به قطعا کما فی الأخبار و الفتاوی، و فی روایه یوسف بن إبراهیم: «لا بأس بالثوب أن یکون سداه و زرّه و

علمه حريرا.» «۳» مع صدق عنوان التزيّن فيها. و نلتزم بحرمه لبسه و إن لم يصدق عليه التزيّن، كما فيما إذا لبسه تحت ألبسته.

و أمّا فى الذهب فالظاهر من كثير من الأخبار كون المنهى عنه التزين و التحلّى به للرجال، و مناسبه الحكم و الموضوع و التفصيل فيه بين الرجال و النساء يشعران بذلك، فإنّ التحلّى هو الجهه الفارقه بين الرجل و المرأه. و قد قال اللّه- تعالى- فى حقّ المرأه: أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِى الْحِلْيَهِ وَ هُوَ فِى الْخِصٰامِ غَيْرُ مُبِينٍ «۴» فتأمّل.

و ما ورد فيه النهى عن التختّم به فالظاهر أنّ حيثيه الزينه فيه أظهر من حيثيه اللبس، بل لا يطلق اللبس فيه إلّا بنحو من العنايه.

و على هذا فنلتزم بحرمه الزرّ و العلم و نحوهما من الذهب دون الحرير.

و لا يستلزم حرمتها بطلان الصلاه معها و إن كان أحوط، إذ البطلان دائر

---

(۱) الوسائل ۳/ ۲۹۹، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۲.

(۲) سنن البيهقى ۲/ ۴۲۴، كتاب الصلاه، باب نهى الرجال عن لبس الذهب.

(۳) الوسائل ۳/ ۲۷۲، الباب ۱۳ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۶.

(۴) سوره الزخرف (۴۳)، الآيه: ۱۸.

....

مدار صدق الصلاه فيه، و صدق ذلك فى مثل الزرّ و العلم، بل و فى الخاتم أيضا يحتاج إلى عنايه. و فى موثقه عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلّى فيه، لأنّه من لباس أهل الجنه.» «۱» فظاهرها النهى عن إيقاع الصلاه فيه بحيث يصير ظرفا لها، و صدق ذلك فى مثل الخاتم قابل للمنع. و الالتزام بكفايه مطلق المعيّه فى المانعيه فى باب أجزاء ما

لا يؤكل لحمه بمقتضى موثقه ابن بكير لا يستلزم الالتزام بذلك فى المقام.

و تحقيق المسأله فى مبحث لباس المصلّى، و راجع ما علّقناه على الشرط الخامس من شرائط لباس المصلّى من العروه. «۲»

فإن قلت: مقتضى ما ذكرت من حرمه التزيّن بالذهب مطلقا عدم جواز شدّ الأسنان به أيضا، لصدق الزينه، و قد مرّ منكم عدم توقف صدقها على القصد، و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام يمضغ علكا، فقال: «يا محمّد، نقضت الوسمه أضراسى فمضغت هذا العلك لأشدّها». قال: و كانت استرخت فشدّها بالذهب.» «۳»

قلت: أوّلا: الظاهر من الحديث إراده الأسنان غير البارزه، فلا يصدق على شدّها الزينه، و ثانيا: لا إطلاق لكلام محمّد بن مسلم، لكونه حكايه عن واقعه خاصّه، و ثالثا: إن موردها الضروره، فيشكل التعدّى منه إلى ما لا ضروره فيه.

هذا كلّه فى المسأله الأولى، أعنى تزين الرجل بالحرير و الذهب.

---

(۱) الوسائل ۳/ ۳۰۰، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۴.

(۲) راجع التعليقه على العروه ۱/ ۲۶۱ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۱/ ۴۰۷، الباب ۴۹ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۳.

و اعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم (۱) عدا النبوىّ المشهور المحكىّ عن الكافى و العلل: (۲) «لعن اللّه المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال.»

الثانيه: تزين كلّ من الرجل و المرأه بما يختصّ بالآخر

اشاره

و قد يعبّر عنها بتشبّه أحدهما بالآخر فى اللباس و الزينه، و قد مرّ كلام الشهيد فى المسالك «۱» و أنّه حمل كلام المحقق: «و تزين الرجل بما يحرم عليه» على هذه المسأله و عدّ المسأله الأولى التى مرّت من مصاديق هذه المسأله. و مرّ منّا أن الأولى

إفراد كلّ منهما بالبحث لاختلافهما فى الوضوح و الخفاء و بحسب المبنى و الدليل.

[الدليل على الحكم]

(۱) أقول: قد مرّ عن مجمع الفائده- بعد الإشاره إلى كلام المسالك- قوله:

«لعلّ دليله الإجماع و أنّه نوع غشّ، و الإجماع غير ظاهر و كذا كونه غشّا.» «۲»

و فى الحدائق بعد نقل كلام المسالك قال: «لم أقف فى هذا الموضع على خبر و لا دليل يدلّ على ما ذكروه سوى ما ورد من عدم جواز لبس الرجل الذهب و الحرير، فلو خصّ تحريم التزيين بذلك لكان له وجه لما ذكرناه، و أمّا ما عداه فلم نقف على دليل تحريمه ... نعم قد ورد فى بعض الأخبار لعن المتشبهين بالنساء و لعن المتشبهات بالرجال، إلّا أنّ الظاهر منها- باعتبار حمل بعضها على بعض- إنّما هو باعتبار التأنيث و عدمه لا باعتبار اللبس و الزيّ ...» «۳»

(۲) فى الوسائل عن الكافى بسند فيه ضعف عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- فى حديث-: «لعن اللّه المحلّل و المحلّل له، و من تولّى غير مواليه، و من ادّعى نسبا لا يعرف، و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات

---

(۱) راجع المسالك ۳/ ۱۳۰. و قد مر كلامه فى ص ۴۹۲.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۸۵، كتاب المتاجر. و قد مرّ فى ص ۴۹۳.

(۳) الحدائق ۱۸/ ۱۹۸، كتاب التجاره، المقدمه ۳، البحث ۱، المقام ۳، المسأله ۹، المورد ۳.

....

من النساء بالرجال و من أحدث حدثا فى الإسلام أو آوى محدثا، و من قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه.» «۱»

و ليس فى العلل هذه الروايه، بل ما حكاه

المصنّف عنه بعد ذلك للتأييد.

أقول: قـال ابن الأثير فى النهايه: «و فيه: «لعن اللّه المحلّل و المحلّل له.» و فى روايه: «المحلّ و المحلّ له.» ... و المعنى فى الجميع هو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا فيتزوجها رجل آخر على شريطه أن يطلّقها بعد وطئها لتحلّ لزوجها الأوّل.

و قيل: سمّى محلّلا بقصده إلى التحليل، كما يسمّى مشتريا إذا قصد الشراء.» «٢»

و قال المجلسى فى مرآه العقول: «مع الاشتراط ذهب أكثر العامّه إلى بطلان النكاح، فلذا فسّروا التحليل بقصد التحليل، و لا يبعد القول بالبطلان على أصول أصحابنا أيضا.

ثمّ اعلم أنّه يمكن أن يحمل هذا الكلام على معنى آخر غير ما حملوه عليه، بأن يكون المراد النسى ء فى الأشهر الحرم.

قـال الزمخشـرى: كـان جنـاده بن عوف الكنـانى مطاعـا فى الجـاهليه، و كان يقوم على جمل فى الموسم فيقول بأعلى صوته: إنّ آلهتكم قد أحلّت لكم المحرّم فأحلّوه، ثم يقوم فى القابل فيقول: إنّ آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرّم فحرّموه ...

قوله صلّى اللّه عليه و آله: «و من يوالى غير مواليه» فسّـر أكثر العـامّه بالانتسـاب إلى غير من انتسب إليه من ذى نسب أو معتق، و بعضهم خصّه بولاء العتق فقط، و هو هنا أنسب ....

قوله: «و المتشـبهين من الرجال بالنساء» بأن يلبس الثياب المختصه بهن و يتزين بما يختصـهن و بالعكس، و المشـهور بين علمائنا الحرمه فيهما.

قوله: «و من أحدث حدثا» أى بدعه أو أمرا منكرا. و ورد فى بعض الأخبار تفسيره بالقتل ...

---

(١) الوسائل ١٢/ ٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن الكافى ٨/ ٧١.

(٢) النهايه ١/ ٤٣١.

و فى دلالته قصور لأنّ الظاهر من التشبّه

تأنث الذكر و تذكر الأنثى لا مجرّد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه. (١)

و يؤيده المحكيّ عن العلل: أنّ عليا عليه السّلام رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال له: «اخرج من مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فإنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: لعن اللّه الخ.» (٢)

قوله: «و من قتل غير قاتله.» أى غير مريد قتله، أو غير قاتل من هو ولىّ دمه فكأنّما قتل نفسه.» «١»

أقول: حمل التحليل فى الحديث على النسى ء خلاف الظاهر و لا سيّما و أنّ النسى ء كان فى زمان الجاهليه و انتفى موضوعه بطلوع الإسلام، بل الظاهر إراده المحلّل للمطلّقه ثلاثا، و جوازه شرعا بالكتاب و السنّه لا ينافى عدم الجواز مع اشتراط الطلاق فى متن العقد بناء على عدم الصحه حينئذ، مضافا إلى أنّ العمل فيه حزازه أخلاقيه، و يمكن أن يقع اللعن بالنسبه إلى مرتكب المكروهات أيضا.

و فى مرآه العقول عن الطيبى فى شرح المشكاه: «و إنّما لعن لأنّه هتك مروّه و قلّه حيّه و خسّه نفس و هو بالنسبه إلى المحلّل له ظاهر، و أمّا المحلّل فإنّه كالتيس يعير نفسه بالوطى لغرض الغير.» «٢»

(١) ظاهره كون التشبّه من العناوين القصديه المتقومه بالقصد، و سيأتى عدم صحه ذلك. «٣»

(٢) راجع الوسائل، «۴» و العلل. «۵» و فيهما: «اخرج من مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يا لعنه رسول اللّه. (يا من لعنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- العلل) ثم قال علىّ عليه السّلام: «سمعت

---

(١) مرآه العقول ٢۵/ ١۶۶، كتاب الروضه، ذيل الحديث ٢٧.

(٢) نفس المصدر و الكتاب.

(٣)

يأتى فى ص ۵۱۱.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۵) علل الشرائع/ ۶۰۲، الباب ۳۸۵، الحديث ۶۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۰۵

و فى روايه يعقوب بن جعفر- الوارده فى المساحقه-: أنّ فيهنّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء الخ.» (۱)

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: لعن اللّه ...».

و فى حديث آخر: «أخرجوهم من بيوتكم فإنّهم أقذر شى ء.» «۱» هذا.

و فى السند من يجهل حاله و من لم يثبت وثاقته أيضا، فراجع. «۲»

و الظاهر من الخبر كون الرجل مخنثا أو متزييا بزىّ النساء، و عدم إجرائه الحدّ أو التعزير عليه لعلّه من جهه أن الحكم لم يكن بيده عليه السّلام و لم يكن يقدر على ذلك أو أنّ نفس إخراجه من مجامع المسلمين كان كافيا فى تعزيره و تأديبه.

(۱) راجع الوسائل، و الكافى. و متن الخبر هكذا: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام أو أبا إبراهيم عليه السّلام عن المرأه تساحق المرأه، و كان متكئا فجلس فقال: «ملعونه الراكبه و المركوبه، و ملعونه حتى تخرج من أثوابها الراكبه و المركوبه، فإنّ اللّه- تبارك و تعالى- و الملائكه و أولياءه يلعنونهما و أنا و من بقى فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، فهو و اللّه الزنا الأكبر، و لا و اللّه ما لهن توبه، قاتل اللّه لا- قيس بنت إبليس ما ذا جاءت به؟!» فقال الرجل: هذا ما جاء به أهل العراق. فقال: و اللّه لقد كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قبل أن يكون العراق، و فيهن قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه

و آله: لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء و لعن المتشبهين من الرجال بالنساء.» «۳»

قال فی مرآه العقول قوله: «حتی تخرج» یحتمل أن یکون الخروج من الأثواب التی لبستها عند ذلک العمل. «۴»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۶۴؛ و عنه الوسائل ۱۲/ ۲۱۲.

(۲) فی السند: أبو الجوزاء و الحسین بن علوان و عمرو بن خالد. و الأوّل مختلف فیه و الآخران عامّیان. راجع تنقیح المقال ۳/ ۲۴۷ و ۱/ ۳۳۵ و ۲/ ۳۳۰.

(۳) الوسائل ۱۴/ ۲۶۲، الباب ۲۴ من أبواب النکاح المحرّم، الحدیث ۵؛ و الکافی ۵/ ۵۵۲، باب السحق، الحدیث ۴.

(۴) مرآه العقول ۲۰/ ۴۰۲، ذیل الحدیث ۴ من باب السحق.

و فی روایه أبی خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال، و هم المخنّثون و اللائی ینکحن بعضهن بعضا.» (۱)

أقول: و قوله: «ما لهن توبه» لعلّ المراد عدم توفیقهم لها لکبر الذنب جدّا، و یعقوب بن جعفر مجهول.

(۱) راجع الوسائل. «۱» و التفسیر الأخیر فی ذیل الروایه بنحو اللّف و النشر المرتّب کما لا یخفی. هذا.

۱- و فی المستدرک عن الخصال بسنده عن جابر بن یزید الجعفی، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن علیّ علیه السّلام یقول: «لا یجوز للمرأه أن تتشبّه بالرجل لأنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لعن المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال.» «۲»

۲- و فیه أیضا عن الجعفریات بسنده عن أبی هریره قال: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله مخنّثین الرجال المتشبهین بالنساء و المترجلات من النساء المتشبهات

بالرجال.» «۳»

۳- و فيه أيضا عن الطبرسى فى مجمع البيان عن أبى أمامه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «أربع لعنهم اللّه من فوق عرشه و أمّنت عليه ملائكته: الـذى يحصر نفسه فلا يتزوج و لا يتسرّى لئلا يولد له، و الرجل يتشبه بالنساء و قد خلقه اللّه ذكرا، و المرأه تتشبه بالرجال و قد خلقها اللّه أنثى.» «۴»

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۲۶۲، الباب ۲۴ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ۶.

(۲) مستدرک الوسائل ۱/ ۲۰۸، الباب ۹ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ۱؛ عن الخصال/ ۵۸۷. و فيه: «لا- يجوز لها أن تتشبه بالرجال ...»

(۳) نفس المصدر ۲/ ۴۵۵، الباب ۷۰ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۰۷

....

۴- و فيه أيضا عن كتاب أبى سعيد بسنده عن جوير بن نعير الحضرمى، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «لعن اللّه و أمّنت الملائكه على رجل تأنّث و امرأه تذكّرت.» «۱»

۵- و فى سنن البيهقى بسنده عن ابن عباس: أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لعن المخنّثين من الرجال و المترجلات من النساء و قال: «أخرجوهم من بيوتكم، و أخرجوا فلانا و فلانا يعنى المخنّثين.» «۲»

۶- و فيه أيضا بسنده عن أبى هريره أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أتى بمخنّث قد خضب يديه و رجليه بالحناء، فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: ما بال هذا؟ فقيل: يا رسول اللّه يتشبّه بالنساء، فأمر به فنفى إلى النقيع. قالوا: يا رسول اللّه ألا تقتله؟ قال: «إنّى نهيت عن قتل المصلّين.» قال أبو أسامه: و النقيع ناحيه عن المدينه

و ليس بالبقيع. «۳» إلى غير ذلک من الأخبار. هذا.

و محصّل کلام المصنّف فی المقام:

أنّ غیر واحد اعترفوا بعدم الدلیل علی حرمه التشبه فی اللباس إلّا توهم دلاله لعن المتشبه منهما بالآخر علی ذلک. و فی دلاله ذلک قصور، لأنّ الظاهر من التشبّه المنهی عنه تأنث الذکر و تذکر الأنثی لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر.

و هل یرید المصنّف بهذا التعبیر جعل أحد الجنسین نفسه عملاً فی عداد الجنس الآخر فی الزیّ و الآداب و المعاشره أو خصوص الانحراف فی الرابطه الجنسیه بالإقدام علی اللواط أو المساحقه؟ کلّ منهما محتمل و إن کان الظاهر بملاحظه بعض الأخبار المذکوره للتأیید هو الثانی.

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۳.

(۲) سنن البیهقی ۸/ ۲۲۴، کتاب الحدود، باب ما جاء فی نفی المخنّثین.

(۳) نفس المصدر ۸/ ۲۲۴، کتاب الحدود، باب ما جاء فی نفی المخنّثین.

....

و ردّ المحقّق الإیروانی «ره» فی الحاشیه کلام المصنّف فقال: «لا قصور فی دلالته، فإنّ إطلاق التشبّه یشمل التشبه فی کلّ شی ء. و دعوی انصرافه إلی التشبه فیما هو من مقتضیات طبع صاحبه لا ما هو مختص به بالجعل کاللباس، فی حیّز المنع. بل کون المساحقه من تشبّه الأنثی بالذکر ممنوع، و أیّه واحده من المساحقتین شبهت نفسها بالذکر، أو أنّ کلتیهما شبهتا أنفسهما بالذکر کما هو ظاهر روایه أبی خدیجه الآتیه. بل التخنث أیضا لیس تشبّها بالأنثی.» «۱»

و قال فی ذیل روایه العلل: «لعلّ الرجل الذی أخرجه علیّ علیه السّلام من المسجد کان متزینا بزینه النساء کما هو الشائع فی شبّان عصرنا، و کان هو المراد من التأنث لا التخنث، و لو سلّم فالروایه لا تدلّ علی انحصار الملعون فی لسان

النبىّ صلّى اللّه عليه و آله به، فلعلّه أحد أفراده ... نعم روايه أبى خديجه ظاهره فى انحصار الملعون فى كلامه فى المخنثين و اللائى ينكحن بعضهن بعضا.» «۲»

أقول: منعه كون المساحقه من تشبه الأنثى بالذكر و كون التخنث تشبها بالأنثى واضح الفساد كما لا يخفى.

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الاستدلال بأخبار التشبه بما حاصله: «أوّلا: أنّ هذه الأخبار كلّها ضعيفه السند.

و ثانيا: لا دلاله لها على حرمه التشبه فى اللباس، لأنّ التشبه المذكور فيها إمّا أن يراد به مطلق التشبّه، أو التشبّه فى الطبيعه كتأنث الذكر و تذكر المرأه، أو التشبه الجامع بين التشبه فى الطبيعه و التشبه فى اللباس.

أمّا الأوّل فبديهى البطلان، إذ لازمه حرمه اشتغال الرجل بما هو من أعمال النساء عاده كالغزل و غسل الثوب و تنظيف البيت و نحو ذلك، و حرمه اشتغال المرأه بشغل الرجال كالاحتطاب و الاصطياد و الزرع و السقى و نحوها، و لا يلتزم بذلك أحد.

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۱۹، ذيل قول المصنّف: و فى دلالته قصور.

(۲) نفس المصدر/ ۲۰.

....

و أمّا الثالث: فلا يمكن أخذه، إذ لا جامع بين التشبه فى اللباس و التشبه فى الطبيعه.

فيتعين الثانى، و يكون المراد من تشبه أحدهما بالآخر تأنّث الرجل باللواط و تذكر المرأه بالسّحق، و هو الظاهر من لفظ التشبه فى المقام. و يؤيد ذلك تطبيق الإمام عليه السّلام النبوىّ على المخنّثين و المساحقات فى جمله من الروايات الوارده من طرق الخاصّه و العامّه.

و قد اتضح بذلك بطلان ما ادّعاه المحقق الإيروانى من أنّ إطلاق التشبه يشمل التشبّه فى كلّ شى ء، و كذلك ما فى حاشيه السيّد «ره» من عدم اختصاص النبوى

بالتشبه فی التأنّث و التذکر لإمکان شموله للتشبه فی اللباس أیضا.» «۱» انتهی ما فی المصباح ملخصا.

أقول: ظهور بعض الأخبار فی الانحراف الجنسی، أعنی اللواط و المساحقه واضح، و لکن یمکن أن یکون ذکره فیها من جهه کونه من أظهر مصادیق التأنث و التذکّر، و إلّا فلیس فی مفاهیم التأنث و التذکّر و تشبّه أحدهما بالآخر دلاله علی خصوص الرابطه الجنسیه، لصدق هذه العناوین علی تزیّی أحدهما بزیّ الآخر فی اللباس و الزینه و الآداب و وروده بهذه الهیأه فی المجتمعات و إن لم یکن من أهل اللواط أو المساحقه، فقوله علیه السّلام فی روایه الخصال السابقه: «لا یجوز للمرأه أن تتشبه بالرجل لأنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لعن المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال» «۲» لا یراد به نهی المرأه عن خصوص المساحقه بل عن تزییها بزیّ الرجال فی اللباس و الزینه کما هو واضح.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۰۸، فی النوع الرابع مما یحرم الاکتساب به.

(۲) الخصال/ ۵۸۷، الحدیث ۱۲ من أبواب السبعین و ما فوقه. و المتن أثبتناه من المستدرک ۱/ ۱۰۸.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۱۰

[الحکم بالکراهه]

نعم فی روایه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجرّ ثیابه؟

قال: «إنّی لأکره أن یتشبه بالنساء.» (۱)

و عنه علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یزجر الرجل أن یتشبه بالنساء، و ینهی المرأه أن تتشبه بالرجال فی لباسها.» (۲)

و فیهما خصوصا الأولی بقرینه المورد ظهور فی الکراهه، فالحکم المذکور لا یخلو عن إشکال.

---

(۱) راجع أبواب أحکام الملابس من الوسائل، رواه فی الباب الثالث عشر منها عن مکارم الأخلاق

مرسلا، و فی الباب الثالث و العشرین منها عن الکافی مسندا بسند موثوق به. «۱»

و الکراهه فی الکتاب و السنه و إن کانت أعمّ من الکراهه المصطلحه لکن المورد ربما یشهد بعدم الحرمه، لوضوح عدم حرمه جرّ الثیاب.

(۲) راجع الباب الثالث عشر من أبواب أحکام الملابس من الوسائل، رواها عن مکارم الأخلاق أیضا مرسله. «۲»

و ظهورها فی الکراهه کما یظهر من المصنّف ممنوع، إذ ظاهر لفظی الزجر و النهی الحرمه کما لا یخفی، نعم الروایه مرسله فیشکل إثبات الحرمه بها بوحدتها. و لو سلّم فالظاهر من هذه الروایه و أمثالها صوره اتخاذ أحدهما لباس الآخر لباسا لنفسه فی حیاته و تعیشه الاجتماعی، فلا یشمل اللبس الموقّت لغرض عقلائی کما فی الأفلام و التعازی المتداوله و الإراءه للخیّاط مثلا و نحو ذلک.

هذا.

---

(۱) راجع الوسائل ۳/ ۳۵۴، الباب ۱۳، الحدیث ۱؛ عن مکارم الأخلاق/ ۱۱۸؛ و ص ۳۶۷، الباب ۲۳، الحدیث ۴، عن الکافی ۶/ ۴۵۸.

(۲) راجع نفس المصدر ۳/ ۳۵۵، الباب ۱۳، الحدیث ۲؛ عن مکارم الأخلاق/ ۱۱۸.

....

و فی مصباح الفقاهه بعد التعرّض لهاتین الروایتین قال ما ملخّصه: «لیس المراد من التشبه فی الروایتین مجرّد لبس کلّ من الرجل و المرأه لباس الآخر، و إلّا لحرم لبس أحد الزوجین لباس الآخر لبعض الدواعی کبرد و نحوه. بل الظاهر من التشبه فی اللباس المذکور فی الروایتین هو أن یتزیّا کلّ من الرجل و المرأه بزیّ الآخر، کالمطربات اللاتی أخذن زیّ الرجال، و المطربین الذین أخذوا زیّ النساء، و من البدیهی أنّه من المحرمات بل من أخبث الخبائث و أکبر الکبائر، و قد تجلّی مما ذکرناه أنّه لا شک فی جواز

لبس الرجل لباس المرأه لإظهار الحزن و تجسّم قضيه الطفّ و إقامه التعزيه لسيّد شباب أهل الجنه. و قد علم مما تقدم أيضا أنّه لا وجه لاعتبار القصد فى مفهوم التشبه و صدقه، بل المناط فى صدقه وقوع وجه الشبه فى الخارج مع العلم و الالتفات، على أنّه قد أطلق التشبّه فى الأخبار على جرّ الثوب و التخنّث و المساحقه مع أنّه لا يصدر شى ء منها بقصد التشبه. و دعوى أنّ التشبه من التفعّل الذى لا يتحقق إلّا بالقصد دعوى جزافيه.» «۱»

أقول: ما ذكره من عدم حرمه اللبس الموقت لبعض الدواعى العقلائيه أمر صحيح كما مرّ منّا أيضا، و كذا ما ذكره أخيرا من عدم اعتبار القصد فى مفهوم التشبه، بل الظاهر عدم اعتبار العلم و الالتفات فيه أيضا إلّا فى تنجز التكليف المتعلّق به.

و أمّا تمثيله بعمل المطربين و المطربات فيرد عليه أنّ محلّ البحث تزيّى كلّ من الجنسين بزىّ الآخر فى اللباس و التجملات، و هذا أمر غير عمل الإطراب المحرم قطعا، فلا وجه لخلط المسألتين.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۱۰، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۱۲

الاستدلال للمقام بأخبار لباس الشهره

و قد استدلّ بها فى الرياض فى مسأله تزيين الرجل بما يحرم عليه. قال: «لأنّه من لباس الشهره المنهى عنه فى المستفيضه.» «۱»

و نحوه فى مفتاح الكرامه. «۲» فلنتعرض لهذه الأخبار، و قد ذكر أكثرها فى الوسائل فى الباب الثانى عشر من أبواب أحكام الملابس بهذا العنوان: «باب كراهه الشهره فى الملابس و غيرها»:

۱- صحيحه أبى أيّوب الخزّاز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إنّ اللّه يبغض شهره اللباس.» «۳»

و لا يخفى أنّ الظاهر من المبغوضيه الحرمه.

۲- خبر

ابن مسکان، عن رجل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «کفی بالمرء خزیا أن یلبس ثوبا یشهّره أو یرکب دابّه تشهّره.» «۴»

أقول: قد فسّر الخزی تاره بالذلّ و الهوان و تاره بالعذاب و العقاب، و علی الأوّل لا دلاله له علی الحرمه، مضافا إلی إرسال الروایه.

۳- مرسل عثمان بن عیسی، عمن ذکره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

«الشهره خیرها و شرّها فی النار.» «۵»

أقول: لعلّ کون خیرها أیضا فی النار من جهه أنّ الشهره به یوجب غالبا غروره و تکبّره، و مآل الکبر و الغرور إلی النار.

---

(۱) ریاض المسائل ۱/ ۵۰۴، کتاب التجاره.

(۲) راجع مفتاح الکرامه ۴/ ۶۰، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(۳) الوسائل ۳/ ۳۵۴، الباب ۱۲ من أبواب أحکام الملابس، الحدیث ۱.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۵) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۳.

....

۴- خبر أبی سعید عن الحسین علیه السّلام، قال: «من لبس ثوبا یشهّره کساه اللّه یوم القیامه ثوبا من النار.» «۱»

قال فی الوسائل: «هذا مخصوص ببعض الأقسام المحرمه.» فیظهر منه أنّ مجرد التشهیر لیس فیه ملاک الحرمه عنده.

۵- و روی أیضا فی الباب السابع عشر منها بسنده عن ابن القداح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: «نهانی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن لبس ثیاب الشهره.» «۲»

۶- و یمکن أن یستأنس للمقام أیضا بقوله علیه السّلام فی صحیحه حمّاد بن عثمان:

«إنّ علیّ بن أبی طالب علیه السّلام کان یلبس ذلک فی زمان لا ینکر، و لو لبس مثل ذلک الیوم لشهّر به.» «۳» فتأمّل. هذا.

و لا يخفى أنّ لبس

أحد الجنسين ما يختصّ بالجنس الآخر و وروده كذلك فى المجتمع من أظهر مصاديق لباس الشهره.

و العمده هى الروايه الأولى الصحيحه و ظهورها فى الحرمه واضح و إن أمكن استعمال المبغوضيه فى المكروهات أيضا، و ظاهر الوسائل حمل الروايات على الكراهه.

و فى العروه الوثقى أفتى بالحرمه فقال فى مبحث لباس المصلّى (المسأله ۴۲):

«يحرم لبس لباس الشهره، بأن يلبس خلاف زيّه من حيث جنس اللباس أو من حيث لونه أو من حيث وضعه و تفصيله و خياطته، كأن يلبس العالم لباس الجندى أو بالعكس مثلا، و كذا يحرم على الأحوط لبس الرجال ما يختصّ بالنساء و بالعكس.» «۴»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۳۵۸، الباب ۱۷، الحديث ۵.

(۳) نفس المصدر ۳/ ۳۴۸، الباب ۷، الحديث ۷.

(۴) العروه الوثقى ۱/ ۵۶۸.

....

فأفتى فى الأولى بالحرمه و احتاط فى الثانيه، و كأنه جعل الثانيه من مصاديق الأولى.

أقول: الظاهر أنّه لا مجال للقول بحرمه كلّ ما يشهّر الإنسان و إن كان بالذات أمرا حلالا مطابقا لشئونه.

فأنت ترى أنّ الشخصيات البارزه فى المجتمع يتوجّه الناس كثيرا إلى حركاتهم و تطوراتهم و زيّهم و ألبستهم و مركوبهم و أملاكهم، و يتفكّهون بذكرها و يشهّرونهم بها، فهل يكون اشتراء اللباس الجديد أو المركوب الجديد أو غير ذلك لحاجه أو عرس أو نحو ذلك حراما عليهم؟!

لا يمكن الالتزام بذلك و إن امكن وجود الحزازه و الكراهه فى بعض الموارد.

و لأجل ذلك علّقنا سابقا على القسمه الأولى من عباره العروه بقولنا:

«فى الإطلاق تأمّل، و المتيقن صوره ترتب الهتك و الهوان. و العجيب التمثيل لذلك بلبس العالم لباس الجندى! مع أنّه ربما يكون واجبا و

يكون فخرا لا وهنا. كيف؟! و كان أمير المؤمنين عليه السّلام يلبس لباس الجندى و يقاتل أعداء الإسلام. و يحتمل فى الروايات الوارده فى الباب إراده لباس الكفر و الفسوق أو التزهد و الرياء.» «۱»

و علّقنا على القسمه الثانيه، أعنى لبس أحد الجنسين لباس الآخر بقولنا:

«المتيقن من ذلك- على فرض الحرمه- ما إذا تزيّى أحدهما بزىّ الآخر فى البدن و اللباس و دسّ نفسه فى زمره الجنس المخالف، فلا بأس باللبس الموقّت لغرض عقلائى.» «۲»

---

(۱) التعليقه على العروه ۱/ ۲۶۳.

(۲) نفس المصدر ۱/ ۲۶۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۱۵

[حكم الخنثى فى المقام]

ثمّ الخنثى يجب عليها ترك الزينتين المختصّتين بكلّ من الرجل و المرأه كما صرّح به جماعه، (۱) لأنّهما من قبيل المشتبهين المعلوم حرمه أحدهما.

حكم الخنثى فى المقام

(۱) فى مفتاح الكرامه: «و الخنثى يجب عليها ترك الزينتين و تلبس ما جاز لهما معا.» «۱»

و فى الجواهر: «و أمّا الخنثى المشكل ففى شرح الأستاذ: أنّه يجب عليها ترك الزينتين و لها العمل بما جاز لكلّ من النوعين، و هو جيّد: أمّا الثانى فواضح، و أمّا الأوّل فللقطع بكونه مكلّفا بأحد الأمرين و لا يتمّ العلم بامتثاله إلّا باجتناب الزينتين.» «۲»

أقول: ما ذكروه إنّما يصحّ بناء على عدم كون الخنثى المشكل طبيعه ثالثه، كما هو الظاهر من الكتاب و السنّه، و إلّا فلا دليل على كونها مكلّفه بأحد التكليفين، و مع الشك يحكم بالبراءه فيجوز لها التزيّى بزىّ كلّ منهما ما لم يترتب عليه مفسده.

قال السيّد الطباطبائى «ره» فى الحاشيه ما ملخّصه: «اختلفوا فى الخنثى و الممسوح أنّهما طبيعه ثالثه أو هما بحسب الواقع ذكر أو أنثى، على أقوال: ثالثها التفصيل بينهما بكون الخنثى طبيعه ثالثه دون

الممسوح، و محلّ الكلام المشكل منهما لا- من دخل تحت أحد العنوانين بعلامات عرفيه أو شرعيه. و الإنصاف عدم ثبوت كونهما داخلين تحت أحد العنوانين، و ذلك لأنّ غايه ما استدلّ به على الأوّل:

١- قوله- تعالى-: خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثىٰ «٣»

---

(١) مفتاح الكرامه ۴/ ۶۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(٢) الجواهر ٢٢/ ١١۶، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) سوره النجم (۵٣)، الآيه ۴۵.

....

٢- و قوله- تعالى-: يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ إِنٰاثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ الذُّكُورَ. «١»

٣- و أيضا ما ورد من قضاء علىّ عليه السّلام بعدّ الأضلاع، معللا بأنّ حوّاء خلقت من ضلع آدم الأيسر. «٢» بدعوى أنّه دالّ على كونها فى الواقع داخلا تحت أحدهما.

۴- و أيضا صحيحه الفضيل عن الصادق عليه السّلام فى فاقد الفرجين، حيث إنّه حكم بالقرعه بدعوى أنّه لتشخيص الواقع المجهول. «٣»

۵- و أيضا ما ورد من أنّ الخنثى ترث نصف ميراث المرأه و نصف ميراث الرجل. «۴»

و أنت خبير بضعف الكلّ: أمّا الآيتان فواضح، إذ لا يستفاد منهما الحصر.

و أمّا عدّ الأضلاع فهو أماره تعبديّه و الكلام مع عدمها. و أمّا القرعه فقد ثبت فى محلّه أن موردها أعمّ مما كان له واقع أولا، كما هو المستفاد من جمله من الأخبار.

و أمّا إعطاء نصف كلّ من النصيبين فلا دلاله له أصلا، بل يمكن أن يكون من جهه كونها طبيعه ثالثه.» «۵» انتهى ما فى الحاشيه.

أقول: بل الإنصاف ظهور الأخبار فى عدم كون الخنثى طبيعه ثالثه، بل إن وجد فيها أماره أحد الجنسين ألحقت به و إلّا بقيت مشكله و ليست بخارجه

عنهما.

نعم يمكن أن يوجد فيها مقتضيات كلا الجنسين و خواصّهما، و ربما يغلب فيهما إحداهما و بالعمليه تلحق بأحدهما، اللّهم إلّا أن يريد السيّد «ره» بالطبيعه الثالثه هذا القسم، أعنى من وجد فيه مقتضيات طبع كلا الجنسين، فكأنّها رجل و امرأه معا.

---

(۱) سوره الشورى (۴۲)، الآيه ۴۹.

(۲) راجع الوسائل ۱۷/ ۵۷۶، الباب ۲ من أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، الحديث ۳.

(۳) راجع نفس المصدر ۱۷/ ۵۸۰، الباب ۴ من أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، الحديث ۲.

(۴) نفس المصدر ۱۷/ ۵۷۷، الباب ۲ من أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، الحديث ۶.

(۵) حاشيه المكاسب/ ۱۶، فى ذيل قول المصنّف: ثمّ الخنثى يجب عليها ....

و يشكل- بناء على كون مدرك الحكم حرمه التشبّه- بأنّ الظاهر من التشبّه صوره علم المتشبه. (۱)

---

(۱) أقول: العلم و لو سلّم كونه شرطا فى صدق عنوان التشبه لكن لا ينحصر فى التفصيلى، بل يكفى فى ذلك العلم الإجمالى أيضا و هو موجود فى الخنثى بناء على عدم كونها طبيعه ثالثه كما لا يخفى. هذا.

و قال السيّد «ره» فى الحاشيه فى هذا المجال: «إن كان ذلك من جهه اعتبار القصد فى صدقه فلازمه عدم الحرمه مع العلم أيضا إذا لم يكن من قصده التشبه، و لا يلتزم به، و إن لم يعتبر فى صدقه القصد فلا وجه للقصر على صوره العلم.

مع أنّه على فرضه نقول: يكفى العلم الإجمالى فى ذلك، و يدلّ على عدم اعتبار القصد و الصدق بمجرد اللبس روايه سماعه كما لا يخفى.» (۱)

[تنبيه:] حكم تغيير الجنسيّه

تنبيه: يمكن أن يتوهم أنّ من التشبه المنهى عنه تغيير الجنسيه المتداول فى عصرنا.

و هذا توهّم فاسد، إذ

معنى تشبه أحد الجنسين بالآخر تشبّهه به فى الزىّ و اللباس أو فى الرابطه الجنسيه مثلا مع حفظ أصل الجنسيه، و أمّا تغييرها بالكليّه و تبديل الموضوع حقيقه فلا يصدق عليه التشبّه كما هو واضح.

و هل يجوز تغيير الجنسيه مطلقا أو لا يجوز مطلقا أو يجوز مع صدق المعالجه عليه و لزومها عرفا أو شرعا؟ وجوه.

و الظاهر أنّه لا دليل على حرمته ذاتا و لكن إذا كانت مقدماته محرّمه شرعا كنظر الأجنبى إلى عورته أو لمسه لها فلا يجوز إلّا مع صدق الضروره، كما إذا فرض وجود تمايلات الجنس المخالف فيه شديدا و غلبت فيه مقتضيات طبعه بحيث يكون بحسب الطبع من مصاديقه أو قريبا منه و لم يكن إبرازه و علاجه إلّا

---

(۱) نفس المصدر/ ۱۷، فى ذيل قول المصنّف: ... صوره علم المتشبه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۱۸

....

بالعمليه، ففى هذه الصوره لا مانع منه، لصدق العلاج و الضروره عليه، بل ربما يجب إذا توقف العمل بالوظائف الشرعيه على ذلك.

و كيف كان فأصل العمل لا دليل على حرمته ذاتا و إن حرم بعض مقدماته إذا لم تكن ضروره.

فإن قلت: قوله- تعالى- فى سوره النساء: وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ «۱» يدلّ على حرمه تغيير الصوره التى خلقها اللّه- تعالى-.

قلت: الأخذ بإطلاق الآيه يقتضى حرمه جميع الصنائع و التغييرات فى نظام الطبيعه، و لا يلتزم بذلك أحد.

و لعلّ المراد فى الآيه- بمناسبه الحكم و الموضوع- تغيير العقائد الحقه و أحكام الفطره التى فطر الناس عليها بسبب وسوسه الشيطان.

قال الطبرسى فى مجمع البيان فى ذيل الآيه: «قيل: يريد دين اللّه و أمره، عن ابن عباس و إبراهيم و مجاهد و الحسن و قتاده و

جماعه، و هو المروىّ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و يؤيده قوله- سبحانه و تعالى-: فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ.» «۲»

و قد تعرّض لمسأله تغيير الجنسيه و بعض فروعها إجمالا الأستاذ الإمام «ره» فى المسائل المستحدثه من التحرير، فراجع. «۳»

و أمّا إذا فرض أنّ العمليه لا توجب تغيير الجنسيه من رأس بل توجب العمليه أو تزريق بعض المواد تغيير الصوره و القيافه فقط، بحيث يصير الرجل بصوره المرأه أو بالعكس مع بقاء الجهاز الجنسى بحاله، فأخبار التشبه المنهى عنه تشمل مثل ذلک، و هذا نوع من تأنث الرجل و تذكر الأنثى، و مقتضى تلک الأخبار كون ذلک مرغوبا عنه شرعا، فتدبّر.

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيه ۱۱۹.

(۲) مجمع البيان ۲/ ۱۱۳ (الجزء الثالث من التفسير). و الآيه المذكوره من سوره الروم (۳۰)، رقمها ۳۰.

(۳) راجع تحرير الوسيله ۲/ ۶۲۶ و ما بعدها، البحث حول المسائل المستحدثه ... و منها تغيير الجنسيّه.

[المسأله الثالثه: حكم التشبيب بالمرأه المؤمنه]

[المراد بالتشبيب]

المسأله الثالثه: التشبيب بالمرأه المعروفه المؤمنه المحترمه- و هو كما فى جامع المقاصد (۱) ذكر محاسنها و إظهار شدّه حبّها بالشعر- حرام على

المسأله الثالثه: حكم التشبيب بالمرأه المؤمنه

(۱) قال فى جامع المقاصد: «المراد به: ذكر محاسنها و شدّه حبّها، و نحو ذلک بالشعر، و يقال: النسيب أيضا.» ثم قال ما ملخّصه: «و إنما يحرم بقيود: ۱- كونها معينه معروفه و إن لم يعرفها السامع. ۲- كونها مؤمنه، فلا يحرم بنساء أهل الحرب. و أمّا نساء أهل الذمّه فظاهر التقييد بالمؤمنه يقتضى الحلّ، و الظاهر العدم، لأنّ النظر إليهن بريبه حرام فهذا أولى. و نساء أهل الخلاف أولى بالتحريم.

۳- كونها محرّمه، أى فى

الحال. و أمّا التشبيب بالغلام فحرام على كلّ حال.» «۱»

و قال ابن الأثير فى النهايه: «تشبيب الشعر: ترقيقه بذكر النساء.» «۲»

و فى الصحاح: «و التشبيب: النسيب. يقال: هو يشبّب بفلانه، أى ينسب بها.» «۳»

و فى المصباح: «شبّب الشاعر بفلانه تشبيبا: قال فيها الغزل و عرّض بحبّها، و شبّب

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۲۸، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) النهايه ۲/ ۴۳۹.

(۳) الصحاح ۱/ ۱۵۱.

ما عن المبسوط و جماعه كالفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى. (۱)

قصيدته: حسّنها و زيّنها بذكر النساء.» «۱»

أقول: يشبه أن تكون الكلمه مأخوذه من لفظ الشباب، لكون هذا العمل من مقتضيات طبع الشبّان أو لكونه سببا لتهييجهم. و الغالب وقوعه بالشعر و تعلّقه بالنساء. قال فى المنجد: «شبّب: ذكر أيّام الشباب و اللهو و الغزل.» «۲» و فيه أيضا: «نسب الشاعر بالمرأه: شبّب بها فى شعره و تغزّل.» «۳»

ثم لا- يخفى أنّ التشبيب إمّ-ا أن يقع ب-المرأه أو بالغلام، و هما إمّا معروفان أو مبهمان خياليان، و المرأه إمّا محرّمه للشاعر أو غير محرمه كزوجته.

(۱) ۱- فى شهادات المبسوط: «و إن تشبب بامرأه و وصفها فى شعره نظرت، فإن كانت ممن لا يحلّ له وطيها ردّت شهادته، و إن كانت ممّن تحلّ له كالزوجه و الأمه كره و لم تردّ شهادته. و إن تشبب بامرأه مبهما و لم تعرف كره و لم تردّ شهادته لجواز أن تكون ممن تحلّ له.» «۴»

أقول: يمكن القول بحرمه التشبيب بالزوجه أو الأمه أيضا عند الأجنبى إن كان موجبا لرغبته فيها و إغرائه بها بل مطلقا.

۲- و فى شهادات الشرائع: «و يحرم من الشعر

ما تضمن كذبا أو هجاء مؤمن أو تشبيبا بامرأه معروفه غير محلّله.» «۵»

۳- و ذيّل هذا فى المسالك بقوله: «و كذا يحرم منه ما اشتمل على الفحش و التشبيب بامرأه بعينها، لما فيه من الإيذاء و الاشتهار و إن كان صادقا ... و كذا

---

(۱) المصباح المنير/ ۳۰۲.

(۲) المنجد/ ۳۷۱.

(۳) نفس المصدر/ ۸۰۳.

(۴) المبسوط ۸/ ۲۲۸.

(۵) الشرائع/ ۹۱۳ (- ط. أخرى ۴/ ۱۲۸)، كتاب الشهادات، الطرف الأوّل، المسأله الخامسه.

....

التشبيب بالغلام محرّم مطلقا لتحريم متعلقه.» «۱»

۴- و فى الجواهر بقوله: «أو غلام بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، مضافا إلى ما فى الكتاب و السنه من تحريم إيذاء المؤمنين و إغراء الفسّاق بالامرأه و الولد ...» «۲»

أقول: لا وجه لدعوى الإجماع فى المسأله الغير المعنونه فى كتب القدماء المعدّه لذكر المسائل المتلقّاه عن المعصومين عليهم السّلام كالهدايه و المقنع و المقنعه و النهايه و نحوها، و الشيخ عنونها فى المبسوط الموضوع لذكر الفروع المستنبطه، و بالجمله الإجماع فى المسائل التفريعيه المستنبطه على فرض ثبوته لا يفيد لعدم كشفه عن تلقّى المسأله عنهم عليهم السّلام.

۵- و فى المكاسب المحرمه من القواعد: «و سبّ المؤمنين، و مدح من يستحق الذمّ و بالعكس، و التشبيب بالمرأه المعروفه المؤمنه.» «۳»

أقول: الحرمه لا تختص بالمؤمنه، لحرمه التشبيب بالمسلمه المخالفه بل و الذميه أيضا، لاحترامهما كما مرّ عن جامع المقاصد.

۶- و فى التذكره: «و يحرم سبّ المؤمنين، و الكذب عليهم و التهمه، و مدح من يستحق الذمّ و بالعكس، و التشبيب بالمرأه

المعروفه المؤمنه بلا خلاف فی ذلک کلّه.» «۴»

۷- و فی المکاسب المحرمه من الدروس: «و الغزل مع الأجنبیه، أی محادثتها و

مراودتها و التشبیب بها معینه و بالغلمان مطلقا، و یجوز التشبیب بنساء

---

(۱) المسالک ۲/ ۴۰۴ (من طبعته الحجریه)، کتاب الشهادات ... المسأله الخامسه.

(۲) الجواهر ۴۱/ ۴۹، کتاب الشهادات ... المسأله الخامسه.

(۳) القواعد ۱/ ۱۲۱، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما یحرم الاکتساب به.

(۴) التذکره ۱/ ۵۸۲، کتاب البیع، المقصد الثامن، الفصل الأوّل، الرابع مما یحرم الاکتساب به.

....

أهل الحرب.» «۱»

۸- و فی شهادات المغنی: «فما کان من الشعر یتضمن هجو المسلمین و القدح فی أعراضهم، أو التشبیب بامرأه بعینها و الإفراط فی وصفها فذکر أصحابنا أنّه محرّم، و هذا إن أرید به أنّه محرّم علی قائله فهو صحیح، و أمّا علی راویه فلا یصحّ ...» «۲»

۹- و فی الفقه علی المذاهب الأربعه: «فلا یحلّ التغنی بالألفاظ التی تشتمل علی وصف امرأه معینه باقیه علی قید الحیاه، لأنّ ذلک یهیج الشهوه إلیها و یبعث علی الافتتان بها، فإن کانت قد ماتت فإن وصفها لا یضر للیأس من لقائها. و مثلها فی ذلک الغلام الأمرد.» «۳»

و فی الذیل منه عن الحنفیه: «قالوا: التغنی المحرّم ما کان مشتملا علی ألفاظ لا تحلّ کوصف الغلمان و المرأه المعیّنه التی علی قید الحیاه.» «۴»

أقول: التغنی بأوصاف المرأه المیته إن أوجبت هتکها کان حراما أیضا، لحرمه عرض المسلم حیّا کان أو میتا. و ظاهرهم أنّ حرمه الغناء تکون بلحاظ المضمون و المحتوی لا- نفس کیفیه الصوت، و به قال بعض أصحابنا أیضا و سیأتی البحث فیه فی محلّه.

هذه بعض کلمات الأعلام فی هذا المقام ذکرناها نموذجا.

و قال فی مصباح الفقاهه تنقیحا لموضوع البحث: «لا شبهه فی حرمه ذکر الأجنبیّات و التشبیب بها،

کحرمه ذکر الغلمان و التشبیب بهم بالشعر و غیره إذا کان التشبیب لتمنّی الحرام و ترجّی الوصول إلی المعاصی و الفواحش کالزنا و اللواط

---

(١) الدروس/ ٣٢٧ (- ط. أخری ٣/ ١۶٣)، الدرس ٢٣١، الأوّل مما یحرم الاکتساب به.

(٢) المغنی ١٢/ ۴۵، کتاب الشهادات، فصل فی الملاهی.

(٣) الفقه علی المذاهب الأربعه ٢/ ۴٢، کتاب الحظر و الإباحه، حکم الغناء.

(۴) نفس المصدر ٢/ ۴٣، و الکتاب.

[الاستدلال علی الحرمه]

اشاره

و استدلّ علیه بلزوم تفضیحها و هتک حرمتها، و إیذائها، و إغراء الفسّاق بها، و إدخال النقص علیها و علی أهلها، و لذا لا ترضی النفوس الآبیه ذوات الغیره و الحمیّه أن یذکر ذاکر عشق بناتهم و أخواتهم بل البعیدات من قراباتهم. (١)

و نحوهما، فإنّ ذلک هتک لأحکام الشارع و جرأه علی معصیته، و من هنا حرم طلب الحرام من اللّه بالدعاء. و لا یفرق فی ذلک بین کون المذکوره مؤمنه أو کافره، و علی کلّ حال فحرمه ذلک لیس من جهه التشبیب. و أمّا التشبیب بالمعنی الذی ذکره المحقق الثانی فی جامع المقاصد مع القیود التی اعتبرها المصنّف ففی حرمته خلاف، فذهب جمع من الأکابر إلی الحرمه، و ذهب بعض آخر إلی الجواز، و ذهب جمع من العامّه إلی حرمه مطلق التشبیب.» «١»

أقول: ما ذکره أوّلا لتنقیح مورد البحث صحیح. و أمّا ما ذکره أخیرا من ذهاب البعض إلی جواز التشبیب مطلقا فلم أعثر عاجلا علی القائل به.

(١) قد استدلّ علی حرمه التشبیب فی کلام المصنّف و غیره بوجوه نذکرها إجمالا ثم نبیّنها بالتفصیل:

١- استلزام التشبیب هتکها و إدخال النقص علیها و علی أهلها. ٢- استلزامه إیذاءها. ٣- استلزامه إغراء الفسّاق بها.

۴- التشبيب من أقسام اللهو و الباطل.

۵- من أنواع الفحشاء المحرّمه. ۶- منافاته للعفاف المأخوذ فى العداله. ۷- فحوى حرمه النظر إلى الأجنبيه. ۸- فحوى منع الخلوه بها. ۹- فحوى المنع عن جلوس الرجل فى مكانها حتى يبرد. ۱۰- فحوى الأمر بتسترها عن نساء أهل الذمّه لأنّهنّ يصفن لأزواجهن. ۱۱- فحوى الأمر بتسترها عن الصبى المميز الذى يصف ما يرى. ۱۲- فحوى المنع عن خضوعهن بالقول و ضرب أرجلهن ليعلم ما يخفين من

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۱۱، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و الإنصاف أنّ هذه الوجوه لا تنهض لإثبات التحريم (۱) مع كونها أخصّ من المدّعى، إذ قد لا يتحقق شى ء من المذكورات فى التشبيب، بل و أعمّ منه من وجه، فإنّ التشبيب بالزوجه قد توجب أكثر المذكورات.

زينتهن، إلى غير ذلك من المحرمات و المكروهات التى يعلم منها حرمه ذكر المرأه المعينه المحترمه بما يهيّج الشهوه عليها خصوصا ذات البعل التى لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربّ راغب فيك.»

(۱) فى حاشيه المحقق الإيروانى: «ليت شعرى أىّ شى ء تنهض لو لم تنهض هذه الوجوه؟ و أىّ شى ء منها محلّ للخدش فيه؟ و العجب أنّه عدل عن هذه الوجوه إلى وجوه أخرى فى غايه الضعف، نعم المناقشه فى عموم هذه الوجوه فى محلّها ...» «۱»

أقول: ما ذكره صحيح، لوضوح حرمه العناوين الثلاثه المذكوره، غايه الأمر عدم الملازمه بينها و بين التشبيب، إذ بينهما عموم من وجه، و لعلّ المصنّف أراد هذا، فيكون قوله: «مع كونها أخصّ من المدّعى» لبيان عدم نهوضها لا إشكالا آخر.

و بعد ما أشرنا إلى الوجوه التى استدلّوا بها لحرمه التشبيب بالمعنى

المـذكور و القيـود المـذكوره فى كلمـاتهم أعنى ذكر محـاسن المرأه المـؤمنه المحـترمه الأـجنبيه بالشـعر نتعرض لهـذه الوجـوه بالتفصيل مع الإشاره إلى ما فيها، فنقول:

الوجه الأوّل: كونه هتكا لها و لأهلها.

و فيه أوّلاـ: أنّ هتكهـا و إن كـان حرامـا عقلاـ و نقلاـ لكنهـا لاـ تختصّ بالشـعر و لا بالمؤمنه الأجنبيه، لحرمه هتك كلّ مسـلم و مسلمه، بل كل ذمّى و ذمّيه أيضا و لو كانت المشبّب بها زوجه أو أمه له، سواء كان بإنشاء الشعر أو إنشاده أو بالنثر.

---

(١) حاشيه المكاسب/ ٢٠، ذيل قول المصنّف: لا تنهض لإثبات التحريم.

....

و ثانيـا: أنّ النسبه بين التشـبيب و بين الهتـك عموم من وجه، إذ ربمـا يتحقق الهتـك بغير التشبيب، و ربمـا يتحقق التشبيب و لا هتك كما إذا أنشأ الشعر أو أنشده فى الخلوه بحيث لم يطلع عليه أحد أو كان ذكر محاسنها و جمالها و كمالها لمصلحه عقلائيه كذكرها لمن استشار و يريد أن يخطبها و المستشار مؤتمن.

و ثالثا: أنّ عنوان التشبيب غير عنوان الهتك، فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر و إن تلازما خارجا.

الوجه الثانى: كون التشبيب إيذاء لها.

و فيه أوّلا: عدم اختصاص ذلك بالمؤمنه الأجنبيه، لحرمه إيذاء كلّ مسلم و مسلمه و ذمّى و ذمّيه حتى الزوجه و الأمه.

و ثانيا: أنّ النسـبه بينهما عموم من وجه، لإمكان الإيـذاء بغير التشبيب و التشبيب بدون الإيذاء كالتشبيب بالنساء المتبرجات حيث يفرحن بذلك.

و ثالثـا: لاـ دليـل على حرمه كـلّ عمـل يتـأذّى منه الغير و إن لم يقصـد الفاعـل ذلـك، إذ قـد يتـأذى الغير من فعل المباحات بل المسـتحبات و الواجبات أيضا، فربّ تاجر يتأذّى من تجاره رقيبه، و عالم يتأذى من تدريس عالم آخر أو تبليغه، و جار يتأذّى من إمكانات جاره و حسن داره و نحو ذلك حسدا عليه، فهل يحرم جميع ذلك؟!

اللّهم إلّا أن يفرّق بين عمل يرتبط بالغير و يشتمل على

نحو تصرف فی حق الغیر أو تعرّض لعرضه، و بین ما لا یرتبط به أصلا و لکنه لحسادته و سوء سریرته یتأذّی منه قهرا، إذ الثانی لا یصدق علیه الإیذاء، و التشبیب من النوع الأوّل کما لا یخفی.

الوجه الثالث: أنّه موجب لإغراء الفسّاق بها.

و فیه أیضا نحو ما مرّ فی الوجهین الأوّلین، إذ بین التشبیب و الإغراء عموم من وجه، مضافا إلی عدم اختصاص حرمه ذلک بالشعر و لا بالمؤمنه الأجنبیه، لحرمته و لو بالنسبه إلی المخالفه و الذمّیه و الزوجه و الأمه.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۲۶

و یمکن أن یستدلّ علیه بما سیجی ء من عمومات حرمه اللهو و الباطل، و ما دلّ علی حرمه الفحشاء، و منافاته للعفاف المأخوذ فی العداله. (۱)

و ملخّص الکلام أنّ حرمه العناوین الثلاثه المذکوره لا إشکال فیها و لکن لا توجب ذلک حرمه عنوان التشبیب بالمعنی المصطلح و القیود المذکوره فی کلماتهم، و الأحکام تابعه لعناوین موضوعاتها المذکوره فی الأدلّه و لا یسری حکم عنوان إلی عنوان آخر و إن تلازما خارجا فضلا عن عدم التلازم فی المقام.

[الوجه الرابع: عمومات حرمه اللهو و الباطل]

(۱) الوجه الرابع: عمومات حرمه اللهو و الباطل، و سیجی ء من المصنّف التعرض لها فی مبحث الغناء، و التشبیب من مصادیقهما.

و فیه أوّلا: أنّ النسبه بین التشبیب و بین الباطل عموم من وجه، إذ قد یتعلق بالتشبیب غرض عقلائی، و یکون الکلام أیضا مشتملا علی مطالب عالیه و لطائف راقیه، فلا یکون باطلا لا بالذات و لا بحسب الغایه المقصوده.

و ثانیا: نمنع حرمه اللهو و الباطل بنحو الإطلاق، إذ فسّر اللهو بما ألهی و شغل الإنسان عن ذکر اللّه و عن الأمور النافعه. و جمیع المشاغل و الأعمال الدنیویه تلهی عن ذکر اللّه و عن ذکر القیامه و تبعاتها. و فی الکتاب العزیز أطلق علی الحیاه الدنیا اللهو، قال اللّه- تعالی- فی سوره العنکبوت: مٰا هٰذِهِ الْحَیٰاهُ الدُّنْیٰا إِلّٰا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ «۱»، فهل یکون جمیع هذه حراما؟

و الظاهر أنّ المحرّم من

اللهو مـا يخرج به الإنسـان عن الاسـتقامه و الاعتـدال و يؤثر فى عقله و إحساسـاته نحو مـا يؤثر الخمر فيها كما حقق فى محلّه. و الباطل فى مقابل الحق، و كلّ شى ء ما خلا اللّه باطل فلا يكون كلّ باطل حراما.

و ثالثـا: لو سـلم حرمتهمـا بنحو الإطلاـق فحكم كلّ عنوان ثابت لنفسه و لا يسـرى إلى عنوان آخر و إن فرض ملازمته له خارجا كما مرّ.

---

(۱) سوره العنكبوت (۲۹)، الآيه ۶۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۲۷

الوجه الخامس: كونه من الفحشاء،

و هى منهى عنها، قال اللّه- تعالى- فى سوره النحل: وَ يَنْهى‌ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ. «۱»

و قال فى سوره النور: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَهُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ. «۲»

و فى الكافى بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من قال فى مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه فهو من الذين قال اللّه- عزّ و جلّ-: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَهُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ.» «۳»

و فى لسان العرب: «الفحش و الفحشاء و الفاحشه: القبيح من القول و الفعل.» «۴»

و فيه: منع كون التشبيب مطلقا من الفحشاء المحرّمه، و لو سـلّم فلا يختصّ بما اصـطلحوا عليه، إذ لا فرق فى ذلك بين أن يكون بالشعر أو بالنثر، بأنثى أو بغلام، كانت الأنثى مؤمنه أو غير مؤمنه.

الوجه السّادس: منافاه التشبيب للعفاف المأخوذ فى العداله

على ما فى صـحيحه ابن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام بم تعرف عداله الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان. الحديث.» «۵»

و فيه: أنّ الظـاهر من الصـحيحه بمناسـبه الحكم و الموضوع كون المراد بالعفـاف اجتنـاب المحـارم التى حرّمهـا اللّه- تعـالى- لا العفاف الأخلاقى، و كون التشبيب من المحرّمات أوّل الكلام.

---

(۱) سوره النحل (۱۶)، الآیه ۹۰.

(۲) سوره النور (۲۴)، الآیه ۱۹.

(۳) الکافی ۲/ ۳۵۷، کتاب الإیمان و الکفر، باب الغیبه و البهتان، الحدیث ۲.

(۴) لسان العرب ۶/ ۳۲۵.

(۵) الوسائل ۱۸/ ۲۸۸، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث ۱.

و فحوی ما دلّ علی حرمه ما یوجب- و لو

بعيدا- تهييج القوه الشهويه بالنسبه إلى غير الحليله. (١) مثل ما دلّ على المنع عن النظر، لأنّه سهم من سهام إبليس، و المنع عن الخلوه بالأجنبيه لأن ثالثهما الشيطان.

[الوجه السّابع: فحوى ما ورد فى النهى عن الأمور التى توجب تهييج القوه الشهويه إلى غير الحليله و هى على طوائف]

اشاره

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٥٢٨

---

(١) الوجه السّابع: فحوى ما ورد فى النهى عن الأمور التى توجب- و لو بعيدا- تهييج القوه الشهويه إلى غير الحليله من المحرمات و المكروهات التى يعلم منها إجمالا حرمه ذكر المعينه المحترمه بما يهيج الشهوه عليها، و هى على طوائف أشار إليها المصنّف:

الطائفه الأولى: ما ورد فى النهى عن النظر إلى الأجنبيه

و أنّه سهم من سهام إبليس، و إطلاق السهم عليه من جهه تأثيره فى قلب الناظر و فى إيمانه، و إذا كان النظر إليها سهما مؤثرا فى الإيمان فالتشبيب بها أولى بالحرمه و لا أقلّ من مساواته له، فراجع الباب الرابع و المائه من أبواب مقدمات نكاح الوسائل:

١- روايه على بن عقبه عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سمعته يقول:

«النظره سهم من سهام إبليس مسموم، و كم من نظره أورثت حسره طويله.» «١»

٢- روايه أخرى لعقبه، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «النظره سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها للّه- عزّ و جلّ- لا لغيره أعقبه اللّه أمنا و إيمانا يجد طعمه.» «٢»

٣- روايه أبى جميله عن أبى جعفر عليه السّلام و أبى عبد اللّه عليه السّلام، قالا: «ما من أحد إلّا و هو يصيب حظّا من الزنا، فزنا العينين النظر، و زنا الفم القبله، و زنا اليدين اللمس. الحديث.» «٣»

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۱۳۸، الباب ۱۰۴ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه، الحدیث ۱.

(۲) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۹، و الباب، الحدیث ۵.

(۳) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۸، و الباب، الحدیث ۲.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۲۹

....

۴- روایه الکاهلی، قال: قال

أبو عبد اللّه عليه السّلام: «النظره بعد النظره تزرع فى القلب الشهوه، و كفى بها لصاحبها فتنه.» «۱»

قال فى مصباح الفقاهه فى ردّ الاستدلال بأخبار النظر: «و فيه أنّك قد عرفت عدم الملازمه بين التشبيب و بين سائر العناوين المحرّمه، و كذلك فى المقام، إذ قد يكون التشبيب مهيجا للشهوه و لا يكون حراما كالتشبيب بالزوجه، و قد يكون التشبيب غير مهيج للشهوه كما إذا شبّب بإحدى محارمه، و قد يجتمعان، فلا ملازمه بينهما.» «۲»

أقول: و على فرض وجود التلازم بين عنوانين خارجا فحكم كلّ عنوان ثابت لنفسه و لا يسرى إلى العنوان الآخر إلّا بالعرض.

و فى حاشيه السيّد «ره»: «مع أنّ كون المناط فى المذكورات تهيج الشهوه ممنوع، بل حرمه النظر أو كراهته تعبّدى و من حيث إنّه موضوع من الموضوعات، و كذا الخلوه بالأجنبيه و غيرها من المذكورات، و لذا لا نحكم بتسرى حكمها إلى ما يساويها فى التأثير من الأفعال الأخر، بل و لا إلى الأقوى منها.» «۳»

أقول: مرجع كلامه هذا إلى إنكار حجيه الفحوى و الأولويه، و مآل ذلك إلى منع كون الأحكام بلحاظ الملاكات الكامنه فيها، و قد مرّ منّا مرارا: أنّ التعبّد المحض فى غير العبادات المحضه لا وجه له، بل الظاهر أنّ تشريع الأحكام بلحاظ المصالح و المفاسد الكامنه فى متعلقاتها. و فى بعض أخبار النظر و منها رواه الكاهلى المتقدمه إشاره إلى أنّ ملاك الحرمه فيه تهيج الشهوه.

الطائفه الثانيه: ما ورد فى النهى عن الخلوه بالأجنبيه،

و هى أيضا كثيره و فى بعضها أنّ ثالثهما الشيطان.

---

(۱) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۹، و الباب، الحديث ۶.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۱۵، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۳) حاشيه المكاسب/ ۱۷، فى ذيل قول المصنّف: و يمكن أن

يستدلّ عليه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۳۰

....

و مقتضى ذلك حرمه كل ما يهيج الشهوه إلى الأجنبيه، و هذا الملاك موجود فى التشبيب بها أيضا، فلنتعرض لبعض هذه الأخبار:

۱- ما فى الفقيه، قال: و روى عن محمّد الطيّار (الطيّان خ. ل) قال: دخلت المدينه و طلبت بيتا أتكاراه، فدخلت دارا فيها بيتان بينهما باب و فيه امرأه، فقالت:

تكارى هذا البيت؟ قلت: بينهما باب و أنا شابّ. قالت: أنا أغلق الباب بينى و بينك، فحوّلت متاعى فيه و قلت لها: أغلقى الباب، فقالت: تدخل علىّ منه الروح، دعه. فقلت: لا، أنا شابّ و أنت شابّه أغلقيه، قالت: اقعد أنت فى بيتك فلست آتيك و لا أقربك، و أبت أن تغلقه. فأتيت أبا عبد اللّه عليه السّلام فسألته عن ذلك، فقال:

«تحوّل منه، فإنّ الرجل و المرأه إذا خلّيا فى بيت كان ثالثهما الشيطان.» «۱»

۲- ما فى المستدرك عن دعائم الإسلام عن علىّ عليه السّلام أنّه قال: «لا يخلو بامرأه رجل، فما من رجل خلا بامرأه إلّا كان الشيطان ثالثهما.» «۲»

۳- و فيه أيضا عن الجعفريات بإسناده عن علىّ عليه السّلام قال: «ثلاثه من حفظهن كان معصوما من الشيطان الرجيم و من كلّ بليّه: من لم يخل بامرأه لا يملك منها شيئا، و لم يدخل على سلطان، و لم يعن صاحب بدعه ببدعته.» «۳»

۴- و فيه أيضا عن الراوندى فى لبّ اللباب: روى أنّ إبليس قال: «لا أغيب عن العبد فى ثلاث مواضع: إذا همّ بصدقه، و إذا خلا بامرأه، و عند الموت.» «۴»

۵- ما فى الوسائل عن الكافى بإسناده عن مسمع أبى سيّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «فيما أخذ رسول اللّه صلّى اللّه

عليه و آله البيعه على النساء أن لا يحتبين و لا يقعدن مع

---

(۱) الفقيه ۳/ ۲۵۲، كتاب المعيشه، باب المزارعه و الإجاره، الحديث ۳۹۱۳؛ و عنه الوسائل ۱۳/ ۲۸۰.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۵۵۳، الباب ۷۷ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ۲؛ عن الدعائم ۲/ ۲۱۴.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۱؛ عن الجعفريات/ ۹۶.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۵.

....

الرجال فى الخلاء.» «۱»

۶- و فيه أيضا عن مكارم الأخلاق عن الصّادق عليه السّلام، قال: «أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على النساء ألّا ينحن و لا يخمشن و لا يقعدن مع الرجال فى الخلاء.» «۲»

أقول: يحتمل اتحاد الروايتين و وقوع تصحيف فى إحداهما.

و فى المنجد: «احتبى احتباء: جمع بين ظهره و ساقيه بعمامه و نحوها، و بالثوب: اشتمل به.» «۳»

۷- و فيه أيضا عن المجالس و الأخبار بإسناده عن موسى بن إبراهيم، عن موسى بن جعفر عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قال: «من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يبت فى موضع يسمع نفس امرأه ليست له بمحرم.» «۴»

۸- و فى سنن البيهقى بسنده عن ابن عباس، قال: سمعت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله يقول:

«لا يخلونّ رجل بامرأه و لا تسافر امرأه إلّا معها ذو محرم.» «۵»

۹- و فيه أيضا بسنده عن عمر بن الخطّاب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- فى حديث-:

«فمن أراد منكم بحبوحه الجنّه فليلزم الجماعه، فإنّ الشيطان مع الواحد و هو من الاثنين أبعد، و لا يخلونّ أحدكم بامرأه، فإنّ

الشيطان ثالثهما.» «۶»

إلى غير ذلك من الأخبار الوارده

من طرق الفريقين فى هذا المجال، فراجع.

فيستفاد من هذه الأخبار حرمه خلوه الرجل مع الأجنبيه إجمالا. لأنّ الشيطان لا يغيب عنه فى هذه الحاله فيوسوس فى قلبه و يهيج قوته الشهويه، و يستفاد من

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۱۳۳، الباب ۹۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۴، و الباب، الحديث ۳.

(۳) المنجد/ ۱۱۵.

(۴) الوسائل ۱۴/ ۱۳۳، الباب ۹۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۲.

(۵) سنن البيهقى ۷/ ۹۰، كتاب النكاح، باب لا يخلو رجل بامرأه أجنبيه.

(۶) نفس المصدر ۷/ ۹۱، و الكتاب و الباب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۳۲

....

فحوى ذلك حرمه التشبيب أيضا لتحقق هذا الملاك فيه.

أقول: قد مرّ عن حاشيه السيّد منع كون المناط فى حرمه النظر و الخلوه مع الأجنبيه و نحوهما تهيج الشهوه حتى يتسرى حكمها إلى التشبيب، بل الحكم فى كلّ منها تعبدى و من حيث إنّه موضوع خاصّ فلا يتسرى الحكم منها إلى ما يساويها فى التأثير بل و لا إلى الأقوى منها، و عرفت منّا المناقشه فى هذا الجواب. «۱»

و أجاب فى مصباح الفقاهه ببيان طويل و ملخّصه: «أنّه لا دلاله فى شى ء من تلك الأخبار على حرمه الخلوه مع الأجنبيه فضلا عن دلالتها على حرمه التشبيب.

أمّا روايتا مسمع و مكارم الأخلاق فالمستفاد منهما حرمه قعود الرجل مع المرأه فى بيت الخلاء، فقد كان من المتعارف فى زمان الجاهليه أنّهم يهيئون مكانا لقضاء الحاجه و يسمونه بيت الخلاء، و يقعد فيه الرجال و النساء و الصبيان، و لا يستتر بعضهم عن بعض، و لمّا بعث النبىّ صلّى اللّه عليه و آله نهى عن ذلك و أخذ من النساء البيعه على

ترک ذلک، على أنّ الخلوه مع الأجنبيه لو كانت محرمه فلا تختص بحاله القعود.

و يؤيّد ما ذكرنا: أنّ النهى فى الروايتين تعلق بقعود الرجال مع النساء فى الخلاء مطلقا و إن كنّ من المحارم، و من الواضح أنّه لا مانع من خلوه الرجل مع محارمه.

و إن لم يكن للروايتين ظهور فيما ادعيناه فلا ظهور لهما فى حرمه الخلوه أيضا.

على أنّ من جمله ما أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله البيعه به على النساء أن لا يزنين، و لعلّ أخذ البيعه عليهن أن لا يقعدن مع الرجال فى الخلاء من جهه عدم تحقق الزنا، فإنّ الخلوه مظنه للزنا. و عليه فلا موضوعيه لعنوان الخلوه بوجه، و الغرض المهم هو النهى عن الزنا، و يدلّ على ما ذكرناه أيضا ما ورد من تعليل النهى عن الخلوه بأنّ الثالث هو الشيطان. فإنّ الظاهر منه أنّه لو خلا بها يكاد أن يوقعهما الشيطان فى الزنا.

---

(۱) راجع ص ۵۲۹ من الكتاب.

و كراهه جلوس الرجل فى مكان المرأه حتى يبرد المكان، و برجحان التستر عن نساء أهل الذمّه لأنّهنّ يصفن لأزواجهن، و التستّر عن الصبى المميز الذى يصف ما يرى، (۱) و النهى فى الكتاب العزيز عن أن

و أمّا روايه موسى بن إبراهيم فهى خارجه عما نحن فيه، إذ لا ملازمه بين سماع النفس و الخلوه دائما بل بينهما عموم من وجه. كما أنّ النهى عن نومهما تحت لحاف واحد لا يدلّ على حرمه عنوان الخلوه. و يمكن أن يكون النهى عن النوم فى كليهما من جهه كونهما من المقدمات القريبه للزنا.

و على الجمله فلا دليل على حرمه الخلوه بما هى خلوه

و إنّما النهى عنها للمقدميه فقط.

و يضاف إلى جميع ما ذكرناه أنّ روايات النهى عن الخلوه كلّها ضعيفه السند و غير منجبره بشى ء.

و لو سلّم وجود الدليل على ذلك فلا ملازمه بين حرمه الخلوه و حرمه التشبيب و لو بالفحوى، إذ لا طريق لنا إلى العلم بأنّ ملاك الحرمه فى الخلوه هو إثاره الشهوه حتى يقاس عليها كلّ ما يوجب تهيجها.» «۱»

أقول: التشكيك فى حرمه الخلوه بالأجنبيه بعد كثره الأخبار الوارده فيها من طرق الفريقين بنحو يطمئن النفس بصدور بعضها لا محاله بلا وجه، و كون الحكمه فيها أيضا هيجان الشهوه إليها واضح، إذ هو المتبادر من كون ثالثهما الشيطان، و قد اعترف هو أيضا بأنّ الخلوه مظنه للزنا. فإذا فرض كون التشبيب بها أيضا واجدا لهذا الملاك كان اللازم الحكم بحرمته أيضا، فتدبّر.

[الطائفه الثالثه: بعض الأمور المكروهه التى يظنّ أنّ النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه]

(۱) الطائفه الثالثه: بعض الأمور المكروهه التى يظنّ أنّ النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه بالنسبه إلى الأجنبيه، فيستدلّ بفحواها على حرمه التشبيب بها بتوهم كونه أقوى منها فى هذا الملاك:

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۱۷، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۳۴

يخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض (۱) و عن أن يضربن

۱- ما ورد فى التنزيه عن جلوس الرجل فى مكان المرأه حتى يبرد، مثل معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا جلست المرأه مجلسا فقامت عنه فلا يجلس فى مجلسها رجل حتى يبرد.» «۱»

۲- ما ورد فى رجحان تستّر المسلمه عن نساء أهل الذمّه و كراهه انكشافها لهنّ، كصحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لا ينبغى

للمرأه أن تنكشف بين يدى اليهوديه و النصرانيه، فإنّهن يصفن ذلك لأزواجهنّ.» «۲»

۳- ما ورد فى التستر عن الصبى المميز، مثل معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن الصبىّ يحجم المرأه؟ قال: «إن كان يحسن يصف فلا.» «۳»

أقول: الاستدلال بكراهه بعض الأمور على حرمه أمر آخر عجيب غير معهود حتى على القول بالقياس، مضافا إلى عدم وضوح كون الملاك لكراهه الأمور المذكوره تهيج الشهوه. و يشبه أن تكون النساء غير المسلمه يصفن عيوب النساء المسلمات، فيكون هتكا لهن.

و فى حاشيه السيّد: «و أمّا رجحان التستر عن نساء أهل الذمّه فلخصوصيه فيه، و لذا لا يكون كذلك بالنسبه إلى نساء المسلمين مع أنّهن يصفن لأزواجهنّ، و التستر عن الصبى المميّز مستحب من حيث إنّه مميز لا من كونه واصفا، فيكون الوصف كنايه عن كونه مميزا.» «۴»

(۱) فى سوره الأحزاب: يٰا نِسٰاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسٰاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلٰا

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۱۸۵، الباب ۱۴۵ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۳، الباب ۹۸ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر ۱۴/ ۱۷۲، الباب ۱۳۰ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۲.

(۴) حاشيه المكاسب/ ۱۷، فى ذيل قول المصنّف: و يمكن أن يستدلّ عليه.

بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مٰا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ. (۱)

إلى غير ذلك من المحرمات و المكروهات التى يعلم منها حرمه ذكر المرأه المعينه المحترمه بما يهيّج الشهوه عليها، خصوصا ذات البعل التى لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربّ راغب فيك.» (۲)

تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض. «۱»

يستفاد من هذه الآيه اختصاص

نساء النبىّ صلّى اللّه عليه و آله- بلحاظ احترامه الخاصّ- بلزوم الاحتفاظ، فلا يستفاد منها لزوم الاحتفاظ على غيرهنّ فضلا عن أن يستفاد منها حرمه التشبيب بهنّ. نعم يستأنس منها رجحان احتفاظهن و كراهه التشبيب بهنّ، فتدبّر.

(١) فى سوره النور: وَ لا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ. «٢»

أقول: استيناس كون المنع فى الآيه بلحاظ كونه مهيجا غير بعيد كما لا يبعد إسراؤه إلى التشبيب بهنّ بهذا الملاك.

(٢) فى سوره البقره بعد ذكر عده الوفاه قال: وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَهِ النِّساءِ ... وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً. «٣»

و ورد عن الصادق عليه السّلام فى تفسير القول المعروف: «يلقاها فيقول: إنّى فيك لراغب و إنّى للنساء لمكرم.» «۴»

و فيه دلاله على جواز قول هذه الجمله للمعتده، و أمّا حرمه قولها لذات البعل فلم أعثر عاجلا على روايه فيها، فتتبع.

---

(١) سوره الأحزاب (٣٣)، الآيه ٣٢.

(٢) سوره النور (٢۴)، الآيه ٣١.

(٣) سوره البقره (٢)، الآيه ٢٣۵.

(۴) نور الثقلين ١/ ٢٣٢.

نعم لو قيل بعدم حرمه التشبيب بالمخطوبه قبل العقد- بل مطلق من يراد تزويجها- لم يكن بعيدا لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها. (١) و المسأله غير صافيه عن الاشتباه و الإشكال.

[جواز التشبيب بالحليله و المرأه المبهمه دون المعروفه]

ثمّ إنّ المحكىّ عن المبسوط و جماعه جواز التشبيب بالحليله بزياده الكراهه عن المبسوط. (٢)

و ظاهر الكلّ جواز التشبيب بالمرأه المبهمه، بأن يتخيّل امرأه و يتشبب بها.

---

(١) أقول: لا يلزم جريان جميع ما ذكر فى الحكم بالحرمه، إذ انطباق بعض العناوين المحرمه المذكوره كاف فى الحكم بها كما

لا يخفى.

و قد تحصّل مما ذكرنا أنّ عنوان التشبيب بنفسه لم

يذكر فى أخبارنا و لا فى كتب أصحابنا المعدّه لنقل الفتاوى المأثوره، و على هذا فليس بنفسه و عنوانه موضوعا للحرمه، و ادّعاء الإجماع فى المسأله غير المعنونه فى كلمات القدماء من أصحابنا بلا وجه.

نعم قد ينطبق عليه بعض العناوين المحرمه كهتك النفس المحترمه أو الإيذاء أو إغراء الفسّاق أو نحو ذلك من العناوين المحرمه، فبهذا اللحاظ يصير محرما بالعرض لا محاله، من غير فرق فى ذلك بين الأجنبيه و الحليله، و المؤمنه و غيرها ممّن لها حرمه شرعيه، و سواء كانت الأجنبيه ذات بعل أو مخلّاه مخطوبه أو غير مخطوبه و كان التشبيب بالشعر أو بالنثر.

اللّهم إلّا أن يكون التشبيب فى مورد خاصّ لسامع خاصّ بالنسبه إلى المخلّاه لغرض عقلائى مستحسن كتشويقه للسعى فى خطبتها كما مرّ.

(٢) قد مرّ فى أوّل المسأله ذكر عبارات المبسوط و الشرائع و الدروس و جامع المقاصد، حيث يظهر منها حصر الحرمه فى المرأه غير المحلّله، و من المبسوط الكراهه فى المحلّله، فراجع. و قد مرّ الإشكال فى ذلك. «١»

---

(١) راجع ص ٥١٩ و ما بعدها.

و أمّا المعروفه عند القائل دون السّامع سواء علم السامع إجمالا بقصد معينه أم لا ففيه إشكال. و فى جامع المقاصد- كما عن الحواشي- الحرمه فى الصوره الأولى. (١) و فيه إشكال من جهه اختلاف الوجوه المتقدمه للتحريم و كذا إذا لم يكن هنا سامع.

[اعتبار الإيمان فى التشبيب]

و أمّا اعتبار الإيمان فاختاره فى القواعد و التذكره (٢)، و تبعه بعض الأساطين، لعدم احترام غير المؤمنه.

---

(١) أقول: المصرّح به فى كلماتهم حرمه التشبيب بالمرأه المعروفه المؤمنه، و مرّ عن المبسوط «١» الكراهه بالنسبه إلى من لم تعرف. و فى جامع

المقاصد فى ذكر قيود الموضوع قال: «۱- كونها معينه معروفه و إن لم يعرفها السامع إذا علم أنّه قصد معينه، لما فيه من هتك عرضها، أمّا إذا لم يقصد مخصوصه فلا بأس.» «۲»

و فى مفتاح الكرامه: «و المراد بالمعروفه: المعروفه عند القائل سواء عرفها السامع أو لا- إذا علم أنّه قصد معينه كما فى جامع المقاصد و حواشى الشهيد، و فى الثانى: أنّه على التقديرين يحرم الاستماع على السامع. قلت: قد نقول: إذا لم تكن معروفه عند السامع لا يحرم عليه الاستماع و لا يحرم على القائل التشبيب، كما هو الظاهر الموافق للاعتبار و للمتبادر من الإطلاق.» «۳»

أقول: و صدق هتك عرضها مع عدم معرفه السّامع إيّاها غير واضح بل ممنوع.

(۲) مرّت عباره الكتابين فى أوّل المسأله. «۴» و المراد ببعض الأساطين كاشف الغطاء فى شرحه على القواعد و لم يطبع بعد. و عدم احترام المخالفه و الذميّه ممنوع و إن اختلفت النساء فى مراتب الحرمه.

---

(۱) راجع ص ۵۲۰.

(۲) جامع المقاصد ۴/ ۲۸، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۳) مفتاح الكرامه ۴/ ۶۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم الاكتساب به.

(۴) راجع ص ۵۲۱.

و فى جامع المقاصد- كما عن غيره- حرمه التشبيب بنساء أهل الخلاف و أهل الذمّه، لفحوى حرمه النظر إليهن. (۱)

و نقض بحرمه النظر إلى نساء أهل الحرب مع أنّه صرّح بجواز التشبيب بهنّ. (۲) و المسأله مشكله من جهه الاشتباه فى مدرك أصل الحكم.

و كيف كان فإذا شكّ المستمع فى تحقق شروط الحرمه لم يحرم عليه الاستماع كما صرّح به فى جامع المقاصد. (۳)

---

(۱) مرّت عبارته فى

أوّل المسأله. «۱» و يظهر مما مرّ من الدروس «۲» أيضا ذلک، حيث خصّ الجواز بنساء أهل الحرب.

(۲) وجه حرمه النظر إليهن إطلاقات أدلّه الحرمه، اللّهم إلّا بالنسبه إلى المواضع التى جرت عادتهن على عدم سترها مع عدم التلذذ و الريبه.

و يمكن الجواب عن النقض بإمكان أن يكون حرمه التشبيب بلحاظ مصلحه المشبّب بها لكونه هتكا لها و نساء أهل الحرب لا حرمه لهنّ. و أمّا حرمه النظر فبلحاظ مصلحه الناظر من جهه كونه من مراتب الزنا و من مقدماته و التشبيب ليس كذلک، فتأمّل، و إلى ذلک أشار المصنّف أيضا.

(۳) فإنّه بعد ما قيّد موضوع الحرمه بكونها معينه معروفه و مؤمنه و محرّمه قال: «فمتى انتفى واحد من الثلاثه لم يحرم. و إذا شكّ فى حصولها لا يحرم الاستماع.» «۳» و وجهه واضح لأصاله الحلّ و البراءه.

---

(۱) راجع ص ۵۱۹.

(۲) راجع ص ۵۲۱.

(۳) جامع المقاصد ۴/ ۲۸ كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

[التشبيب بالغلام]

و أمّا التشبيب بالغلام فهو محرّم على كلّ حال- كما عن الشهيدين و المحقق الثانى و كاشف اللثام- (۱) لأنّه فحش محض فيشتمل على الإغراء بالقبيح. (۲)

و عن المفاتيح: أنّ فى إطلاق الحكم نظرا. (۳) و اللّه العالم.

---

(۱) قد مرّت فى أوّل المسأله عبارات الدروس و المسالک و جامع المقاصد، فراجع. «۱»

و فى شهادات كشف اللثام فى ذيل قول المصنّف: «و كذا التشبب بامرأه معروفه محرمه عليه» قال: «أو غلام، حرام لما فيه من الإيذاء و إغراء الفسّاق بها أو به.» «۲»

(۲) فى مصباح الفقاهه: «التشبيب بالغلام إن كان داخلا فى عنوان تمنى الحرام فلا ريب فى حرمته لكونه

جرأه على حرمات المولى كما تقدّم، و إلّا فلا وجه لحرمته فضلا عن كونه حراما على كلّ حال، بل ربما يكون التشبيب به مطلوبا، و لذا يجوز مدح الأبطال و الشجعان و مدح الشبّان بتشبيههم بالقمر و النجوم.

و لا شبهه فى صدق التشبيب عليه لغه و عرفا.»

و قال أيضا: «لا شبهه فى حرمه الفحش و السبّ كما سيأتى إلّا أنّه لا يرتبط ذلك بالتشبيب بعنوانه الأوّلى الذى هو محلّ الكلام فى المقام.» «۳»

(۳) فى المفتاح الخامس و الستين و الأربعمائه فى عدّ المعاصى قال: «و إنشاد شعر يتضمن هجاء مؤمن أو فحشا، و قيل: أو تشبيبا بامرأه بعينها غير محلّله له أو بغلام لتحريم متعلقه و لما فيه من الإيذاء. و فى إطلاق هذا الحكم نظر، أمّا غير المعينين و المحلّله فلا بأس.» «۴»

و الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين ۱۷ ذى الحجه ۱۴۱۶ ه. ق، الموافق ل ۱۷/ ۲/ ۱۳۷۵ ه. ش.

---

(۱) راجع ص ۵۱۹- ۵۲۱.

(۲) كشف اللثام ۲/ ۱۹۳، كتاب القضاء، المقصد التاسع فى الشهادات، الفصل الأوّل.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۲۰ فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۴) مفاتيح الشرائع ۲/ ۲۰، كتاب مفاتيح النذور و العهود، الباب الثانى فى أصناف المعاصى ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۴۱

[المسأله الرابعه: التصوير]

اشاره

المسأله الرابعه: تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصوره مجسّمه بلا خلاف فتوى و نصّا. (۱) و كذا مع عدم التجسّم، وفاقا لظاهر النهايه و صريح السرائر و المحكىّ عن حواشى الشهيد و الميسيّه و المسالك و إيضاح النافع و الكفايه و مجمع البرهان و غيرهم.

المسأله الرابعه: التصوير

(١) أقول: يظهر من عباره المصنّف عدم الخلاف

فی حرمه إیجاد الصور المجسمه لذوات الأرواح و کون المسأله واضحه عنده بنحو لم یجد نفسه محتاجا إلی الاستدلال علیها، و لکنّه أفتی بحرمه غیر المجسّمه منها أیضا و استدلّ لها بما یأتی فی کلامه من الروایات.

و الأستاذ الإمام «ره» قوّی حرمه المجسمه منها فقط و قال: «هو المتیقّن من معقد الإجماع المحکیّ و تدلّ علیه مضافا إلیه الأخبار الآتیه، و أمّا حرمه سائر الصور فلا دلیل علی حرمتها ...» «۱»

و حیث إنّ مسأله التصویر بشقوقها من المسائل المهمّه المبتلی بها فی عصرنا فاللازم البحث عنها بنحو التفصیل.

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۸ (- ط. الجدیده ۱/ ۲۵۵).

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۴۲

التعرض لمقدّمات البحث

اشاره

و قبل الورود فی بیان الأدلّه نتعرّض لمقدّمات لا بدّ منها:

المقدّمه الأولی: قد وقع البحث عن التصاویر و التماثیل- مضافا إلی باب المکاسب المحرّمه- فی أبواب لباس المصلّی و مکانه،

و أحکام المساجد و المساکن، و الزیّ و التجمّل، و ولیمه النکاح، فتعرّضوا لحکم الصلاه فی ثوب فیه تماثیل، أو خاتم فیه تماثیل، أو بیت فیه تماثیل، أو مع دراهم فیها تماثیل، أو علی بساط یکون علیه تماثیل، أو الجلوس علی ذلک البساط، أو تزیین المساجد أو البیوت أو السقوف بالتصاویر، أو یلبس لباسا فیه تصاویر، أو یدخل فی ولیمه فیها صور و تماثیل، إلی غیر ذلک من المسائل المطروحه فی الأخبار و الفتاوی.

و المستفاد من أکثر الأخبار الوارده فی الأبواب المختلفه عدم وجوب إفناء الصور و التماثیل بعد ما وجدت، و إن وقع النهی عن الاستقبال إلیها أو الانتفاع بها بنحو یشعر بتعظیمها علی نحو ما کان یصنعه الأعاجم، بخلاف ما إذا جعلها تحته و وطأها بأقدامه، و علی هذا فلیس وزان التماثیل بما هی تماثیل وزان الأصنام التی لا یجوز إبقاؤها بل یجب إفناؤها، اللّهم إلّا أن تنقلب التصاویر أصناما معرضا للعباده و التقدیس فیجب إفناؤها حینئذ، فراجع الوسائل و المبسوط. «۱»

المقدّمه الثانیه: لا یخفی أن التصویر و لا سیّما المجسّم منه لیس أمرا حادثا فی الأعصار الأخیره،

بل له سابقه تاریخیّه تقارب عصر تکوّن الإنسان، و یشهد بذلک الآیات و الروایات المتعرّضه لأنواع الأصنام و عبدتها، و

الحفريّات و الاكتشافات الواقعه فى آثار الأمم البائده، حيث يعثر فيها على أصنام لهم مصنوعه

---

(۱) راجع الوسائل ۳/ ۳۱۷، ۴۶۱، ۴۹۳ و ۵۶۰، الأبواب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، ۳۲ من أبواب مكان المصلّى، ۱۵ من أبواب أحكام المساجد، و ۳ من أبواب أحكام المساكن، ۱۲/ ۲۱۹، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به؛ و راجع المبسوط ۴/ ۳۲۳.

....

من الأحجار و أنواع الجواهر و الفلزّات.

و قد كان قوم نوح النبى صلى اللّه عليه

و آله- على ما في سوره نوح من الكتاب- يكرّمون و يعظمون ودا و سواعا و يغوث و يعوق و نسرا، قال اللّه تعالى-: وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً. «۱» و أخرج السامرىّ لبنى إسرائيل- بعد ما أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم و غاب عنهم موسى عليه السّلام- عجلا جسدا له خوار فقال: هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى. «۲» هذا.

و فى بادى الأمر ربّما كانوا يصوّرون صور الأنبياء و القدّيسين تكريما لهم و حفظا لقداستهم، أو يصوّرون صورا خياليه لما توهّموه أرباب الأنواع و وسائط الفيض الربوبى، ثمّ بمرور الزمان خضعوا لها تعظيما و طلبا للحاجات منها و عبدوها من دون اللّه- تعالى- معتذرين بأنّا لا نعبدهم إلّا ليقرّبونا إلى اللّه زلفى، ثمّ أنساهم الشيطان ذكر ربّهم فجعلوا الأصنام آلهه من دون اللّه- تعالى- و تربّوا على ذلك نسلا بعد نسل.

و فى روايه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول فى مسجد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ إبليس اللعين هو أوّل من صوّر صوره على مثال آدم عليه السّلام ليفتن به الناس و يضلّهم عن عباده اللّه- تعالى- الحديث بطوله.» «۳»

و كان لعبده الشمس و السيّارات فى عصر إبراهيم الخليل عليه السّلام بيوت عباده فيها هياكل للسيّارات السبع يعظّمونها و يعبدونها بتوهّم أنّها مظاهر للسيّارات و السيّارات مظاهر للعقول المدبّره لها.

و بذلك كلّه يظهر عدم صحّه ما يأتى فى كلام المصنّف حيث قال: «إنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إراده مجرد النقش» و قال: «إنّ الشائع من التصوير

---

(۱) سوره نوح (۷۱)، الآيه

.۲۳

(۲) سوره طه (۲۰)، الآيه ۸۸.

(۳) بحار الأنوار ۳/ ۲۵۰، الباب ۷ من كتاب التوحيد، الحديث ۸.

....

و المطلوب منه هى الصور المنقوشه على أشكال الرجال و النساء و الطيور و السباع دون الأجسام المصنوعه على تلك الأشكال.» «۱»

و ذلك لبداهه أن المعهود من الأصنام المعبوده هى الأجسام و لم يعهد عباده النقوش المجرّده عن المادّه. هذا.

و كان من أهم واجب الأنبياء و الأولياء فى كلّ عصر: الدفاع عن تحريم التوحيد و إبعاد الناس عن مظاهر الشرك و عباده الأصنام. و قد كان على الكعبه و ما حولها ثلاثمائه و ستون صنما لقبائل العرب عدد أيّام السنه كسرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بعد ما فتح مكّه و أعانه على ذلك أمير المؤمنين عليه السّلام. و فى أعصارنا أيضا مع رقىّ الأفكار و التقدّم فى العلوم و مظاهر التمدّن ترى كثيرا من الناس فى أقطار العالم يعبدون الأصنام و يوقّرونها و يطلبون منها الحاجات و يقرّبون لها القرابين حتّى من أولادهم، و هذا يحكى عن بقاء الخصله الانحرافيه التى نشأت عليها الأمم من تقليد الآباء و الأجيال الماضيه. هذا.

و نحن نرى أنّ العادات و العقائد الموروثه مما تبقى كثيرا ببعض مراتبها فى طباع الإنسان و إن فرض إرشاده و اهتداؤه إلى العقائد الحقّه و وروده عملا- فى مجتمعات المسلمين. فلعلّ بعض مراتب العلاقه بالأصنام و الاعتقاد بقداستها بقيت فى نفوس بعض المتوسّطين و السّاذجين من أفراد المسلمين حتى فى أعصار الأئمه عليهم السّلام فضلا عن عصر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و أوائل البعثه، فكانوا يصوّرونها و يحفظونها فى خفايا بيوتهم. و الأخبار الشديده المضامين الوارده

فی التصویر و التمثیل صدرت ناظره إلی أمثال هؤلاء بداعی تطهیر نفوسهم عن بقایا العقائد الفاسده التی أشربت بها قلوبهم.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «إنّ ظاهر طائفه من الأخبار بمناسبه الحکم

---

(۱) راجع المکاسب للشیخ الأعظم «ره»/ ۲۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۴۵

....

و الموضوع: أنّ المراد بالتماثیل و الصور فیها هی تماثیل الأصنام التی کانت مورد العباده، کقوله علیه السّلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام.» «۱»

و قوله علیه السّلام: «من صوّر التماثیل فقد ضادّ اللّه.» «۲» و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «أشدّ الناس عذابا یوم القیامه رجل قتل نبیّا أو قتله نبیّ، و رجل یضلّ الناس بغیر علم أو مصوّر یصوّر التماثیل.» «۳» و قوله علیه السّلام: «إنّ من أشدّ الناس عذابا عند اللّه یوم القیامه المصوّرون.» «۴» و أمثالها.

فإن تلک التوعیدات و التشدیدات لا تناسب مطلق عمل المجسّمه أو تنقیش الصور، ضروره أنّ عملها لا یکون أعظم من قتل النفس المحترمه أو الزنا أو اللواطه أو شرب الخمر أو غیرها من الکبائر.

و الظاهر أن المراد منها تصویر التماثیل التی هم لها عاکفون، مع احتمال آخر فی الأخیره و هو أنّ المراد بالمصوّرون: القائلون بالصوره و التخطیط فی اللّه- تعالی-، کما هو مذهب معروف فی ذلک العصر.

و المظنون الموافق للاعتبار و طباع الناس: أنّ جمعا من الأعراب بعد هدم أساس کفرهم و کسر أصنامهم بید رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و أمره کانت علقتهم بتلک الصور و التماثیل باقیه فی سرّ قلوبهم، فصنعوا أمثالها حفظا لآثار أسلافهم و حبّا لبقائها، کما نری حتّی الیوم علاقه جمع بحفظ آثار المجوسیّه و عبده النیران فی هذه البلاد،

حفظا لآثار أجدادهم، فنهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله عنه بتلك التشديدات و التوعيدات التى لا تناسب إلّا الكفّار و من يتلو تلوهم، قمعا لأساس الكفر و مادّه الزندقه، و دفعا عن حوزه التوحيد. و عليه تكون تلك الروايات ظاهره أو منصرفه إلى ما ذكر.» «۵»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱۰.

(۲) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۴) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۸، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(۵) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۹ (- ط. الجديده ۱/ ۲۵۷).

....

أقول: أمّا ما ذكره من عدم تناسب هذه التشديدات لمطلق عمل التصوير فهو أمر متين، بداهه أن الجزاء ليس أمرا جزافيا، بل هو نتيجه للعمل و من قبيل الثمره له و الثمر يناسب الشجر، و ليس هذا القبيل من الأحكام الشرعيّه من قبيل الأحكام التعبديّه المحضه التى لا يعلم سرّها و ملاكاتها و عواقبها إلّا اللّه- تعالى-، فلا محاله تكون تابعه لملاكات متناسبه لها عند العقل و الفطره.

و إن شئت قلت: إنّ الأوامر و النواهى الوارده فى أبواب المعاملات و السياسات و الجزائيّات من قبيل الأحكام الإرشاديّه إلى ما يدركه العقل و الفطره أيضا بعد التنبّه لها.

و أمّا الروايات التى ذكرها فكلّها ضعاف لا اعتبار بها، إذ فى سند الأوّل أبو الجارود و هو ضعيف، و البواقى كلّها مراسيل. هذا مضافا إلى تمشّى احتمالات أخر فى معانى بعضها، و سيأتى التعرّض لها بعد ذلك.

المقدّمه الثالثه: فى إشاره إجماليّه إلى أنواع الصور و التماثيل و أقسامها:

قد قسّموا التصوير إلى أنواع أربعه: إذ الصوره إمّا لذى روح من الإنسان و أنواع الحيوان، أو

لغيره. و كلّ منهما إمّا بنحو التجسيم بحيث يوجد له ظلّ و يكون له يمين و يسار و أمام و خلف، أو بنحو النقش فقط، فهذه أربعه أقسام.

ثم لا يخفى أنّ كلا منها إمّا أن يوجد بنحو المباشره و عمل اليد، و إمّا أن يوجد بالمكائن و المطابع مثل أن يكون هنا مكينه يلقى فيها الموادّ الأوّليّه فتتبدّل فيها بأنواع الصور المجسّمه، أو مطبعه يطبع بها على الأوراق أو الثياب أنواع النقوش المختلفه بألوان متفاوته.

و يظهر من الأستاذ الإمام «ره» اختصاص المنع على القول به بما يقع بعمل اليد مباشره و عدم شمول الأدلّه لما يوجد بالمكائن و المطابع، «۱» و لكنّه محلّ إشكال بل منع، و سيأتى البحث فيه فى فروع المسأله. هذا.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۷ (- ط. الجديده ۱/ ۲۶۹).

....

و هنا بعض أقسام للتصوير ينبغى الالتفات إليها و استخراج أحكامها:

۱- النقش بنحو الحكّ فى الفلز أو الخشب، أو بنحو إحداث خطوط لها أظلال، فهل هما بحكم المجسم أو المنقوش أو يفصّل بينهما؟

۲- رسم خطوط كثيره متوازيه و متقاطعه و منكسره على الأوراق أو الثياب بقصد التزيين بنحو ربما يتراءى للنظّار شبهها بصوره إنسان أو حيوان خاصّ أو شجر خاصّ و إن لم يقصد الفاعل ذلك.

۳- إيجاد صوره ناقصه للحيوان أو غيره بنحو التجسيم أو النقش كهيئه إنسان جالس مثلا أو أسد نائم و نحو ذلك، أو إيجاد صوره بعض أجزاء الحيوان مثلا كرأسه أو يديه و نحو ذلك.

۴- التصوير الخيالى للجنّ أو الملك أو بعض الموجودات الخياليّه التى لا واقعيّه لها كالغول مثلا.

۵- التصوير بالوسائل الحديثه الرائجه المسمّى بالفارسيّه بالعكس، و نحوه الصور الموجوده فى

الأفلام.

۶- التصويرات الكاريكاتوريه الرائجه.

۷- التصويرات الكارتونيه الدارجه.

۸- صنع جسم خاصّ لأغراض عقلائيّه فيه شبه خاصّ بجسم الإنسان أو حيوان خاصّ كما تعارف فى عصرنا و يسمّى بالروبات، و أمثال هذه الأمور ممّا يحتمل صنعها. فهل الحكم بحرمه التصوير على القول بها يشمل هذه الأمور أم لا؟

المقدمه الرابعه: فى إشاره إجماليه إلى الأقوال فى المسأله:

ربما يظهر من كلماتهم اتفاق الفريقين على حرمه التصوير إجمالا و عدم الخلاف فى ذلك و إنما اختلفوا فى سعه الموضوع و ضيقه على أقوال أربعه:

الأوّل: حرمته مطلقا سواء كان للحيوان أو لغيره و سواء كان بنحو التجسيم أو

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۴۸

....

النقش. يظهر من العلّامه فى المختلف «۱» استظهار هذا القول من كلامى ابن البرّاج و أبى الصلاح الحلبى.

الثانى: حرمه المجسمه فقط سواء كانت لذى روح أو لغيره، يظهر من المختلف نسبته إلى الشيخين و سلّار.

الثالث: حرمه ما كان لذى روح فقط سواء بنحو التجسيم أو بالنقش اختاره ابن إدريس، و اختاره المصنّف أيضا و نسبه إلى ظاهر النهايه و كتب أخر كما ترى فى المتن.

الرابع: اختصاص الحرمه بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح فقط، اختاره الأستاذ «ره» و قال: هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكيّ. هذا.

و يظهر من الشيخ الطوسى «ره» فى التبيان و الطبرسى «ره» فى مجمع البيان عدم الحرمه أصلا بل الكراهه فقط بعنوان التصوير. فراجع كلامهما فى ذيل الآيه الحاديه و الخمسين من سوره البقره فى قصّه عجل السامرىّ، و سيأتى نقل كلامهما. «۲»

و على هذا فالأقوال فى المسأله تصير خمسه و ليست الحرمه متّفقا عليها عند الأصحاب، بل تكون المسأله خلافيّه.

المقدّمه الخامسه: [النقش و التصوير و التمثال]

اشاره

لا يخفى أنّ المذكور فى الأخبار و الفتاوى فى المقام عناوين النقش و التصوير و التمثال.

أمّا النقش

فظهوره فى غير المجسّم ظاهر، نعم يمكن القول بشموله لمثل الحكّ أيضا إذ نقش الحيوان أو الطير المذكور فى بعض الأخبار «٣» لعلّه ينصرف إلى حكّهما فيه.

---

(١) المختلف ١/ ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الأول فيما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع التبيان ١/ ٨٥ (- ط. أخرى ١/ ٢٣۶)؛ و مجمع البيان ١/ ١٠٩؛ و راجع ص ۵۵٧ من الكتاب.

(٣) الوسائل ٣/ ٣٢٢، الباب ۴۶ من أبواب لباس المصلّى.

[و أما التمثال]

و أمّا التصوير و التمثال فهل يعمّان المنقوش و المجسّم أو ينصرفان إلى خصوص المجسّم و إن جاز استعمالهما فى المنقوش أيضا مسامحه؟ وجهان. فلنذكر بعض كلمات أهل اللغه فى معناهما:

١- قال الخليل بن أحمد فى العين فى لغه مثل: «و المثل: شبه الشى ء فى المثال و القدر و نحوه حتّى فى المعنى. و يقال: ما لهذا مثيل ... و المثول: الانتصاب قائما ... و التمثيل: تصوير الشى ء كأنّه تنظر إليه. و التمثال: اسم للشى ء الممثّل المصوّر على خلقه غيره.» «١»

أقول: ظاهر كلامه أنّ لهذه المادّه معنيين: الأوّل: الشبه أعنى شباهه شى ء بشى ء. الثانى: الانتصاب قائما.

و ظهور الثانى فى خصوص المجسّم ظاهر. و هل يمكن جعل المعنى الثانى قرينه على إشراب التجسّم فى المعنى الأوّل أيضا؟ مشكل، إلّا أن يقال: إنّ المتبادر من مماثله شى ء لشى ء و مشابهته به مماثلته له من كلّ جهه، و صوره الشى ء المجسّم لا تكون شبيهه به من كلّ جهه إلّا إذا كانت جسما مثله.

۲- و قـال الراغب فى المفردات: «أصـل المثول: الانتصـاب. و الممثّـل: المصوّر على مثـال غيره. يقال: مثل الشـى ء أى انتصب و تصوّر، و منه قوله صلّى اللّه عليه و آله: «من أحبّ

أن يمثّل له الرجال فليتبوّأ مقعده من النار.» و التمثال: الشى ء المصوّر، و تمثّل كذا: تصوّر، قال اللّه- تعالى-: فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا.» «٢»

أقول: ظاهره إرجاع المعنيين إلى معنى واحد و إشراب التجسّم فيه.

٣- و فى نهايه ابن الأثير فى لغه مثل: «فيه: «من سرّه أن يمثل له الناس قياما فليتبوّأ مقعده من النار.» أى يقومون له قياما و هو جالس. يقال: مثل الرجل يمثل مثولا: إذا انتصب قائما ... و فيه: «أشدّ الناس عذابا ممثّل من الممثلين» أى

---

(١) كتاب العين ٨/ ٢٢٨.

(٢) المفردات/ ٤٨٢.

....

مصوّر. يقال: مثلت بالتثقيل و التخفيف: إذا صوّرت مثالا. و التمثال: الاسم منه، و ظلّ كلّ شى ء: تمثاله. و مثّل الشى ء بالشى ء: سوّاه و شبّهه به و جعله مثله و على مثاله.» «١»

٤- و فى لغه مثل من الصحاح: «و التمثال: الصور، و الجمع التماثيل، و مثل بين يديه مثولا: انتصب قائما، و منه قيل لمناره المسرجه: ماثله.» «٢» هذه بعض كلماتهم فى لغه مثل.

و أمّا التصوير:

١- ففى المفردات فى لغه صور: «الصوره: ما ينتقش به الأعيان و يتميّز بها غيرها (عن غيرها- ظ.)» «٣»

٢- و فى النهايه: «الصوره ترد فى كلام العرب على ظاهرها، و على معنى حقيقه الشى ء و هيئته و على معنى صفته.» «۴»

٣- و فى لغه صور من معجم مقاييس اللغه: «من ذلک الصوره صوره كل مخلوق، و الجمع صور، و هى هيئه خلقته.» «۵»

۴- و فى لغه صور من الصحاح: «و التصاوير: التماثيل.» «۶»

أقول: قد ترى الصحاح أنّه فسّر التمثال بالصور و التصاوير بالتماثيل، و ظاهره تساوى اللفظين صدقا و إن تغايرا مفهوما. و فى

مكان المصلّى من كشف

اللثام: «المعروف- كما فى اللغه- ترادف التماثيل و التصاوير.» «٧» و على هذا

---

(١) النهايه لابن الأثير ۴/ ٢٩۴.

(٢) الصحاح للجوهرى ۵/ ١٨١۶.

(٣) المفردات/ ٢٩٧.

(۴) النهايه لابن الأثير ٣/ ۵٨.

(۵) معجم مقاييس اللغه ٣/ ٣٢٠.

(۶) الصحاح للجوهرى ٢/ ٧١٧.

(٧) كشف اللثام ١/ ١٩٨.

....

فيقال لصوره الشى ء: الصوره بلحاظ كونها بهيئته، و التمثال بلحاظ كونها شبيهه به. و قد أشرنا إلى أنّ الظاهر من كون شى ء مثلا لشى ء أو على هيئته: كونه كذلك من جميع الجهات لا من جهه واحده، فيكون صوره الجسم و مثاله لا محاله جسما إذ لو لم يكن جسما لم يكن شبيها به و على هيئته إلّا فى جهه واحده.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال ما ملخّصه: «لا يبعد أن يكون الظاهر من تمثال الشى ء و صورته- بقول مطلق-: هو المشابه له فى الهيئه مطلقا أى من جميع الجوانب لا من جانب واحد. و تمثال الوجه أو مقاديم البدن: تمثاله بوجه لا مطلقا، كما أنّ تمثال خلفه كذلك، و إطلاق التمثال على تمثال الوجه أو المقاديم بنحو من المسامحه. و أمّا الصوره فهى بمعنى الشكل الذى هو الهيئه، و هيئه الشى ء كتمثاله: ما يكون شبيهه فى جميع الجوانب. و إطلاقه على النقوش و العكوس بنحو من المسامحه. و الإطلاق الشائع على النقش و الرسم فى الروايات كان لأجل القرائن. و لهذا لو سئل العرف أن هذه الصوره أو المثال صورته من جميع الوجوه لأجاب بالنفى، و لا أقلّ من كون الصدق الحقيقى محلا للشكّ.» «١»

أقول: فظاهر كلامه تساوى التمثال و الصوره صدقا و تبادر خصوص المجسم منهما.

و لكن يظهر من المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه

كون الصوره أعمّ، فإنّه بعد ما قوّى فى المسأله حرمه المجسّم من ذى الروح فقط و قسّم أخبار الباب إلى طوائف قال: «أمّا ما اشتمل من الأخبار على لفظ المثال و التمثال فالظاهر منها هى المجسّمه، فإنّ ظاهر لفظ المثال هو هذا، إذ المثال الحقيقى ما كان مثالا للشى ء من

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۸ (- ط. الجديده ۱/ ۲۵۶).

....

كلّ الجهات و الجوانب لا ما كان مثالا له من جانب واحد، و هذا لا يكون إلّا فى المجسّمه فإنّ فيها يفرض مثال الجهات الستّ، فكانت الصوره أعمّ من المثال. نعم قد يطلق المثال على الصوره، و قد أطلق فى الأخبار أيضا، لكن الكلام فعلا فيما هو ظاهر لفظه مع التجرّد عن القرينه.

و يشهد للتغاير التعبير فى بعض الأخبار بتصوير التماثيل أو رجل صوّر تماثيل.

و يشهد له أيضا عدّه من الأخبار:

منها: خبر علىّ بن جعفر: سألت أخى موسى عليه السّلام عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلّى فيه؟ فقال: «تكسر رءوس التماثيل و تلطخ رءوس التصاوير و تصلّى فيه و لا بأس.» «۱»

ثمّ لو تنزّلنا عن ذلک فلا أقل من عدم ثبوت عموم لفظ المثال لما عدا المجسّمه فيؤخذ بالمتيقّن منه و لا تكون روايات المثال و التمثال حجّه على ما عدا المجسّمه.» «۲»

أقول: ظاهر ما ذكره من روايه علىّ بن جعفر تغاير التصوير و التمثال مفهوما و صدقا، و أمّا ما ذكره من التعبير بتصوير التماثيل أو رجل صوّر تماثيل فلا يدلّان على ذلک إذ لعلّ المراد منهما تمثيل التماثيل أو رجل مثّل تماثيل، و التعبير بالتصوير من قبيل التفنّن فى التعبير و اللفظ، و هو أمر

شائع فی المحاورات.

هذا کلّه فی بیان أنّ المتفاهم من اللفظین خصوص المجسّم أو الأعم.

و هل یعمّ اللفظان ما کان من غیر الحیوان أیضا أو یتبادر منهما خصوص الحیوان أو یتفاوتان فی ذلک کما قیل؟ نسب فی البحار إلی أکثر أهل اللغه أنّهم فسّروا الصوره و المثال و التمثال بما یعمّ و یشمل غیر الحیوان أیضا (إلی أن قال): «قال المطرزی فی المغرب: التمثال ما تصنعه و تصوّره مشبّها بخلق اللّه من ذوات

---

(۱) الوسائل ۳/ ۴۶۳، الباب ۳۲ من أبواب مکان المصلّی، الحدیث ۱۰.

(۲) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۰.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۵۳

....

الروح، و الصوره عامّ ...» «۱»

و فی الجواهر حکی کلام المطرزی أیضا و لکنّه قال: «لا یخلو بعض کلامه من النظر خصوصا دعواه عموم الصوره بل هی أولی من التمثال بدعوی الاختصاص، کما أنّ التمثال أولی بدعوی العموم منها کما یؤیّد ذلک إطلاق الصوره مرادا بها ذات الروح فی أخبار کثیره علی وجه إن لم یظهر منه کونها حقیقه فی ذلک فلا ریب فی ظهوره فی أنّه المراد عند الإطلاق ...» «۲»

أقول: قد عرفت من کلمات أهل اللغه أنّ المثل بمعنی الشبه، و الصوره بمعنی الشکل و الهیئه، فهما بحسب المفهوم عامّان. و علی هذا فلو سلّم ظهورهما- بمقتضی ما مرّ بیانه- فی خصوص المجسّم فلا نسلّم ظهورهما فی خصوص الحیوان. و قد کثر استعمالهما فی العموم أیضا، نعم یمکن أن یراد بهما فی بعض الروایات و الإطلاقات الخصوص بمقتضی القرائن الداخلیّه أو الخارجیّه و لکن لا یوجب هذا حملهما علی ذلک أو إجمالهما فیما إذا لم یکن قرینه علی إراده الخصوص.

المقدّمه السادسه: فی ذکر بعض کلمات الفقهاء من الفریقین فی المسأله:

۱- قال المفید فی مکاسب المقنعه: «و عمل

الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» «۳»

۲- و فى المراسم فى عداد المكاسب المحرّمه: «و عمل الأصنام و الصلبان و كلّ آله تظنّ الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسّمه ... و بيعه و ابتياعه ...» «۴»

أقول: ظاهرهما اختصاص الحرمه بالمجسّمه و عمومها لما لغير الحيوان أيضا لما مرّ

---

(۱) بحار الأنوار ۸۳/ ۲۴۳- ۲۴۵ (- ط. بيروت ۸۰/ ۲۴۳- ۲۴۵)، كتاب الصلاه، الباب ۱۸، الحديث ۴.

(۲) الجواهر ۸/ ۳۸۳، كتاب الصلاه، فى كراهه أن يكون بين يدى المصلّى تصاوير.

(۳) المقنعه/ ۵۸۷.

(۴) المراسم/ ۱۷۰؛ و الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (- طبعه أخرى/ ۶۴۷).

....

من شمول لفظ التماثيل بحسب المفهوم لذلك، و ظاهر كلامهما حرمه بيعها أيضا.

و يمكن أن يختلج بالبال أنّهم أرادوا بالتماثيل المجسّمه- بقرينه السياق- خصوص ما كان منها معرضا للتقديس و العباده و إن لم يطلق عليه لفظ الصنم، فتأمّل.

۳- و فى المكاسب المحرّمه من النهايه: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز، فالتجاره فيها و التصرّف و التكسّب بها حرام محظور.» «۱»

أقول: أضاف الشيخ الصور أيضا، و الظاهر منها- بقرينه العطف الدالّ على المغايره- إراده غير المجسّم منها.

فيصير مقتضى إطلاق كلام النهايه حرمه التماثيل و الصور بأقسامها: مجسّمه كانت أو غير مجسّمه، لذى روح أو لغيره، يحرم كلّ فعل يتعلّق بها من العمل و التجاره و الكسب و التصرّف.

و هذا الإطلاق ممّا لا يظنّ بمثل الشيخ الالتزام به بعد دلاله أخبار كثيره معتبره على الجواز فيما ليس

له روح.

و ظنّى أن المنصرف إليه من اللفظين عند القدماء و المصنّفين كان خصوص ما له روح، إذ كان هو مورد الابتلاء و البحث عندهم، فكلّ من عبّر منهم بالتماثيل المجسّمه و هم الأكثر أراد بها خصوص المجسّمه من ذوات الأرواح، و الشيخ أضاف إليها غير المجسّمه منها أيضا، و ما لم تكن من ذوات الأرواح كانت خارجه عن حريم بحثهم.

و هذا لا ينافى ما مرّ منا من عموم مفهوم اللفظين إذ لعلّهم اصطلحوا على إراده خصوص ذوات الأرواح، و لا مشاحّه فى الاصطلاح. و إن شئت قلت: إنّ اللفظ كان عندهم من قبيل العنوان المشير إلى ما تسالموا على حرمتها، فتدبّر.

---

(۱) النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۶۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۵۵

....

۴- و فى المكاسب المحرّمه من مهذّب ابن البراج: «و سائر التماثيل، مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.» «۱»

۵- و فى الكافى لأبى الصلاح الحلبى فى عداد ما يحرم فعله: «و عمل الصلبان و الأصنام و التماثيل.» «۲»

۶- و قال أيضا: «كلّ شى ء ثبت تحريمه ... فثمنه و أجر عمله و حمله و إبقاؤه و حفظه و المعونه عليه بقول أو فعل أو رأى، و التعوّض عنه محرّم.» «۳»

أقول: هذان العلمان من معاصرى الشيخ الطوسى، و ظاهر عبارتيهما أيضا حرمه التماثيل بأقسامها الأربعه، و لعلّ نظرهما أيضا كان إلى خصوص ما لذوات الأرواح، كما قلنا فى عباره النهايه.

۷- و فى المكاسب المحرّمه من السرائر: «و سائر التماثيل و الصور ذوات الأرواح، مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.» «۴»

۸- و فى المكاسب المحرّمه من الشرائع قال: «الرابع: ما هو محرّم فى نفسه كعمل الصور المجسّمه.» «۵»

۹- و ذيّله فى الجواهر بقوله: «لذوات الأرواح، و لعلّ ترك

التقييـد بـذلك لظهور لفـظ الصور فى ذلك. و على كلّ حال فلا خلاف فى حرمه عملها، بل الإجماع بقسـميه عليه، بل المنقول منه مستفيض كالنصوص.» «۶»

۱۰- و فى جامع المقاصد فى ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:

«المتبادر من المجسّمه ما يكون لها جسم يحصل له ظلّ إذا وقع عليه ضوء، و لا ريب

---

(۱) المهذّب ۱/ ۳۴۴، باب ضروب المكاسب.

(۲) الكافى لأبى الصلاح الحلبى/ ۲۸۱.

(۳) نفس المصدر/ ۳۸۳.

(۴) السرائر ۲/ ۲۱۵.

(۵) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰).

(۶) الجواهر ۲۲/ ۴۱، كتاب التجاره، فى حرمه عمل الصور المجسّمه.

....

فى تحريم هـذا القسم إذا كـان من صور ذوات الأرواح، و إن كانت عباره الكتاب مطلقه. و هل يحرم غير المجسّـمه كالمنقوشـه على الجـدار و الـورق؟ عمّم التحريم بعض الأصـحاب، و فى بعض الأخبـار مـا يؤذن بـالكراهيه و لا ريب أنّ التحريم أحوط ... فتكون الأقسام أربعه: أحدها محرّم إجماعا و باقى الأقسام مختلف فيها.» «۱»

۱۱- و فى مجمع الفائـده و البرهـان: «و الظـاهر أنّ للنقش أقسامـا خمسه: النقش المطلق من غير تصوير صوره شـى ء و هو جـائز بالإجمـاع، و تصـوير الحيـوان ذى الظـل بحيث إذا وقع عليه ضوء يحصـل له ظـلّ، و هو محرّم بالإجمـاع. و الثلاثه البـاقيه: و هو الحيوان غير المذكور، و غيره ذى ظل و غيره مختلف فيه.» «۲»

أقول: عدّ المجسمه من أقسام النقش، و إطلاقه عليها لا يخلو من مسامحه.

۱۲- و فى الرياض فى ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:

«ذوات الأرواح إجماعا فى الظاهر و صرّح به بعض الأجلّه و هو الحجّه». «۳»

۱۳- و فى المستند فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و منها عمل

الصور، و هى أقسام لأنّها إمّا صوره ذى روح أو غيره و على التقديرين إمّا مجسّمه أو منقوشه، فالأولى حرام عمله مطلقا بلا خلاف أجده، و ادّعى الأردبيلى الإجماع عليه و كذا الكركى و نفى الريب عنه. و فى المختلف نفى العلم بالخلاف فيه ... و أمّا البواقى فقد وقع الخلاف فيها، فالثانيه محرّمه عند الحلّى و القاضى و شيخنا الشهيد الثانى و بعض آخر، و جوّزها جماعه بل قيل: إنّه الأشهر، و الأوّل هو الأظهر لإطلاق النصوص المتقدّمه.» «۴»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۲۳، أقسام المتاجر.

(۲) مجمع الفائده ۸/ ۵۴، كتاب المتاجر، أقسام التجاره.

(۳) رياض المسائل ۱/ ۵۰۱.

(۴) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۷ و ۳۳۸.

....

۱۴- و فى مفتاح الكرامه فى ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:

«و قد حكى على تحريم عمل تلك، الإجماع فى جامع المقاصد و مجمع البرهان و الرياض. و فى التنقيح و إيضاح النافع نسبته إلى الشيخين و سائر المتأخّرين، و فى الكفايه: لا أعلم فيه مخالفا. قلت: الإجماع على التحريم معلوم لأنّ القاضى و التقىّ و ابن إدريس و غيرهم يقولون بذلك و زياده، و يبقى الكلام فى الاختصاص ...» «۱»

أقول: قد نقلنا كلمات المتأخّرين من الأصحاب من جهه دعواهم الإجماع فى المسأله، و أوّل من ادعاه منهم المحقّق الكركى فى جامع المقاصد. و لم نعثر على دعواه فى كلمات القدماء من أصحابنا، و هل يكون مثل هذه الدعوى حجّه مستقله فى مثل هذه المسأله التى ورد فيها أخبار كثيره من طرق الفريقين يحدس كونها مدركا للفتاوى؟ هذا.

و يظهر من التبيان و مجمع البيان إنكار أصل الحرمه حتّى فى المجسّمه من ذوات الأرواح:

۱۵- ففى

التبيان فى تفسير الآيه الحاديه و الخمسين من سوره البقره قال:

«و معنى قوله: ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظٰالِمُونَ أى اتخذتموه إلها لأنّ بنفس فعلهم لصوره العجل لا يكونون ظالمين لأنّ فعل ذلك ليس بمحظور و إنما هو مكروه. و ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه لعن المصوّرين معناه: من شبّه اللّه بخلقه أو اعتقد فيه أنّه صوره، فلذلك قدّر الحذف فى الآيه كأنّه قال: اتخذتموه إلها.» «۲»

و نحو ذلك فى المجمع أيضا، و كأنّه تبعه فى ذلك. «۳»

و العبره بما ذكره الشيخ فى التبيان لتأخّره عن نهايته، قال فى أوّل المبسوط:

---

(۱) مفتاح الكرامه ۴/ ۴۸، كتاب المتاجر، فى الصور المجسّمه.

(۲) التبيان ۱/ ۸۵ (- ط. أخرى ۱/ ۲۳۶).

(۳) راجع مجمع البيان ۱/ ۱۰۹.

....

«و كنت عملت على قديم الوقت كتاب النهايه.» «۱» يظهر من ذلك أنّ النهايه ممّا صنّفه الشيخ فى أوائل عمره الشريف.

و فى السرائر فى مسأله ولايه الأب و الجدّ على البنت فى النكاح قال: «و أيضا فشيخنا أبو جعفر الطوسى قد رجع و سلّم المذهب بالكليّه فى كتابه كتاب التبيان و رجع عمّا ذكره فى نهايته و سائر كتبه لأنّ كتاب التبيان صنّفه بعد كتبه جميعها و استحكام علمه و سبره للأشياء و وقوفه عليها و تحقيقه لها.» «۲»

و على هذا فلعلّ كلامه فى النهايه صدر عنه على أساس كلمات الأصحاب و الاحتياط فى المسأله، و بعد التحقيق ثبت له الجواز مع الكراهه.

۱۶- و فى كتاب الوليمه من المغنى لابن قدّامه: «و صنعه التصاوير محرّمه على فاعلها، لما روى ابن عمر عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه

قال: «الـذين يصـنعون هـذه الصوره يعـذّبون يوم القيامه يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» و عن مسـروق قال: دخلنا مع عبد اللّه بيتا فيه تماثيـل، فقال التمثال منها: تمثال من هـذا؟ قالوا: تمثال مريم. قال عبـد اللّه: قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: «إنّ أشـدّ الناس عذابا يوم القيامه المصوّرون.»

متّفق عليهما، و الأمر بعمله محرّم كعمله.» «۳»

أقول: ما ذكره من العنوان عامّ يشـمل الأقسام الأربعه و كذا الروايه الثانيه و إن كان موردها خاصا، و المراد بعبد اللّه فيها عبد اللّه بن مسعود كما يظهر ممّا رواه البيهقى عن مسروق. «۴» و أما الروايه الأولى فهى خاصّه بذوات الأرواح كما لا يخفى.

۱۷- و فى متن الفقه على المـذاهب الأـربعه قـال: «الصوره إمّا أن تكون صوره لغير حيوان كشـمس و قمر و شـجر و مسـجد، أو تكون صوره حيوان عاقل أو غير

---

(۱) المبسوط ۱/ ۲.

(۲) السرائر ۲/ ۵۶۳.

(۳) المغنى لابن قدّامه ۸/ ۱۱۲، حرمه صنعه التصاوير ....

(۴) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۸، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

....

عاقل، و القسم الأوّل جائز لا كلام فيه. و أما القسم الثانى فإنّ فيه تفصيل المذاهب.» ثم ذكر فى الذيل ما ملخّصه:

«المالكيه قالوا: إنّما يحرم التصوير بشروط أربعه: أحدها: أن تكون الصوره لحيوان سواء كان عاقلا أو غير عاقل. ثانيها: أن تكون مجسّـده، أمّـا إذا لم تكن مجسّـده كصوره الحيوان و الإنسـان التى ترسم على الورق و الثياب و الحيطان و السـقف و نحو ذلك ففيها خلاف. ثالثها: أن تكون كامله الأعضاء التى لا يمكن أن يعيش الحيوان أو الإنسان بدونها. رابعها: أن يكون لها ظلّ.

الشافعيه قالوا: يجوز

تصوير غير الحيوان كالأشجار و السفن و الشمس و القمر، أما الحيوان فإنّه لا يحلّ تصويره سواء كان عاقلا أو غير عاقل.

الحنـابله قـالوا: يجوز تصوير غير الحيوان، أمّا تصوير الحيوان فإنّه لا يحلّ إلّا إذا كان موضوعا على ثوب يفرش و يـدوس عليه أو موضوعا على مخدّه يتكأ عليها، فإذا كان مجسّدا و لكن أزيل منه ما لا تبقى معه الحياه كالرأس و نحوه فإنّه مباح.

الحنفيّه قـالوا: تصوير غير الحيوان جائز. و أمّا تصوير الحيوان فإن كان على بساط أو وساده أو ثوب مفروش أو ورق فإنّه جائز. و كـذلك إذا كـانت الصوره نـاقصه عضوا لاـ يمكن أن يعيش بـدونه، أمّـا إذا كـانت موضوعه فى مكـان محـترم و كـانت كـامله الأعضاء فإنّها لا تحلّ.» «۱»

[الأقوال فى المسأله أربعه بل خمسه]

إذا عرفت المقدّمات الستّ التى طرحناها فاعلم أنّه قد مرّ فى المقدّمه الرابعه إنهاء الأقوال فى المسأله إلى أربعه بل خمسه.

و لكن لا يخفى أنّه كان ذلك بحسب النظر البدوى إلى ظاهر بعض الكلمات و الإطلاقات، و إلّا فلم نجد من صـرّح بحرمه عمل التماثيل و التصاوير بأقسامها الأربعه. و قد عرفت من كتاب الفقه على المذاهب الأربعه تصـريح فقهاء المذاهب الأربعه على عدم حرمه ما لغير ذوات الأرواح، و قد دلّت أخبارنا أيضا على عدم

---

(۱) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۴۰ و ۴۱.

حرمتها و يبعد جدّا إفتاء أصحابنا على خلافها بعد استفاضتها و اعتبار أسناد بعضها كما يأتى.

مضافا إلى اسـتقرار السـيره إلى عصـر المعصومين عليهم السّلام على تصوير الأشـجار و الأوراد و الجبال و البحار و الشـطوط و الأنهار و سائر المناظر الحسنه المبهجه و لا سيّما بنحو النقش على الأوراق

و الفروش و الثياب، و قد شاع فى جميع الأعصار أيضا فى مرحله التعليم و التعلّم نقش الأشياء الطبيعيه لتفهيم المتعلّمين.

و على هـذا فتحمل إطلاقات الفتاوى و كذا الأخبار على خصوص ما كان محطّا للنظر عند الفقهاء من الفريقين أعنى صور ذوات الأرواح فقط، و هى التى كانت فى جميع الأعصار معرضا للتقديس و العباده عند بعض الفرق و ناسبت لذلك النهى عنها و حذفها عن مظاهر حياه البشر.

و على هـذا فما يوجد من الأخبار المطلقه فى هذا الباب يجب رفع اليد عن إطلاقها و حملها على خصوص ذوات الأرواح. و إنّما الذى يجب البحث فيه هو أنّه هل تختصّ الحرمه على القول بها بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح و هى التى كانت معرضا لتقديس الأمم و العباده لها أو تعمّ المنقوش منها أيضا؟

و بالجمله فالأخبار فى المقام على ثلاث طوائف:

الأولى: ما تكون ظاهره فى حرمه التماثيل و التصاوير مطلقا.

الثانيه: ما تكون ظاهره فى حرمه خصوص ما لذوات الأرواح فقط و لا تعمّ غيرها.

الثالثه: ما تدلّ على عدم حرمه ما لغير ذوات الأرواح و إن دلّ بعضها على نحو تزهيد و تنزيه منها أيضا و لا سيّما فى الصلاه.

و مقتضى الجمع بين الطوائف الثلاث تخصيص الحرمه- على القول بها- بذوات الأرواح إمّا مطلقا أو خصوص المجسّم منها. هذا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۶۱

الأخبار الظاهره فى حرمه كلّ تصوير

و لنشر إجمالا إلى بعض الأخبار المطلقه و نحيل شرحها إلى زمان الاستدلال بها لحرمه ما لذوات الأرواح:

۱- خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أتانى جبرئيل و قال: يا محمّد إن ربك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق

البيوت.» قال أبو بصير: فقلت: ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل.» «۱»

أقول: زوّق البيت: نقّشه و زيّنه، و فی السند: القاسم بن محمّد الجوهریّ و علیّ بن أبی حمزه البطائنی و هما واقفیان. نعم رواه فی المحاسن أيضا عن أبيه، عن عثمان بن عيسی، عن سماعه، عن أبی بصير، «۲» فيصير السند موثوقا به.

ثمّ إنّ الروايه لا تدلّ علی المنع عن مطلق التصاوير إذ لعل للبيع خصوصيّه من جهه السكونه فيه و كون نقوشه بالمرأی و المنظر دائما حتّی فی حال الصلاه و العباده، كما أنّ المنع عن نقش المساجد التی وضعت للصلاه و التوجّه إلی اللّه- تعالی- أيضا لا يقتضی المنع عن النقوش بإطلاقها.

۲- خبر آخر لأبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله:

أتانی جبرئيل فقال: يا محمّد إنّ ربّك ينهی عن التماثيل.» «۳»

أقول: ليس فی الروايه اسم من عمل التصوير فيحتمل كون السؤال فيها عن حكم إبقاء التماثيل، و لكن الظاهر كونها تلخيصا للروايه الأولی و متّحده معها لاتحاد السند و الراوی و المرویّ عنه و المضمون.

---

(۱) الكافی ۶/ ۵۲۶، كتاب الزیّ و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ۱؛ و عنه فی الوسائل ۳/ ۵۶۰، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱.

(۲) المحاسن ۲/ ۶۱۴، كتاب المرافق، الحديث ۳۷.

(۳) الوسائل ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱۱.

....

۳- خبر جرّاح المدائنی عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لا تبنوا علی القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله كره ذلك.» «۱»

و فی السند: القاسم بن سليمان و

لم يوثق هو و لاـ جرّاح، و يناقش فى الدلاله أيضا باحتمال الخصوصيّه للبيوت كما مرّ و بأنّ الكراهه أعمّ من الحرمه و الكراهه المصطلحه إلّا أن يقال: إنّ ظاهر النهى الحرمه.

۴- خبر محمّد بن أحمد بن يحيى بإسناده رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السّلام، قال:

«نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يسلّم على أربعه: على السكران فى سكره، و على من يعمل التماثيل، و على من يلعب بالنرد، و على من يلعب بالأربعه عشر، و أنا أزيدكم الخامسه، أنهاكم أن تسلّموا على أصحاب الشطرنج.» «۲»

۵- خبر الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السّلام، قال: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام.» «۳»

و فى السند محمّد بن سنان و أبو الجارود و ضعّفهما علماء الرجال. و فى معنى الروايه احتمالات يأتى التعرّض لها عند استدلال المصنّف بها. و على بعض المعانى لا ترتبط الروايه بالمقام.

۶- خبر أبى بصير و محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إيّاكم و عمل الصور فإنّكم تسألون عنها يوم القيامه.» «۴»

و فى السند: القاسم بن يحيى و هو مختلف فيه، و الأكثر على تضعيفه.

۷- خبر عبد اللّه بن طلحه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «من أكل السحت سبعه (إلى أن قال): و الذين يصوّرون التماثيل.» «۵»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۹.

(۲) نفس المصدر ۸/ ۴۳۱، الباب ۲۸ من أبواب أحكام العشره، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱۰.

(۴) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به،

الحديث ۱.

(۵) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۶۳

....

و عبد اللّه بن طلحه مجهول الحال، و الخبر من کتاب جعفر بن محمّد بن شریح و لم یثبت اعتبار الکتاب. مضافا إلی أنّ السّحت أعمّ من الحرمه لإطلاقه فی بعض الأخبار علی ما لا یحرم قطعا کأجر الحجّام. و قد فسّروه بما یلزم صاحبه العار و یتأبّی عنه النفوس الکریمه.

و قال ابن الأثیر فی النهایه: «إنّه یرد فی الکلام علی الحرام مرّه و علی المکروه أخری و یستدلّ علیه بالقرائن.» «۱»

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ ظاهره الحرمه، و حمله علی الکراهه یحتاج إلی القرینه.

۸- ما عن القطب الراوندی فی لبّ اللّباب: «روی أنّه یخرج عنق من النار فیقول: أین من کذب علی اللّه؟ و أین من ضادّ اللّه؟ و أین من استخفّ باللّه؟

فیقولون: و من هذه الأصناف الثلاثه؟ فیقول: من سحر فقد کذب علی اللّه، و من صوّر التماثیل فقد ضادّ اللّه، و من تراءی فی عمله فقد استخفّ باللّه.» «۲»

و الروایه کما تری مرسله لا اعتبار بها من جهه السند. و هل یراد أنّ نفس عمل التصویر مضادّه له- تعالی- فی الخلّاقیه أو المصوریّه، أو أنّ الصوره لصیرورتها فی معرض العباده تصیر ضدّا للّه- تعالی-؟

۹- ما عن الشهید فی منیه المرید عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: «أشدّ الناس عذابا یوم القیامه رجل قتل نبیّا أو قتله نبیّ، و رجل یضلّ الناس بغیر علم، أو مصوّر یصوّر التماثیل.» «۳» و الروایه مرسله.

۱۰- ما رواه البیهقی بسنده عن عبد اللّه بن مسعود، یقول: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: «إنّ أشدّ الناس عذابا (عند

اللّه) يوم القيامه المصوّرون.» «۴»

---

(۱) النهايه لابن الأثير ۲/ ۳۴۵.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۴) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۸، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۶۴

....

و السند عامّى. و قد مرّ من التبيان تفسير المصوّرون بمن شبّه اللّه بخلقه و اعتقد فيه أنّه صوره. «۱» و على هذا فلا يرتبط بالمقام.

۱۱- و فيه أيضا بسنده عن عائشه قالت: دخل علىّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و قد استترت بقرام فيه تماثيل، فلمّا رآه تلوّن وجهه و هتكه بيده و قال: «أشدّ الناس يوم القيامه عذابا الذين يشبّهون بخلق اللّه.» «۲»

۱۲- و فيه أيضا بسنده عن عائشه تقول: قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من سفر و قد سترت بقرام على سهوه لى فيه تماثيل فلمّا رآه هتكه و قال: «إنّ أشدّ الناس عذابا يوم القيامه الذين يضاهئون بخلق اللّه.» «۳»

و الظاهر أن المراد: الذين يشبهون ما صنعوه و خلقوه بما خلق اللّه. و القرام بكسر القاف: الستر الأحمر و الثوب الرقيق. و السّهوه: الطاق و الرفّ يوضع فيه الأشياء. و مورد الروايتين من قبيل النقوش.

۱۳- و فيه أيضا بسنده عن أبى زرعه قال: دخلت مع أبى هريره دار مروان فرأى فيها تصاوير فقال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: «و من أظلم ممّن ذهب يخلق خلقا كخلقى فليخلقوا ذرّه أو ليخلقوا حبّه أو ليخلقوا شعيره.» «۴»

۱۴- و فى آخر البيوع من البخارى بسنده عن عون بن أبى جحيفه قال: رأيت أبى اشترى حجّاما (فأمر بالمحاجم فكسرت،

قال: فسألته عن ذلك) فقال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن ثمن الدم و ثمن الكلب و كسب الأمه (البغىّ) و لعن الواشمه و المستوشمه و آكل الربا و موكله و لعن المصوّر.» و رواه أحمد أيضا. «۵»

---

(۱) راجع ص ۵۵۷ من الكتاب؛ و التبيان ۱/ ۸۵ (- ط. أخرى ۱/ ۲۳۶).

(۲) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۷، كتاب الصداق، باب المدعو يرى ... فلا يدخل.

(۳) نفس المصدر ۷/ ۲۶۹. كتاب الصداق، باب الرخصه فيما يوطأ من الصور ....

(۴) نفس المصدر ۷/ ۲۶۸، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(۵) صحيح البخارى ۲/ ۲۹، الباب ۱۱۲، (الباب الأخير من كتاب البيوع)؛ و مسند أحمد ۴/ ۳۰۸، حديث أبى جحيفه عنه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۶۵

....

فهذه أخبار يمكن أن يتمسّك بها على حرمه مطلق عمل التصوير بأقسامه الأربعه.

و لكن لا يخفى أنّ هذه الأخبار من جهه السند ضعاف إلّا الروايه الأولى بنقل المحاسن كما مرّ. و يحتمل فى بعضها معان أخر لا ترتبط بباب التصوير، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

مضافا إلى أنّ الصوره و إن كانت بحسب اللغه شامله لمطلق التصوير لكنّ المتفاهم ممّا ورد فى الأخبار و كلمات الأصحاب خصوص ما كانت لذوات الأرواح.

و يشهد بذلك الأخبار المستفيضه الحاكمه بأنّ من صوّر صوره كلّفه اللّه يوم القيامه أن ينفخ فيها، إذ صوره غير الحيوان غير قابله لنفخ الروح فيها، فتأمّل.

و قد مرّ أيضا اشتمال بعض هذه الأخبار على التهديدات و التشديدات التى لا تناسب مطلق التصوير حتّى الحيوانيه منها أيضا، فيناسب حملها- على فرض صحّتها- على صوره جعل التصاوير محلّا للعباده و التقديس أو كونها معرضا لذلك.

أضعف إلى ذلك

كلّه أنّ فى قبال هذه المطلقات أخبارا معتبره تدلّ على عدم حرمه ما ليست لذوات الأرواح، فلا محيص عن تخصيص المطلقات و حملها على خصوص ما لذوات الأرواح، أو حمل النهى فيها على مطلق المرجوحيّه و الحزازه، فلنتعرّض لهذه الأخبار:

الأخبار الظاهره فى عدم حرمه ما ليست لذوات الأرواح

١- موثقه أبى العبّاس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ. فقال: «و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه.» «١»

---

(١) الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۵۶۶

....

و الروايه موثقه بأبان بن عثمان. يظهر من الروايه أنّ تماثيل الرجال و النساء كانت لا تناسب قداسه مقام النبوّه إمّا للحرمه أو للكراهه الشديده و أنّ تماثيل الشجر و نحوه ليست بهذه المثابه، و على هذا فدلاله الروايه على حرمه تماثيل الرجال و النساء ليست واضحه إذ الكراهه الشديده أيضا لا تناسب مقام النبوّه.

و الظاهر من الآيه الشريفه أنّ عملهم لها كان بأمر من سليمان، و النبى لا يأمر بأمر حرام و لا مكروه شديد.

٢- صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «لا بأس بتماثيل الشجر.» «١»

٣- صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» «٢»

و الصحيحتان و إن كان يحتمل فيهما إراده اشتراء التماثيل و حفظها لا عملها و صنعها، لكن يمكن أن يقال: إنّ الذى كان مطرحا للبحث هو عملها فتنصرف الصحيحتان إليه، مضافا إلى شمول إطلاقهما لكلّ ما يرتبط بالتماثيل من العمل و الشراء

و الحفظ.

۴- روايه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قد أهديت إلىّ طنفسه من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر رأسه فجعل كهيئه الشجر.» «۳»

يظهر من الحديث عدم المنع فى عمل الشجر و إلّا لما أمر الإمام عليه السّلام بتغيير صوره الطائر إليه.

۵- و فى روايه تحف العقول فى عداد الصنائع المحلّله قال: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانىّ.» «۴»

۶- و فى باب الصناعات من فقه الرضا عدّ من المحلّله منها: «التصاوير ما لم يكن

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر ۳/ ۵۶۵، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۷.

(۴) تحف العقول/ ۳۳۵.

للروايات المستفيضه مثل قوله عليه السّلام: «نهى أن ينقش شى ء من الحيوان على الخاتم.» (۱)

فيه مثال الروحانيين.» «۱»

۷- و فى سنن البيهقى بسنده: أنّ رجلا أتى ابن عباس فقال: يا أبا عباس إنّى إنسان إنّما معيشتى من صنعه يدى، إنّى أصنع هذه التصاوير، فقال له ابن عبّاس ادنه ادنه! إنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: «من صوّر صوره فى الدنيا كلّف يوم القيامه أن ينفخ فيها الروح و ليس بنافخ» قال: فربا لها الرجل ربوه شديده، و قال:

و يحك إن أبيت إلّا أن تصنع فعليك بالشجر و ما ليس فيه روح.» «۲»

أقول: فهذه أخبار يستفاد منها جواز عمل التصاوير لما ليس له روح، و لعل المتتبع يعثر على أكثر من ذلك، فتتبع.

نعم لو فرض وقوع تصوير ما ليس له روح معرضا للتقديس نظير الصليب الذى يقدّسه النصارى فلا إشكال حينئذ فى تحريم

عمله و بيعه و

حفظه و لكن لا بعنوان التصوير بل بلحاظ صيرورته من هياكل العباده المبتدعه و قد دلّ على ذلك الأخبار و الفتاوى كما مرّ فى محلّه. و كذلك لو فرض صيروره شجر مثلا معرضا للعباده.

و كيف كان فاللازم عطف عنان البحث إلى حكم عمل التصاوير لما فيه روح من الإنسان و الحيوان، فهل هو محرّم مطلقا، أو مكروه كذلك، أو يفصّل بين المجسّم و غيره و نخصّ الحرمه بخصوص المجسّم فقط؟ فى المسأله أقوال ثلاثه كما مرّ.

ما يستدلّ به لحرمه مطلق تصوير ذوات الأرواح و الجواب عنها

اشاره

(۱) قد عرفت أنّ ظاهر عباره المصنّف عدم الخلاف فى حرمه المجسّم من تصوير ذوات الأرواح و وضوحها عنده، فساق البحث إلى حرمه غير المجسّم منه و استدلّ لذلك بما تراه من الأدلّه.

---

(۱) فقه الرضا/ ۳۰۱.

(۲) سنن البيهقى ۷/ ۲۷۰، كتاب الصداق، باب الرخصه فيما يوطأ من الصور ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۶۸

....

و لكنّ الأولى طرح كلتا المسألتين معا لاشتراكهما فى أكثر الأدلّه و لو سلّم حرمه غير المجسّم فحرمه المجسّم تثبت بطريق أولى كما لا يخفى.

الدليل الأوّل: الإجماع المدّعى فى كلمات البعض

كما فى جامع المقاصد و مجمع الفائده و الرياض بالنسبه إلى خصوص المجسّم، و قد مرّت عباراتهم فراجع. «۱»

و فيه: أنّ الإجماع و إن كان عند العامّه دليلا مستقلا فى قبال الكتاب و السنه، و بقول الشيخ الأنصارى «ره» فى الرسائل: «هم الأصل له و هو الأصل لهم.» «۲»،

إلّا أنّه ليس عندنا دليلا مستقلا، و إنّما يعتبر إذا انكشف به قول المعصوم عليه السّلام إمّا لدخوله فى المجمعين أو بمقتضى قاعده اللطف كما قيل بهما، أو لكونه سببا لحدس قول المعصوم عليه السّلام حدسا قطعيّا، و الحقّ هو الأخير، و إنّما يثبت

الحدس القطعیّ فیما إذا فرض اتفاق أصحابنا الذین لا یفتون فی المسائل إلّا بالنص علی حکم من الأحکام مع عدم وجود دلیل ظاهر عقلیّ أو شرعی، فلا محاله یحدس قطعا بتلقّیهم ذلک من المعصومین علیهم السّلام یدا بید، و لا أقل من وصول روایه معتبره إلیهم.

و أمّا فی مسأله التصویر التی کثرت فیه أخبار الفریقین فمن المحتمل جدّا بل المظنون کون مدرک الفتاوی هذه الأخبار التی بأیدینا، فلا یعتمد علی الإجماع إلّا بعنوان المؤیّد.

الدلیل الثانی: ما أشار إلیه المصنّف من حدیث مناهی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله:

ففی الفقیه قال: روی عن شعیب بن واقد، عن الحسین بن زید، عن الصّادق جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیهم السّلام، قال: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن الأکل علی الجنابه ... و نهی عن التصاویر و قال:

من صوّر صوره کلّفه اللّه یوم القیامه أن ینفخ فیها و لیس بنافخ ... و نهی عن

---

(۱) راجع ص ۵۵۵ و ۵۵۶ من الکتاب.

(۲) فرائد الأصول/ ۴۸ (- ط. الجدیده ۱/ ۷۹)، الإجماع المنقول بخبر الواحد.

....

التختم بخاتم صفر أو حديد، و نهى أن ينقش شى ء من الحيوان على الخاتم.» و رواه عنه فى الوسائل. «۱» و طريق الصدوق إلى شعيب بن واقد هكذا: حمزه بن محمّد العلوى، عن عبد العزيز بن محمّد بن عيسى الأبهرى، عن محمّد بن زكريّا الجوهرى، عن شعيب بن واقد. و حمزه بن محمّد و عبد العزيز مهملان و كذا شعيب، لم يذكروا فى الرجال بمدح و لا قدح. نعم محمّد بن زكريّا و الحسين بن زيد موثّقان. و الحسين هو ابن زيد بن علىّ بن الحسين عليه السّلام الملقّب بذى الدمعه لكثره بكائه على أبيه و أخيه يحيى، و قد تبنّاه الإمام الصادق عليه السّلام و ربّاه و زوّجه بنت الأرقط. و كيف كان فالروايه من جهه السند ضعيفه.

و استدلّ المصنّف- كما ترى- بالفقره الأخيره على حرمه غير المجسّم من صور ذوات الأرواح.

و الظاهر أنّ نقش الحيوان على الخاتم ليس نقشا محضا بل من قبيل الحكّ فى فصّه. و لا يخفى أنّ المنع عن النقش فى الخاتم- على القول به- لا يقتضى المنع عن مطلق التصوير حتى المجسّمه أيضا، إذ للخاتم خصوصيه واضحه من جهه كونه ملازما للإنسان غالبا حتّى فى حال الصلاه، فيكون المنع فيه من قبيل المنع فى لباس المصلّى.

ثمّ على فرض اعتبار حديث المناهى يشكل الاستدلال به للحرمه، إذ أكثر ما ذكر فيه من المناهى أمور مكروهه لا يلتزم أحد بحرمتها.

لا نقول: إنّ السياق مانع من الحمل على الحرمه حتّى يجاب أوّلا بمنع مانعيه السياق عن الأخذ بظهور النهى فى الحرمه. و ثانيا بأنّ هذه المناهى لم يجتمع فى كلام واحد للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله حتى يلاحظ

سیاق کلامه، بل صدر کلّ منها فی زمان خاصّ و مورد خاصّ و إنّما جمعها الإمام الصادق علیه السّلام فی مرحله النقل و الإخبار عنها.

---

(۱) کتاب من لا یحضره الفقیه ۴/ ۳، ۵ و ۱۰، باب ذکر جمل من مناهی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، الحدیث ۴۹۶۸؛ و الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۶.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۷۰

و قوله علیه السّلام: «نهی عن تزویق البیوت.» قلت: و ما تزویق البیوت؟

قال: «تصاویر التماثیل.» (۱)

بل نقول: إنّ الناظر فی الحدیث بطوله یظهر له أنّ غرض الإمام علیه السّلام کان سرد مطلق ما تعلّق به نهی ما من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی الأزمنه و الموارد المختلفه سواء کان محرّما أو مکروها، و لم یتعرّض الإمام علیه السّلام للألفاظ الصادره عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی کل مورد من الموارد المذکوره و أنّه کان بصیغه النهی أو بمادّته أو بلفظ آخر.

و بالجمله لم ینقل اللفظ الصادر عنه صلّی اللّه علیه و آله فی کلّ مورد حتّی یلاحظ ظهوره فی الحرمه أو فی مطلق المرجوحیّه.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ الإمام علیه السّلام عبّر عمّا صدر عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی کلّ مورد من الموارد المذکوره بلفظ النهی و أخبر عن نهیه صلّی اللّه علیه و آله، و قد تقرّر فی الأصول ظهور مادّه النهی- کصیغته- فی الحرمه سواء وقع التلفظ به فی مقام الإنشاء أو الإخبار، إلا أن یثبت خلافه بالدلیل و لم یکن غرض الإمام علیه السّلام من نقل مناهی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله مجرد القصّه و الإخبار بل

بيان مناهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله ليتبعها الأمّه، فظواهر ألفاظه حجّه فى مقام العمل، فتأمّل.

[الدليل الثالث: روايه أبى بصير]

(۱) الدليل الثالث: ما أشار إليه المصنّف من روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتانى جبرئيل و قال: يا محمّد إنّ ربّك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق البيوت.» قال أبو بصير: فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل.» «۱»

رواه الكلينى، «۲» و فى سنده القاسم بن محمّد الجوهرى و علىّ بن أبى حمزه البطائنى و هما واقفيّان. و رواه البرقىّ أيضا فى المحاسن عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه، عن أبى بصير «۳»، و السند بنقله موثوق به و لكن الاعتماد

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۰، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱.

(۲) الكافى ۶/ ۵۲۶، كتاب الزىّ و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ۱.

(۳) المحاسن ۲/ ۶۱۴، كتاب المرافق، الحديث ۳۷.

....

على غير الكتب الأربعه التى كانت تقرأ فى جميع الأعصار على الأساتذه لا يخلو من إشكال. و قد مرّ أنّ التزويق بمعنى النقش و التزيين.

أقول: يرد على ذلك أوّلا: أنّ الظاهر من الروايه النهى عن مطلق النقش و التزيين و لو بصور غير ذوات الأرواح. و قد مرّت دلاله الأخبار المعتبره على الجواز فيها و لو كانت مجسّمه، فيدور الأمر بين تخصيص الروايه و حملها على خصوص ذوات الأرواح، و بين حمل النهى فيها على الكراهه، و لا دليل على تعيّن الأوّل.

و ثانيا: منع ظهور الروايه فى عمل الصور و إحداثها إذ من الممكن تزيين البيوت بالمنقوشات و الصور الموجده من قبل مجسّمه كانت

أو غير مجسّمه و لعلّه كان رائجا فى تلك الأعصار كما راجت فى عصرنا أيضا، و حيث إنّ الأدلّه دلّت على جواز إبقاء الصور بعد ما أوجدت و عدم وجوب إفنائها- كما يأتى بيانه- كان مقتضى ذلك حمل النهى على الكراهه.

و ثالثا: ما مرّت الإشاره إليه من أنّ المنع عن عمل الصور فى البيوت لا يقتضى المنع عن عملها بإطلاقها حتّى المجسّمه منها فضلا عن غيرها، إذ لعلّ للبيوت خصوصيه من جهه كون الصور فيها بالمرأى و المنظر دائما حتّى فى حال الصلاه و العباده و توجب التوجه إلى مظاهر الدنيا و الغفله عن اللّه- تعالى- و عن الآخره.

فالمنع عن تزويقها نظير المنع عن تزيين المساجد و اتّخاذ الصور فيها لا يتعدّى منها إلى غيرها.

و بذلك يظهر الجواب عن الاستدلال للمقام بخبر جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لا تبنوا على القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كره ذلك.» «۱» مضافا إلى أنّ لفظ الكراهه أعمّ من الحرمه، و البناء على القبور لا يكون حراما قطعا، فالسياق سياق الكراهه، فتأمّل.

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۹.

[الدليل الرابع، روايه تحف العقول]

و المتقدم عن تحف العقول: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحانى.» (۱)

---

(۱) هذا هو الدليل الرابع، و نحوه ما مر من عباره فقه الرضا فى باب الصناعات حيث عدّ فيها من الصناعات المحلّله «التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحانيين.» «۱»

و قد مرّ أنّ روايه تحف العقول- مضافا إلى إرسالها- مضطربه المتن يشكل صدورها بهذا المتن عن الإمام عليه السّلام. و فقه الرضا

أيضا لم يثبت اعتباره، فلا يصلحان للاستدلال بهما على حكم شرعيّ إلّا بعنوان التأييد. و العبارتان- كما ترى- متقاربتان يظنّ كون إحداهما مأخوذه من الأخرى أو كون كلتيهما مأخوذتين من مأخذ ثالث و لا يوجد فيما بأيدينا من الأخبار هذا المضمون.

ثمّ لا يخفى أنّ استدلال المصنّف بهذه الجمله على حرمه غير المجسّم من صور ذوات الأرواح مبنيّ على تسليم أمور:

الأوّل: إراده العموم فى المستثنى. الثانى: عموم لفظ المثال لغير المجسّم أيضا.

الثالث: كون المراد بالروحانى ما له روح من الإنسان و الحيوان.

و جميع هذه الأمور قابل للمناقشه:

أمّا الأوّل: فلأنّ الكلام المشتمل على الاستثناء مسوق غالبا لبيان الحكم فى المستثنى منه، و المستثنى يذكر بنحو الإجمال للإشاره إلى أصل وجود الاستثناء فلا يجرى فيه مقدّمات الحكمه و لا يحكم بالإطلاق فيه. و على هذا فيكفى فى صحّه الاستثناء فى المقام كون بعض مصاديق الروحانى كالمجسّم منه مطلقا أو خصوص ما يقع منه معرضا للعباده و التقديس محرّما.

فإن قلت: إنّ إجمال المستثنى يسرى قهرا إلى المستثنى منه أيضا، فإذا فرض إراده العموم فى المستثنى منه كما هو ظاهر اللفظ فى المقام فلا محاله يتعيّن حمل

---

(١) فقه الرضا/ ٣٠١؛ و راجع ص ٥٦۶ من الكتاب.

....

المستثنى أيضا على عموم مفاده ليتبين مفاد المستثنى منه أيضا.

قلت: لا نسلّم السرايه، إذ عدم الإطلاق فى المستثنى بحسب أفراده و أحواله لا يضرّ بإطلاق المستثنى منه بالنسبه إلى غير عنوان المستثنى.

و أمّا الثانى: فلفظ المثال- كما مرّ فى المقدّمه الخامسه- يطلق غالبا على خصوص المجسّم و ينصرف إطلاقه إليه إذ هو- كما مرّ من أهل اللغه- بمعنى الشبيه، و المشابهه التامّه للجسم إنما تتحقّق بالمشابهه له

فی جمیع الجهات و الجوانب الست.

و أمّا الثالث: فیرد علیه: أنّ استعمال لفظ الروحانی فی مطلق ما له روح من الإنسان و الحیوان لم یعهد فی أخبارنا بل الظاهر- کما فی کلام الأستاذ «ره» «۱»-:

خروج الإنسان و الحیوانات منه فإنّ الروحانی ظاهر فی موجود غلبت فیه جهه الروح، فالروحانی فی مقابل الجسمانی. و إنّما یطلق علی علماء الشرائع بدعوی غلبه الجهات الروحیه فیهم کأنّهم لیسوا من عالم الأجسام و لم یتوجّهوا إلیه.

ففی کتاب العقل و الجهل من الکافی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ اللّه- عزّ و جلّ- خلق العقل و هو أوّل خلق من الروحانیّین عن یمین العرش من نوره.» «۲»

و قال المجلسی «ره» فی شرح الحدیث: «یطلق الروحانی علی الأجسام اللطیفه و علی الجواهر المجرده- إن قیل بها- قال فی النهایه: فی الحدیث: «الملائکه الروحانیّون» یروی بضمّ الراء و فتحها کأنّه نسب إلی الروح و الروح، و هو نسیم الریح، و الألف و النون من زیادات النسب و یرید به أنهم أجسام لطیفه لا یدرکها البصر.» «۳» و فی مجمع البحرین أیضا نحو ما فی النهایه.

و فی الصحاح: «و یسمّی القرآن روحا و کذلک جبرئیل و عیسی علیه السّلام. و زعم

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۹ (- ط. الجدیده ۱/ ۲۷۳).

(۲) الکافی ۱/ ۲۱، کتاب العقل و الجهل، الحدیث ۱۴.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

(۳) مرآه العقول ۱/ ۶۶، کتاب العقل و الجهل، ذیل الحدیث ۱۴.

و قوله علیه السّلام- فی عدّه أخبار-: «من صوّر صوره

كلّفه اللّه يوم القيامه أن ينفخ فيها و ليس بنافخ.» (١)

أبو الخطاب: أنّه سمع من العرب من يقول فى النسبه إلى الملائكه و الجنّ: روحانى بضمّ الراء، و الجمع روحانيون. و زعم أبو عبيده: أنّ العرب تقوله لكلّ شى ء فيه روح.» «١»

و على هذا فالمتبادر من الروايه المنع عن تصوير أمثال الجنّ و الملائكه و القوّات الغيبيّه بصور خياليّه. و قد شاع فى جميع الأعصار تصوير الملائكه و القدّيسين الذين غلبت عليهم الجهات الروحيّه و لو عند بعض الطوائف. و الظاهر أنّ تصويرهم فى الأعصار السّابقه كان غالبا بداعى التقديس و التبرک بهم و صارت عندهم- بمرور الزمان- من هياكل العباده.

و كيف كان فالاستدلال بالروايه- على فرض صحّتها- لحرمه تصوير كلّ ما فيه روح و لو أمثال الحيوانات الخبيثه و الحشرات مشكل جدّا.

نعم يمكن الاستدلال بها على حرمه تصوير الملائكه و القدّيسين و لا سيّما إذا وقعت معرضا للتقديس و العباده و لا سيّما و أنّ الظاهر من الروايه تقسيم الصناعات إلى ما فيه الصلاح محضا أو الفساد محضا أو ما يوجد فيه الجهتان معا، و صرّحت بأنّ الحرام منها ما يجى ء منها الفساد محضا كآلات القمار و اللهو و الصلبان و الأصنام و أمثال ذلک ممّا يكون منه و فيه الفساد محضا و لا يكون منه و لا فيه شى ء من وجوه الصلاح. و مجرّد التصوير بما هو تصوير لم يثبت كونه ممّا فيه الفساد محضا.

[الدليل الخامس: الأخبار التى تضمّنت أنّ المصوّر للصور يكلّف يوم القيامه بنفخ الروح فيها]

(١) الدليل الخامس: الأخبار التى تضمّنت أنّ المصوّر للصور يكلّف يوم القيامه بنفخ الروح فيها.

و الظاهر أنّ نقل هذا المضمون مستفيض فى أخبار الفريقين، بل يمكن القول بتواتره إجمالا بمعنى العلم إجمالا بصدور بعضها و لا أقلّ من

---

(١) الصحاح للجوهرى ١/ ٣۶٧.

....

بذلک، فلنتعرّض لما عثرنا عليها فعلا:

١- قد مرّ فى حديث المناهى قوله عليه السّلام: «و نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن التصاوير و قال: من صوّر صوره كلّفه اللّه- تعالى- يوم القيامه أن ينفخ فيها و ليس بنافخ.» «١» و قد مرّ أنّ الحديث من جهه السند ضعيف.

٢- ما عن الخصال بسنده عن محمّد بن مروان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

سمعته يقول: «ثلاثه يعذّبون يوم القيامه: من صوّر صوره من الحيوان يعذّب حتّى ينفخ فيها و ليس بنافخ فيها، و المكذّب فى منامه يعذّب حتى يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقد بينهما، و المستمع إلى حديث قوم و هم له كارهون يصبّ فى أذنه الآنک و هو الأسرب.» و عن عقاب الأعمال أيضا نحوه. «٢»

و محمّد بن مروان لم يثبت وثاقته و لكن الراوى عنه عبد اللّه بن مسكان و هو من أصحاب الإجماع، و فى المسالک عدّ الروايه صحيحه، فراجع. «٣»

٣- و عن الخصال أيضا بسنده عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «من صوّر صوره عذّب و كلّف أن ينفخ فيها و ليس بفاعل. و من كذب فى حلمه عذّب و كلّف أن يعقد بين شعيرتين و ليس بفاعل. و من استمع إلى حديث قوم و هم له كارهون يصبّ فى أذنه الآنک يوم القيامه.» قال سفيان: الآنک: الرصاص «۴».

و السند عامّى.

و روى هذه الروايه البيهقى فى السنن بسنده عن عكرمه عن ابن عباس «۵»، و لعلّ الصدوق أخذها من كتبهم.

۴- و فى الوسائل عن الكافى بسنده عن الحسين

بن المنذر قال: قال

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۲) نفس المصدر و الباب ۱۲/ ۲۲۱، الحديث ۷.

(۳) المسالک ۱/ ۱۶۵ (- ط. الجديده ۳/ ۱۲۶)، الفصل الأوّل من كتاب التجاره.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۲۲۱، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۹.

(۵) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۹، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

....

أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ثلاثه معذّبون يوم القيامه: رجل كذب فى رؤياه يكلّف أن يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقد بينهما، و رجل صوّر تماثيل يكلّف أن ينفخ فيها و ليس بنافخ ...» و رواه عن المحاسن أيضا. «۱» و الرجال إلى الحسين كلّهم ثقات، و الحسين و إن لم يوثق لكنّه لا يخلو من مدح.

۵- ما عن الكافى بسنده عن ابن أبى عمير، عن رجل، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من مثّل تمثالا كلّف يوم القيامه أن ينفخ فيه الروح.» و عن المحاسن أيضا مثله. «۲»

و السند لا بأس به على القول بحجّيه مراسيل ابن أبى عمير كما قال الشيخ فى العدّه.

۶- ما عن المحاسن بسنده عن سعد بن طريف عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ هم المصوّرون يكلّفون يوم القيامه أن ينفخوا فيها الروح.» «۳»

و السند إلى سعد ضعيف، و سعد مختلف فيه.

۷- و عن عوالى اللآلى عن خالد الحذّاء، عن عكرمه، عن ابن عباس، عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال (فى حديث): «و من صوّر صوره عذّب حتّى ينفخ فيه الروح و ليس بنافخ.» «۴»

---

(١) الوسائل ٣/ ٥٦١، الباب ٣ من أبواب

أحكام المساكن، الحديث ۵؛ و الكافى ۶/ ۵۲۸، كتاب الزّى و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ۱۰؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۶، كتاب المرافق، الحديث ۴۴.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۰، الحديث ۲؛ و الكافى ۶/ ۵۲۷، كتاب الزىّ و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ۵؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۵، كتاب المرافق، الحديث ۴۲.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۲، الحديث ۱۲؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۶، كتاب المرافق، الحديث ۴۳.

(۴) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۷۷

....

و قد روى البيهقى ثلاث روايات بإسناده عن النضر و عكرمه و سعيد عن ابن عباس متضمّنه لهذا المضمون، فراجع البيهقى. «۱»

۸- و عن العوالى أيضا عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «إنّ أهل هذه الصور يعذّبون يوم القيامه يقال: أحيوا ما خلقتم.» «۲»

۹- و فى البيهقى بسنده عن ابن عمر أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «إنّ الذين يصنعون هذه الصوره (الصور خ. ل) يعذّبون يوم القيامه يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» «۳»

۱۰- و فيه أيضا بسنده عن عائشه أنّها اشترت نمرقه فيها تصاوير فلمّا رآها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قام على الباب فلم يدخل، فعرفت فى وجهه الكراهيه فقلت: يا رسول اللّه، أتوب إلى اللّه و إلى رسوله ما ذا أذنبت؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «ما بال هذه النمرقه؟» فقلت: اشتريتها لك لتقعد عليها و توسّدها. فقال: «إنّ أصحاب هذه الصور يوم القيامه يعذّبون يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» و قال: «إنّ البيت الذى فيه الصور لا تدخله الملائكه.» «۴»

أقول: و ما تضمّنه

خبر سعد بن طريف روى من طرق السنه أيضا إجمالا:

ففى الـدر المنثور فى ذيل الآيه فى سوره الأحزاب قال: «و أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن عكرمه فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ قال: أصحاب التصاوير.» «۵»

و هل التفسير من عكرمه أو سمعه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله؟ كلّ محتمل.

و فيه أيضا فى روايه لقتاده عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «و أمّا من آذى اللّه فالذين يصوّرون

---

(۱) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۹ و ۲۷۰، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير، و باب الرخصه فيما يوطأ من الصور ....

(۲) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۳) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۸، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(۴) نفس المصدر ۷/ ۲۶۷، باب المدعو يرى ... صورا ... فلا يدخل.

(۵) الدر المنثور ۵/ ۲۲۰.

....

و لا يحيون.» «۱» هذا.

و ظاهر النفـخ المذكور فى أكثر هذه الروايات كون الصوره مجسّـمه، إذ النفخ لا يقع إلّا فى الجسم، و لكن الأمر بالإحياء يمكن أن يتعلق بالنقش أيضا بأن يجسّم ثم يحيى، فتأمّل.

و مورد روايه عائشه- كما ترى- هو النقش على النمرقه لا الصوره المجسّمه.

و يحتمل أنّ أحد التعبيرين وقع من الرواه من باب النقل بالمعنى فلم يكن صدر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى هذا المجال إلّا أحد التعبيرين، و النتيجه تابعه لأخصّهما مفهوما، فتأمّل. هذا.

و لم يظهر لى سرّ استحقاق المصوّر بما هو مصوّر للعـذاب و أمره بالنفخ أو الإحياء تعجيزا و تعنّتا، و أىّ مفسده فى التصوير إذا

لم يقع بقصد التقديس

و العباده أو بقصد المعارضه و المضادّه للّه- تعالى- فى المصوّريه أو الخالقيّه بحيث يتصوّر المصوّر نفسه شريكا له فى هذه الصنعه؟!

و مجرّد التصوير إذا كان لغرض علمى أو عقلائى لا يعدّ شركا له- تعالى- و إلّا لعدّ عيسى عليه السّلام حينما كان يخلق من الطين كهيئه الطير و ينفخ فيه فيكون طيرا بإذن اللّه شريكا له- تعالى-. و الشرك قبيح ذاتا حتّى من الأنبياء بل هو منهم أقبح لا يصحّ الإذن فيه من اللّه- تعالى-.

كيف؟! و الإنسان فى العصر الحاضر يخترع اختراعات عجيبه و يصنع صنائع بديعه أدقّ و أهمّ بمراتب من تصوير الحيوانات، و هل يعدّ بذلك شريكا و معارضا للّه- تعالى- فى الخالقيّه و يحرم توغّله فى الصنعه و الاختراع؟! و أىّ فرق بين تصوير الحيوانات و تصوير سائر الموجودات مع كون الخالق للجميع هو اللّه- تعالى- لا يشركه فيها أحد؟

---

(۱) نفس المصدر ۵/ ۲۲۰.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۷۹

و قد يستظهر اختصاصها بالمجسّمه من حيث إنّ نفخ الروح لا يكون إلّا فى الجسم. (۱) و إراده تجسيم النقش مقدّمه للنفخ ثمّ النفخ فيه خلاف الظاهر.

ثم كيف يكون مجرّد التصوير بدون القصدين المشار إليهما و بدون المعرضيّه للعباده إيذاء للّه و لرسوله؟ و فى المجمع فى ذيل قوله- تعالى- فى سوره الأحزاب:

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّهُ قال: «قيل: هم المنافقون و الكافرون و الذين وصفوا اللّه بما لا يليق به و كذبوا رسله و كذبوا عليه.» (۱)

و فى نور الثقلين: «نزلت فيمن غصب أمير المؤمنين عليه السّلام حقّه و أخذ حقّ فاطمه عليها السّلام و آذاها.» (۲)

و كيف كان فهذه الروايات- مع قطع النظر عمّا ذكرناه من

المناقشه فى معناها- قد كثرت من طرق الفريقين بحيث يطمئنّ النفس بصدور بعضها و لو واحده منها، فتكون حجّه إجمالا و ظاهر الجميع هى الحرمه، فما فى مصباح الفقاهه من قوله:

«و لكنّها مع كثرتها ضعيفه السند و غير منجبره بشى ء فلا تكون صالحه للاستناد إليها فى الحكم الشرعى» «۳» قابل للمناقشه، و المصنّف استدل بهذه الأخبار لحرمه التصوير لذوات الأرواح مطلقا و إن كان بنحو النقش.

(۱) فى الجواهر بعد الإشاره إلى أخبار النفخ فى المقام قال: «هى ظاهره فى كون الصوره حيوانا لا ينقص منه شى ء سوى الروح، بل قد يظهر من مقابله النقش للصوره فى خبر المناهى ذلك أيضا، و من ذلك كلّه يقوى القول بالجواز فى غير المجسّمه.» «۴»

أقول: توضيح الكلام أنّ كلّ حيوان سواء كان إنسانا أو غيره فهو جسم مشتمل

---

(۱) مجمع البيان ۴/ ۳۷۰ (الجزء الثامن).

(۲) نور الثقلين ۴/ ۳۰۵، فى تفسير سوره الأحزاب.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۲۵، حرمه التصوير.

(۴) الجواهر ۲۲/ ۴۲، كتاب التجاره، فى عمل الصور المجسّمه.

و فيه: أنّ النفخ يمكن تصوّره فى النقش بملاحظه محلّه، بل بدونها كما فى أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ السّاحر فى مجلس الخليفه، أو بملاحظه لون النقش الذى هو فى الحقيقه أجزاء لطيفه من الصبغ. (۱) و الحاصل أنّ مثل هذا لا يعدّ قرينه عرفا على تخصيص الصوره بالمجسّم.

على الأبعاد الثلاثه و الجهات الست قد صوّر بصوره بديعه معجبه من قبل اللّه- تعالى- ثم نفخ فيه الروح بإذنه. و ظاهر هذه الأخبار المتعرّضه لنفخ الروح: أنّ ما صنعه المصوّر لا ينقص من الحيوانيّه إلّا نفخ الروح فيه فيكلّف يوم القيامه بذلك

تعجيزا و تعنّتا، و النقش عرض لا يقبل النفخ فلا إطلاق فى هذه الأخبار بالنسبه إلى النقوش.

(١) أقول: أجاب المصنّف عن هذا الإشكال بثلاثه وجوه: الأوّل: أن نفخ الروح يتصوّر فى النقش أيضا بملاحظه محلّه حيث إنّ النقش حالّ فى الجسم.

الثانى: أنّه يمكن فى نفس النقش أيضا و لو كان عرضا، إذ أدلّ الأشياء على إمكان الشى ء وقوعه، و قد وقع فى أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش بأخذ الساحر فى مجلس الخليفه. الثالث: أنّ النقش ليس عرضا بل هو فى الحقيقه أجزاء لطيفه من الصبغ فيكون جسما.

و أضاف السيّد الطباطبائى «ره» فى الحاشيه إلى هذه الوجوه وجها رابعا فقال:

«و أيضا أنّ التكليف المذكور إنّما هو للتعجيز فلا يلزم أن يكون ممكنا فلا يتفاوت بين المجسّمه و غيرها بل التعجيز فى الثانى أظهر.» «١»

و أجاب المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه عمّا ذكره المصنّف بما ملخّصه: «أنّ المقصود من الأمر بالنفخ إحياء الصوره لا إحياء الأسطوانه أو الحجر المنقوش عليها الصوره، و لون النقش و الأجزاء الصبغيه التى إذا جمعت صارت بقدر

---

(١) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائى/ ١٧.

....

حمصه إن أريد إحياؤها و هى على هيئتها المرسومه مقلوعه عن المحلّ فهو غريب، و إن أريد إحياؤها بعد جمعها و جعلها فى صوره صغيره فذلك أغرب. و أمّا أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش فذلك غير معلوم لنا كيفيّته، فلعلّه جسّم النقش ابتداء ثمّ نفخ فيه الروح- و قد اعترف المصنّف بأنّ هذا خلاف الظاهر من الأخبار- أو لعلّه أحضر أسدا من الباديه و غيّب النقش عن أهل المجلس فحسبوا أنّ هذا هو النقش.» «١»

و قال الأستاذ الإمام

«ره»: «إنّ الأمر بالنفخ ليس لمطلق التعجيز بلا تناسب، بل كأنّه لم يبق من صوره الحيوان شى ء سوى النفخ فإذا نفخ فيه صار حيوانا و هو ظاهر فى المجسّمه ذات الروح، و ليس مراد من يدّعى أنّها ظاهره فيها أنّ نفخ غير المجسمه أى الأعراض محال حتّى يقال فى جوابه تاره بأنّه للتعجيز و هو مع الاستحاله أوقع، و أخرى ... فإنّها أجنبيه عن المدّعى لأنّ المراد أنّ الظاهر المتفاهم منها أنّ ما صنعه إذا نفخ فيه صار حيوانا معهودا و هو لا يكون إلّا فى المجسّمات.

و يؤيّده: أنّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنّ سرّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوّريه باللّه- تعالى-، و هو الذى يصوّر ما فى الأرحام، و هو اللّه الخالق البارئ المصوّر، فإذا صوّر إنسان صوره ذى روح يقال له: انفخ فيها كما نفخ اللّه فيما صوّر، إرغاما لأنفه و تعجيزا، و هو أيضا يناسب المجسّمه كما تشعر به أو تدلّ عليه الروايه المرسله المحكيّه عن لبّ اللباب للراوندى، و فيها: «و من صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه.» بناء على كون المضادّه فى مصوريته فلا يكون فى غيرها مضادّه له لأنّه- تعالى- لم ينفخ روحا فى غير المجسّمات.» «۲»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره هذان العلمان تبعا لصاحب الجواهر من ظهور

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۱.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲ (- ط. الجديده ۱/ ۲۶۱)؛ و مستدرک الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

....

الأخبار فى المجسّم، و صاحب الجواهر لم يقل بامتناع النفخ و الإحياء فى النقوش بل قال: إنّ الأخبار ظاهره فى كون الصوره حيوانا

لا ينقص منه شى ء سوى الروح. و لكن قد مرّ أن مورد روايه عائشه هى النمرقه، و الصوره فيها تكون لا محاله منقوشه.

و قد مرّ منّا أيضا أنّ مجرد خلق الصوره لا يعدّ مضادّه و معارضه للّه- تعالى- و إلّا لعدّ تصوير غير الحيوان أيضا مضادّه له، فإنّه- تعالى- كما يكون مصوّرا للحيوانات يكون مصوّرا لسائر الموجودات أيضا. هذا.

و فى مصباح الفقاهه بعد التعرّض لكلام الشيخ أشار إلى الجواب الأخير أعنى النفخ بملاحظه لون النقش، قال: ما ملخّصه: «و هذا الجواب متين، بيان ذلك:

أنّه إذا كان المقصود من النفخ النفخ فى النقوش الخاليه عن الجسميه التى ليست إلّا أعراضا صرفه فلا مناص عن الإشكال المذكور. و أمّا إذا كان المقصود النفخ فيها بملاحظه لون الصبغ و الأجزاء اللطيفه منه فهو متين إذ لا ريب فى قابليتها للنفخ لتكون حيوانا، و لا يلزم منه انقلاب العرض إلى الجوهر بل من قبيل تبدّل جوهر بجوهر آخر. و من هنا يعلم أنّه لا استحاله فى صيروره الصوره الأسديّه المنقوشه على البساط أسدا حقيقيا بأمر الإمام عليه السّلام غايه الأمر أنّه من الأمور الخارقه للعاده لكونه إعجازا منه، و قد حقّقنا فى مقدّمه التفسير أنّ الإعجاز لا بدّ و أن يكون خارجا عن النواميس الطبيعيّه و خارقا للعاده.» «١»

أقول: ما ذكره «ره» من أمر الإعجاز متين لتوجيه ما صنعه الإمام عليه السّلام من إحياء الأسد المنقوش. و أمّا بالنسبه إلى المصوّرين فيشكل الالتزام به، إذ مقتضى ذلك أنّ المصوّر يكلّف أوّلا بالإعجاز بأن يبدّل النقش المتكوّن من الأجزاء اللطيفه الصبغيّه إلى جسم كبير مناسب للحيوان المصوّر ثمّ يكلّف ثانيا بنفخ الروح فيه، و هذا خلاف الظاهر من الأخبار.

---

(١) مصباح

الفقاهه ١/ ٢٢٦، ما استدلّ به على اختصاص الحرمه بالصور المجسّمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٨٣

....

و أمّا قصّه الأسد التى أشار إليها المصنّف ففى البحار عن الأمالى بسند صحيح عن علىّ بن يقطين قال: استدعى الرشيد رجلا يبطل به أمر أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام و يقطعه و يخجله فى المجلس، فانتدب له رجل معزّم، فلمّا أحضرت المائده عمل ناموسا على الخبز، فكان كلّما رام خادم أبى الحسن عليه السّلام تناول رغيف من الخبز طار من بين يديه و استفزّ هارون الفرح و الضحك لذلك، فلم يلبث أبو الحسن عليه السّلام أن رفع رأسه إلى أسد مصوّر على بعض الستور فقال له: «يا أسد اللّه خذ عدوّ اللّه.»

قال: فوثبت تلك الصوره كأعظم ما يكون من السباع، فافترست ذلك المعزّم، فخرّ هارون و ندماؤه على وجوههم مغشيا عليهم، و طارت عقولهم خوفا من هول ما رأوه، فلمّا أفاقوا من ذلك بعد حين، قال هارون لأبى الحسن عليه السّلام: «أسألك بحقّى عليك لمّا سألت الصوره أن تردّ الرجل، فقال عليه السّلام: «إن كانت عصا موسى ردّت ما ابتلعته من حبال القوم و عصيّهم فإنّ هذه الصوره تردّ ما ابتلعته من هذا الرجل.» «١»

أقول: معنى يقطعه: يسكته عن حجّته و يبطلها. و المعزم بالزاء المعجمه: الرجل الذى عنده العزيمه و الرقى، و الناموس: المكر و الخداع، و استفزّه الضحك:

استخفّه و غلب عليه.

و اتفق نظير هذه الواقعه للإمام علىّ بن موسى الرضا عليه السّلام فى المحاجّه مع الحاجب فى مجلس المأمون، حيث صاح عليه السّلام بالأسدين المصوّرين على مسند المأمون و قال: «دونكما الفاجر! فافترساه و لا تبقيا له عينا و لا أثرا.» فوثبت

الصورتان و قد عادتا أسدين فتناولا الحاجب و أكلاه و لحسا دمه، فراجع البحار، رواها عن العيون. «۲»

---

(۱) بحار الأنوار ۴۸/ ۴۱، تاريخ الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام (الباب ۳۸) باب معجزاته ...، الحديث ۱۷.

(۲) بحار الأنوار ۴۹/ ۱۸۴، تاريخ الإمام أبى الحسن الرضا عليه السّلام (الباب ۱۴)، الحديث ۱۶؛ و عيون أخبار الرضا ۲/ ۱۷۱، افتراس الصورتين للحاجب بمعجزه الرضا عليه السّلام.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۸۴

[الدليل السّادس: صحيحه محمّد بن مسلم]

و أظهر من الكلّ صحيحه محمّد بن مسلم: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، قال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» فإنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إراده مجرّد النقش. (۱)

---

(۱) الدليل السّادس: صحيحه محمّد بن مسلم، رواها فى الوسائل بسنده عن البرقى فى المحاسن «۱».

و أجاب الأستاذ الإمام «ره» عنها بما ملخّصه: «أوّلا: أنّ محلّ البحث هو حكم عمل التصوير، و ليس وجه السؤال فى الصحيحه معلوما لاحتمال أن يكون السؤال عن اللعب بها أو عن اقتنائها أو عن تزويق البيوت بها أو عن الصلاه فى قبالها. و دعوى الانصراف إلى تصويرها ممنوعه، بل يمكن أن يقال: إنّ السؤال عن التماثيل بعد الفراغ عن وجودها.

و ثانيا: منع ظهورها فى الحرمه، و ما يقال: إنّ البأس هو الشدّه و العذاب المناسبان للحرمه كما ترى، فإنّ استعمال «لا بأس» فى نفى المرجوحيّه و الكراهه شائع.

و ثالثا: منع الإطلاق فى ذيلها، لكون الكلام مسوقا لبيان عقد المستثنى منه لا المستثنى. و دعوى اختصاص السؤال بالنقوش بمناسبه عدم تعارف تجسيم الشجر و تاليبه، غير وجيهه لإمكان أن يقال: إنّ المتعارف فى تلك الأزمنه هو العمل الحجّارى و

تصوير الأشياء بنحو التجسيم. و أمّا النقش و الرسم فتعارفهما غير معلوم.» «۲»

أقول: و يزاد على ما ذكره هنا من الوجوه الثلاثه وجه رابع مبنىّ على ما حكيناه عنه فى المقدمه الخامسه، و هو أنّ الظاهر من تمثال الشى ء و صورته- بقول مطلق- هو المشابه له فى الهيئه مطلقا أى من جميع الجوانب لا من جانب واحد،

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۹، كتاب المرافق، الحديث ۵۴.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۲ و ۱۷۳ (- ط. الجديده ۱/ ۲۶۲ و ۲۶۳).

....

و أنّ إطلاقهما على المشابه من جانب واحد بنحو من المسامحه، و على هذا فلا مجال للاستدلال بالصحيحه لحرمه غير المجسّم. هذا.

و يمكن أن يناقش فيما ذكره أوّلا: بأنّه لا مانع من الأخذ بإطلاق السؤال و الجواب، إذ المفروض تعلّق السؤال بالذوات و هى لا يتعلق بها حكم شرعى إلّا بلحاظ الأفعال المتعلقه بها، فإذا فرض هنا أفعال مختلفه متعلّقه بها و كان الجميع محلا للابتلاء و الحاجه و مطرحا للبحث فلأىّ وجه نحمل السؤال على فعل خاصّ منها؟ و ترك استفصال الإمام عليه السّلام دليل العموم. نعم لو كان واحد منها من أظهر الآثار أو معرضا للابتلاء بحسب الغالب بحيث ينصرف إليه الإطلاق فلا محاله يتعيّن الحمل عليه و لا أقلّ من كونه القدر المتيقّن سؤالا و جوابا.

و الظاهر أنّ التماثيل كانت موردا للابتلاء و الحاجه من حيث أصل العمل و من حيث الإبقاء و الانتفاع بها و المعامله عليها و الصلاه معها و نحو ذلك فلا وجه لحمل السؤال و الجواب المتعلّقين بها على الإجمال المستلزم لعدم

كون جواب الإمام عليه السّلام رافعا لشبهه السائل، بل يؤخذ بإطلاقهما، فتدبّر.

فإن قلت: على فرض كون الصحيحه ناظره إلى بيان حكم الاقتناء لزم من الحكم بحرمته حرمه العمل أيضا، إذ لا يحتمل حرمه اقتناء التصوير و جواز عمله.

قلت: لو فرض كونها ناظره إلى حكم الاقتناء وجب حمل النهى فيها على الكراهه، لما يأتى من الأخبار الدالّه على جواز الاقتناء، فتأمّل.

و أمّا ما ذكره ثانيا: من أنّ استعمال «لا بأس» فى نفى المرجوحيّه و الكراهه شائع، فالظاهر صحّته. و من هذا القبيل روايه أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنّما يكره منها ما نصب على الحائط و السرير.» «۱»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۸۶

[الدليل السابع قوله عليه السّلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج عن الإسلام.»]

و مثل قوله عليه السّلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج عن الإسلام.» (۱) فإنّ المثال و التصوير مترادفان على ما حكاه كاشف اللثام عن أهل اللغه. مع أنّ الشائع من التصوير و المطلوب منه هى الصور المنقوشه على أشكال الرجال و النساء و الطيور و السباع دون الأجسام المصنوعه على تلك الأشكال.

و أمّا ما ذكره ثالثا: من منع الإطلاق فى الذيل فهذا ما كنّا نصرّ عليه أيضا من كون الغالب فى الجمل المشتمله على الاستثناء كون غرض المتكلّم بيان الحكم فى ناحيه المستثنى منه، و الاستثناء يقع بنحو الإجمال إلّا أن يوجد هنا قرينه على كونه فى مقام البيان بالنسبه إلى كلتا الجملتين. و كذلك يصحّ ما ذكره أخيرا من أنّ المتعارف فى تلك

الأزمنه كان عمل المجسّمات، إذ التقديس و العباده كانا فی قبال المجسّمات لا النقوش، و لم يعهد عباده النقوش المحضه. و قد مرّ أنّه كان لعبده الشمس و السيّارات فی عصر إبراهيم الخليل عليه السّلام بيوت عباده فيها هياكل للسيّارات السبع كانوا يعظّمونها و يعبدونها بتوهّم أنّها مظاهر للسيّارات و السيّارات مظاهر للعقول المجرّده المدبّره لها.

فما فی كلام المصنّف من أنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إراده مجرد النقش لا يمكن المساعده عليه، فتدبّر.

(۱) هذا هو الدليل السابع، و قد حكم المصنّف بدلاله الروايه على حرمه النقش أيضا بتقريب «أنّ المثال و الصوره مترادفان، على ما حكاه كاشف اللثام، حيث قال فی مبحث مكان المصلّی: «المعروف- كما فی اللغه- ترادف التماثيل و التصاوير.» «۱» و على هذا فإذا فرض شمول الصوره للنقش فالمثال أيضا يشمله، مع أنّ الشائع من التصوير و المطلوب منه هی الصور المنقوشه دون الأجسام.

فحمل الروايه على المجسّمات حمل على الفرد النادر.»

---

(۱) كشف اللثام ۱/ ۱۹۸.

....

أقول: الروايه رواها فی الوسائل عن التهذيب و الفقيه و المحاسن: «۱»

ففی التهذيب: أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن أبی الجارود، عن الأصبغ بن نباته قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام.» «۲»

قال المحقّق فی أحكام الأموات من المعتبر بعد نقل الروايه: «و قد اختلف الأصحاب فی روايه هذه اللفظه: فقال سعد بن عبد اللّه: هی بالحاء المهمله و عنى تسنيمها. و قال المفيد «ره»: بالخاء و عنى شقّها، من خددت الأرض أی شققتها، فيكون النهی على هذا للتحريم. و قال محمّد بن الحسن الصفّار:

بـالجيم و عنى تجديـدها أى تجديـد بنائهـا أو تطيينها، و حكى أنّه لم يكره رمّها. و قال البرقى: بالجيم و الثاء و لم يفسّـِره، و قال الشيخ «ره»: المعنى أن يجعل القبر جدثا دفعه أخرى.

قلت: و هذا الخبر رواه محمّد بن سـنان، عن أبى الجارود، عن الأصـبغ عن علىّ عليه السّلام. و محمّد بن سنان ضعيف و كذا أبو الجارود، فإذن الروايه ساقطه فلا ضروره إلى التشاغل بتحقيق نقلها.» «۳»

و لكنّ الشهيد «ره» فى الذكرى بعد نقل اختلاف الأصحاب فى نقل اللفظه قال: «قلت: اشتغال هؤلاء الأفاضل بتحقيق هذه اللقطه مؤذن بصـحّه الحديث عندهم و إن كان طريقا ضـعيفا كما فى أحاديث كثيره اشـتهرت و علم موردها و إن ضـعف أسنادها، فلا يرد ما ذكره فى المعتبر من ضعف محمّد بن سنان و أبى الجارود.» «۴»

---

(۱) الوسائل ۲/ ۸۶۸، الباب ۴۳ من أبواب الـدفن، الحديث ۱؛ و ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحـديث ۱۰؛ و كتاب من لا يحضره الفقيه ۱/ ۱۸۹ (أحكام الأموات)، الحديث ۵۷۹؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۲، كتاب المرافق، الحديث ۳۳.

(۲) التهذيب ۱/ ۴۵۹، باب تلقين المحتضرين، الحديث ۱۴۲.

(۳) المعتبر ۱/ ۳۰۴ (- ط. القديمه/ ۸۲).

(۴) الذكرى/ ۶۹، كتاب الصلاه، المطلب الثالث، المسأله الثالثه من المبحث الأوّل.

....

أقول: أمّا محمّد بن سـنان فهو مختلف فيه، نعم الأشـهر تضـعيفه و لكن عمده ما اتّهموه به هو الغلوّ مع أنّ كثيرا ممّا كان القدماء من أصـحابنا يعـدّونه غلوّا يعـدّ فى أعصارنـا من معتقـدات الشـيعه الإماميّه. و المفيـد «ره» و كثير من المتأخّرين وثّقوه، و كان له كتب كثيره ملاء من أخبار أهل البيت عليهم السّلام

و علومهم.

و أمّا أبو الجارود فهو زياد بن المنذر العبدى الأعمى، كان من الزيديّه و ضعّفه الجميع، و نقل ابن النديم عن الصادق عليه السّلام أنّه لعنه و قال: إنّه أعمى القلب أعمى البصر. فالخبر ضعيف من جهه السند.

و أمّا ذكره فى الذكرى من أنّ اشتغال الأفاضل بتحقيق لفظ الحديث مؤذن بصحّته عندهم فهو عجيب، فإن بناء العلماء و الأفاضل فى جميع الأعصار كان على التحقيق فى ألفاظ الأخبار الوارده و مفادها مع قطع النظر عن ضعفها و عدم اعتمادهم عليها. و كأنّه توهّم أنّ اشتغالهم بتحقيق مفادها من قبيل الشهره العمليّه الجابره لضعف الأخبار عند الأكثر. و هو ممنوع. هذا.

و فى الفقيه بعد ذكر الخبر مرسلا بقوله: «قال أمير المؤمنين ...» قال ما ملخّصه: «و اختلف مشايخنا فى معنى هذا الخبر، فقال محمّد بن الحسن الصفّار «ره»: هو جدّد بالجيم، و كان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد يحكى عنه أنّه قال: لا يجوز تجديد القبر و لا تطيين جميعه بعد مرور الأيّام عليه.

و عن سعد بن عبد اللّه أنّه كان يقول: إنّما هو من حدّد قبرا بالحاء غير المعجمه يعنى به من سنّم قبرا. و عن أحمد بن أبى عبد اللّه البرقى: إنّما هو من جدث قبرا.

و تفسير الجدث القبر فلا ندرى ما عنى به. و الذى أذهب إليه: أنّه جدد بالجيم و معناه نبش قبرا لأنّ من نبش قبرا فقد جدّده و أحوج إلى تجديده. و أقول: إنّ التجديد على المعنى الذى ذهب إليه الصفّار و التحديد الذى ذهب إليه سعد بن عبد اللّه، و الذى قاله البرقى من أنّه جدث، كلّه داخل فى معنى الحديث، و أنّ من

فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۸۹

....

خالف الإمام فى التجديد و التسنيم و النبش و استحلّ شيئا من ذلك فقد خرج من الإسلام. و الذى أقوله فى قوله عليه السّلام: «من مثّل مثالا» يعنى به أنّه من أبدع بدعه و دعا إليها أو وضع دينا فقد خرج من الإسلام.» «۱»

أقول: ما يظهر منه من دخول المعانى الثلاثه فى معنى الحديث لم يظهر لنا مفاده. ثمّ لا يخفى أنّ إسناد الصدوق الخبر إلى أمير المؤمنين عليه السّلام بنحو الجزم يدلّ على ثبوته عنده و إن ضعف سنده. و هل يكفى ذلك فى اعتمادنا على الخبر؟

و فى حاشيه الفقيه المطبوع من ناحيه جماعه المدرّسين: «قال بعض الشرّاح:

المعانى المذكوره ليست من ضروريّات الدين حتّى يخرج مستحلّوها بسبب استحلالها عن الإسلام مع أنّ الاستحلال ليس فى الروايه. و الذى يدور فى خلدى: أنّ معنى الروايه على التمثيل و الاستعاره، حيث شبّه بدن الجاهل بالقبر و روحه بالميّت، لأنّ حياه الروح بالعلم، و ترويج أفعاله و أقواله بالتجديد، و مقصوده- و اللّه أعلم-: أنّ من اتّخذ جاهلا إماما يقتدى به و يروّج أقواله و أفعاله فقد خرج عن الدين. و قوله عليه السّلام: «مثّل مثالا» يعنى أبدع فى الدين بدعه كما فسّره الصدوق «ره».» «۲»

و فى البحار: «و يحتمل أن يكون المراد بالمثال: الصنم للعباده ... و ربّما يقال:

المراد به إقامه رجل بحذاه كما يفعله المتكبرون.» «۳»

أقول: و يمكن أن يستأنس للاحتمال الأخير بالحديث الذى مرّ عن نهايه ابن الأثير فى لغه مثل، حيث قال: «فيه: من سرّه أن يمثل له الناس قياما فليتبوّأ مقعده من النار.» «۴»

---

(۱) كتاب من لا يحضره الفقيه ۱/ ۱۸۹، (أحكام الأموات)، ذيل الحديث ۵۷۹.

(۲)

كتاب من لا يحضره الفقيه ١/ ١٩٠ (أحكام الأموات)، ذيل الحديث ٥٧٩.

(٣) بحار الأنوار ٨٢/ ١٨ (- ط. بيروت ٧٩/ ١٨)، كتاب الطهاره، الباب ٥٥، الحديث ٣.

(۴) النهايه لابن الأثير ۴/ ٢٩۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩٠

....

و روى الصدوق فى معانى الأخبار بسند مرفوع إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «من مثّل مثالا أو اقتنى كلبا فقد خرج من الإسلام.» فقيل له: هلك إذا كثير من الناس، فقال عليه السّلام: «ليس حيث ذهبتم، إنّما عنيت بقولى: «من مثّل مثالا»:

من نصب دينا غير دين اللّه و دعا الناس إليه، و بقولى: «من اقتنى كلبا» (عنيت):

مبغضا لنا أهل البيت اقتناه فأطعمه و سقاه، من فعل ذلك فقد خرج من الإسلام.» «١» هذا.

و راجع لشرح القسمه الأولى من روايه الأصبغ التهذيب أيضا. «٢»

أقول: هذه بعض ما قيل أو ورد فى المقام. و لا يخفى أنّ هذه التأويلات فى معنى الروايه خلاف ظاهر اللفظ، و المتبادر من المثال: التصوير، و قد مرّ فى روايه ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من مثّل تمثالا كلّف يوم القيامه أن ينفخ فيه الروح.» «٣» و إراده التصوير فيها ظاهره، إلّا أن يفرق بين المثال و التمثال.

و على فرض قبول التأويلات فى قوله: «من مثل مثالا» فما ذكر فى حاشيه الفقيه من التأويل لتجديد القبر بعيد عن الأذهان جدّا و لم يكن الأئمه عليهم السّلام فى مقام ذكر اللغز و الأحجيه، فاللازم- مع قطع النظر عن مرفوعه المعانى- حمل الروايه على نحو من التأكيد و المبالغه لبيان قبح الأمرين، و الإسلام و الكفر لهما مراتب و هذا النحو من التأكيدات شائع فى أخبارنا

حتّى بالنسبه إلى بعض المكروهات.

و كيف كان فالروايه من جهه السند ضعيفه لا يمكن الاعتماد عليها إلّا للتأييد.

و قد مرّ فى المقدّمه الخامسه انصراف لفظ المثل و المثال و التمثال إلى المجسّمات، فالاستدلال بها على حرمه تصوير الحيوان و إن كان بنحو النقش محلّ إشكال.

---

(١) معانى الأخبار/ ١٨١.

(٢) التهذيب ١/ ۴۵۹، باب تلقين المحتضرين، ذيل الحديث ١۴٢.

(٣) راجع ص ۵٧۶ من الكتاب؛ و الوسائل ٣/ ۵۶٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.

[الدليل الثامن الحكمه فى التحريم هى التشبّه بالخالق]

و يؤيّده أنّ الظاهر أنّ الحكمه فى التحريم هى حرمه التشبّه بالخالق فى إبداع الحيوانات و أعضائها على الأشكال المطبوعه التى يعجز البشر عن نقشها على ما هى عليه فضلا عن اختراعها. (١) و لذا منع بعض الأساطين عن تمكين غير المكلّف من ذلك. و من المعلوم أنّ المادّه لا دخل لها فى هذه الاختراعات العجيبه. فالتشبّه إنّما يحصل بالنقش و التشكيل لا غير.

---

(١) هذا كأنّه دليل ثامن للمسأله، بتقريب أنّ الحكمه فى التحريم هو التشبّه بالخالق فى المصوّريّه. و المادّه لا دخل لها فى ذلك، و إذا فرض كون فعل بإطلاقه مشتملا على المفسده من أىّ فاعل صدر لم يجز تمكين غير المكلّف منه أيضا.

أقول: كون الحكمه فى حرمه تصوير الحيوانات التشبّه باللّه- تعالى- فى المصوّريّه أو الخالقيّه غير واضح، و إن ظهر من بعض الأخبار. و ليس مجرّد التصوير مضادّه له- تعالى- إلّا أن يقصد المصوّر المعارضه له فى هذا العمل أو صيروره الصوره معرضا للتقديس و العباده فى قباله- تعالى-. و لو سلّم فأىّ فرق بين الحيوان و غيره، و اللّه- تعالى- مصوّر و خالق لكلّ شى ء؟ و لو سلّم فهذه

الحكمه توجد فى المجسّمات لا فى النقوش، إذ ما صوّر اللّه- تعالى- كلّها من قبيل الأجسام المشتمله على وسائل الحياه. و قد مرّ عن الأستاذ الإمام «ره» قوله:

«أنّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنّ سرّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوّريّه باللّه- تعالى- و هو الذى يصوّر ما فى الأرحام ... و هو أيضا يناسب المجسّمه كما تشعر به أو تدلّ عليه الروايه المرسله المحكيّه عن لبّ اللباب للراوندى و فيها: و من صوّر التصاوير فقد ضادّ اللّه.» «۱» انتهى.

و على هذا فقول المصنّف: «و من المعلوم أنّ الماده لا دخل لها» واضح الضعف، إذ التشبّه بالبارى لا يتحقّق إلا بإبداع ما يشابه ما أبدعه و لا يكون إلّا جسما قابلا للحياه و هو الذى يكلّف المصوّر يوم القيامه بنفخ الروح فيه. هذا.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۲ (- ط. الجديده ۱/ ۲۶۱)؛ و راجع أيضا ص ۵۸۱ من الكتاب.

....

و صيروره الإنسان مظهرا لصفات البارى- تعالى- من دون أن يعجب بنفسه أو يقصد بذلك المعارضه له- تعالى- مما يحكم بحسنه العقل و الشرع. كيف؟! و لو كان مجرّد التشبّه فى التصوير أو الخالقيّه حراما لحرمت جميع الصناعات و الاختراعات البديعه المنتجه من رقاء البشر فى العلم و التمدّن. و لعلّ كثيرا منها صنعت على أشكال بعض الحيوانات.

و يقرب إلى الذهن: أنّ هذا القبيل من الروايات مع هذه التعبيرات و التشديدات صدرت فى أعصار بقى بعض مراتب العلاقات بالأصنام و التصاوير و قبور الأموات، و الاعتقاد بقداستها فى نفوس السّاذجين بل المتوسّطين من أفراد المسلمين، صدرت بداعى إبعادهم عنها و تطهيرهم من الخصله الفاسده المنحرفه التى ورثوها من أسلافهم و

أشرب بها قلوبهم. و قد مرّ بعض الكلام فى هذا المجال فى المقدّمه الثانيه، فراجع.

و الزمان و المكان و الجوّ و الشرائط و الحالات لها نقش و أثر أساسىّ فى بعض الأحكام، كما يظهر لمن تتّبع الروايات.

۱- و روى الصدوق فى كتاب كمال الدين بسنده عن محمّد بن جعفر الأسدى قال: كان فيما ورد علىّ من الشيخ محمّد بن عثمان فى جواب مسائلى إلى صاحب الزمان عليه السّلام: «و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّى و النار و الصوره و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا فى ذلك قبلك، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام و النيران أن يصلّى و النار و الصوره و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبده الأصنام و النيران.» و رواه فى أواخر الاحتجاج و الوسائل. «۱»

۲- و فى الفقيه عن عمر بن أذينه، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته

---

(۱) كمال الدين ۲/ ۵۲۱ (الباب ۴۵)، ذكر التوقيعات، الحديث ۴۹؛ و الوسائل ۳/ ۴۶۰، الباب ۳۰ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۵؛ و الاحتجاج ۲/ ۵۵۹، الرقم ۳۵۱.

....

عن المريض كيف يسجد؟ فقال: «على خمره أو على مروحه أو على سواك يرفع إليه، و هو أفضل من الإيماء، إنّما كره من كره السجود على المروحه من أجل الأوثان التى كانت تعبد من دون اللّه، و إنّا لم نعبد غير اللّه قطّ، فاسجدوا على المروحه و على السواك و على عود.» و رواه فى الوسائل عنه و عن التهذيب أيضا. «۱»

أقول: فى نهايه ابن الأثير: «فى حديث أمّ سلمه:

قال لها و هی حائض:

«ناولینی الخمره.» هی مقدار ما یضع الرجل علیه وجهه فی سجوده من حصیر أو نسیجه خوص و نحوه من النبات.» «۲»

و هل کانت الشبهه فی السجده علی المروحه و أمثالها من جهه توهّم الناس أنّ نفس السجده علی الأشیاء المذکوره کانت نحو احترام و عباده لها، کما یحکم الوهابیّه فی عصرنا بکون السجده علی التربه الحسینیّه علیه السّلام شرکا، فیکون ذکر المروحه من باب المثال، أو من جهه کون المروحه مصوّره بصور بعض الحیوانات؟

کلّ منهما محتمل، و علی الثانی تکون الروایه مرتبطه بالمقام.

قال فی روضه المتّقین فی شرح الروایه: «فإنّ العامّه یکرهون السجود علی أمثالها و یقولون: إنّه بمنزله السجود علی الصنم، مع أنهم رووا حدیث الخمره بطرق متکثّره فی صحاحهم ... و یمکن أن یکون الکراهه فی المروحه و أمثالها باعتبار النقوش المنسوجه فیها کالطاووس و غیره، فالسجود علیه یشبه أن یسجد الصور المنقوشه، فقال علیه السّلام: «إنّا لم نعبد غیر اللّه» فالسجود علیها لا یضرّ و إن کانت الصور منقوشه علیها، و الأوّل أظهر.» «۳» انتهی.

---

(۱) کتاب من لا یحضره الفقیه ۱/ ۳۶۲، باب صلاه المریض و المغمی علیه ...، الحدیث ۱۰۳۹؛ و الوسائل ۳/ ۶۰۶، الباب ۱۵ من أبواب ما یسجد علیه، الحدیث ۱.

(۲) النهایه لابن الأثیر ۲/ ۷۷.

(۳) روضه المتّقین ۲/ ۴۵۷، کتاب الصلاه، صلاه المریض و المغمی علیه ...

....

۳- و فی صحیحه عبد اللّه بن المغیره قال: سمعت الرضا علیه السّلام یقول: «قال قائل لأبی جعفر علیه السّلام: یجلس الرجل علی بساط فیه تماثیل؟ فقال علیه السّلام: الأعاجم تعظّمه و إنّا لنمتهنه.» «۱»

۴- و عن أبی الحسن علیه السّلام

قال: «دخل قوم على أبى جعفر عليه السّلام و هو على بساط فيه تماثيل فسألوه فقال: أردت أن أهينه.» «۲»

۵- و فى روايه أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنما يكره منها ما نصب على الحائط و السرير.» «۳»

إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها أنّ المنع عن التصوير و عن الاقتناء كان بلحاظ ما ورثوا من أسلافهم من توهّم القداسه للصور، فإذا فرض عدم الاحترام و التقديس فلا منع، و الأمر بالكسر و تغيير الصوره أيضا كان لدفع ما يمكن أن يقع فى النسل الآتى من توهّم القداسه.

و بالجمله فالمنع فى هذه الأخبار موسمىّ بحسب الجوّ الموجود فى تلك الأعصار، فتدبّر.

و إذا قيل بكون الأخبار ناظره إلى الجوّ الموجود فى تلك الأعصار و كون الحكم فيها موسميّا لا حكما دائميّا أشكل حملها على الكراهه أيضا و إن ظهر ذلك من الشيخ فى التبيان و الطبرسى فى مجمع البيان كما مرّ. و كيف تحمل التهديدات و التشديدات الوارده فى أخبار الباب على الكراهه؟! فتأمّل.

فذلكه و تتميم

قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ المصنّف أفتى بحرمه التصوير لذوات الأرواح سواء كان

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۵، الحديث ۸.

(۳) نفس المصدر ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

بنحو التجسيم أو بنحو النقش، و حكم بعدم الخلاف فى المجسّم نصّا و فتوى و ذكر سبعه أدلّه على حرمه النقش أيضا. و نحن ناقشنا فى أدلّته

بمـا مرّ تفصـيله. و لكن قـد مرّ منّا أنّ أخبـار الأمر بالنفـخ و إن ضـعّفوها لكنّها لكثرتها و ورودها من طرق الفريقين ربما يطمئن النفس بصدور بعضها لا محاله، و مقتضى الجميع حرمه المجسّمه من ذوات الأرواح.

ثمّ إنّ الأخبار المطلقه الظاهره فى حرمه مطلق التصوير- و قد مرّ ذكرها- قد كثرت أيضا و يمكن القول بتواترها إجمالا و لا أقلّ من الاطمينان بصـدور بعضـها و لو واحد منها، فلا يمكن رفع اليد عن جميعها، و قد خصّصـناها بسـبب ما دلّت على عدم الحرمه بالنسبه إلى غير ذوات الأرواح، فيبقى إطلاقها حجّه بالنسبه إلى صور ذوات الأرواح مطلقا مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.

و اختصاص أخبار الأمر بالنفخ بالمجسّـِمات- على ما بيّناه- لا يقتضـى حمل الأخبار المطلقه أيضا على المجسّمات، إذ لعلّ ذكر المجسّمات من باب ذكر المصاديق الظاهره أو لكون الحكم فيها آكد فيحرم مطلق التصوير و هى فى المجسّمات أقوى و آكد.

نعم قد اسـتبعدنا كون مجرّد التصوير و لا سيّما النقش مناسبا للتهديدات و التشديدات الوارده فى أكثر أخبار المنع، و لذا احتملنا اختصاصها بما إذا وقع التصوير فى مقام المعارضه و المضادّه للّه- تعالى-، أو كانت الصور فى تلك الأعصار معرضا للتقديس و العبـاده حيث إنّه بقى فى نفوسـهم بعض مـا ورثوه من الأسـلاف من الاحترام للتماثيل و الصور و طلب الحاجات منها و من قبور أكـابرهم، فكـان هـذا الجوّ بمنزله القرينه المتّصـله مـانعه من انعقـاد الإطلاـق لهـذه الروايـات. فـإن قلنا بـذلك و جعلنا ما مرّ من الروايتين عن الصدوق و غيرهما من الأخبار شاهدا على ذلك فهو- كما لا يبعد- و إلّا فالأحوط الاجتناب و لا سيّما مع التجسيم و إن لم يظهر

لنا حكمه هذا الحكم. هذا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۵۹۶

....

و ربّما يستدلّ للحرمه فى المجسّمات- مضافا إلى ما مرّ من الأخبار- بما ورد من بعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أمير المؤمنين عليه السّلام لكسر الصور:

ففى خبر ابن القدّاح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى هدم القبور و كسر الصّور.»

و فى خبر السّكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى المدينه فقال: لا تدع صوره إلّا محوتها و لا قبرا إلّا سوّيته و لا كلبا إلّا قتلته.» «١»

بتقريب أنّ حرمه الإبقاء دليل على حرمه الإيجاد قطعا- و إن لم نلتزم بعكس ذلك- فإنّ حرمه الإبقاء تدلّ على كون الوجود ذا مفسده ملزمه، و إذا كان كذلك فلا محاله حرم الإيجاد أيضا كما فى الأصنام و آلات اللهو و القمار و نحوها.

أقول: بعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عليّا- على ما ورد- وقع فى عصر كانوا يقدّسون الصور و يعبدونها، و الظاهر أنّ الصور كانت مجسّمه إذ لم يعهد عباده النقوش فى عصر من الأعصار. و لعلّ القبور أيضا كانت مما تعبد و تقدّس. و الكلاب كانت كلابا خاصّه مضرّه بالمجتمع، بداهه أنّ كلّ قبر لا يجب هدمه كما أنّ كلّ كلب لا يجب قتله بل جعل الشارع لبعضها ديه. و على هذا فلا دلاله للروايتين على حرمه مجرّد التصوير إذا لم يترتّب على وجود الصور مفسده.

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد ذكر الروايتين: «و الظاهر أنّ الصور كانت صور الهياكل

و الأصنام و من بقايا آثار الكفر و الجاهليه، و لا يبعد أن يكون الكلب فى الروايه الثانيه بكسر اللام و هو الكلب الذى عرضه داء الكلب، و هو داء يشبه الجنون يعرضه، فإذا عقر إنسانا عرضه ذلك الداء ... و لعلّ أمره صلّى اللّه عليه و آله بهدم القبور لأجل تعظيم الناس إيّاها بنحو العباده للأصنام و كانوا يسجدون عليها، كما يشعر به بعض الروايات الناهيه عن اتخاذ قبر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قبله و مسجدا: فعن الصدوق «ره»

---

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ٧ و ٨.

....

قال: قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «لا تتّخذوا قبرى قبله و لا مسجدا فإنّ اللّه- عزّ و جلّ- لعن اليهود حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.» «١» و يشهد له بعد بعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أمير المؤمنين عليه السّلام لهدم القبور و كسر الصور لكراهه بقائهما.» «٢» هذا.

كلام صاحب الجواهر فى المسأله

و صاحب الجواهر فصّل بين المجسّمه من ذوات الأرواح و غيرها، فحكم بحرمه المجسّمه منها فقط فقال: «لكن قد يقال: ما فى بعض النصوص التى تقدّمت فى كتاب الصلاه من أنّه لا بأس إذا غيّرت رءوسها، و فى آخر: قطعت، و فى ثالث:

كسرت، نوع إشعار بالتجسيم، كالتعليل بالنفخ فى الأخبار الأخر، و نحوها ممّا هى ظاهره فى كون الصوره حيوانا لا ينقص منه شى ء سوى الروح. بل قد يظهر من مقابله النقش للصوره فى خبر المناهى ذلك أيضا. و من ذلك كلّه يقوى حينئذ القول بالجواز فى غير المجسّمه الموافق للأصل.» «٣»

أقول: محصّل كلامه الاستدلال على اختصاص الحرمه بالمجسّمه بوجوه

ثلاثه:

الأوّل: النصوص التی تقدمت فی کتاب الصلاه. الثانی: أخبار الأمر بالنفخ.

الثالث: مقابله النقش للصوره فی خبر المناهی.

و أجاب عن الأوّل فی مصباح الفقاهه بقوله: «و فیه أوّلا: أنّه لا إشعار فی شی ء من هذه الروایات بکون الصّور المنهی عنها مجسّمه إلّا فی روایه قرب الإسناد: «تکسر رءوس التماثیل و تلطخ رءوس التصاویر.» «۴» و هی ضعیفه السند، و الوجه فی عدم إشعار غیرها بذلک هو أنّ قطع الرأس أو تغییره کما یصدق فی الصور المجسّمه فکذلک یصدق فی غیرها. و ثانیا: أنّ الکلام فی عمل الصور

---

(۱) الوسائل ۳/ ۴۵۵، الباب ۲۶ من أبواب مکان المصلّی، الحدیث ۳.

(۲) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۰ و ۱۷۱ (- ط. الجدیده ۱/ ۲۵۹ و ۲۶۰).

(۳) الجواهر ۲۲/ ۴۲، کتاب التجاره، فی عمل الصور المجسّمه.

(۴) الوسائل ۳/ ۴۶۳، الباب ۳۲ من أبواب مکان المصلّی، الحدیث ۱۰.

....

و هو لا یرتبط بالصلاه فی بیت فیه تماثیل بل الصلاه فیه کالصلاه فی الموارد المکروهه.» «۱»

و یجاب عن الوجه الثانی: بأنّ أخبار الحرمه لا تنحصر فی أخبار الأمر بالنفخ، إذ هنا أخبار یستفاد منها حرمه تصویر الحیوان بنحو الإطلاق، و أخبار أخر یستفاد منها حرمه مطلق التصویر خرج منها ما کانت لغیر الحیوان فیبقى فیها ما للحیوان بإطلاقها، فتأمّل.

و یجاب عن الوجه الثالث- مضافا إلى ضعف خبر المناهی سندا کما مرّ-: بما أجاب به السیّد الطباطبائی «ره» فی الحاشیه، قال: «و فیه مضافا إلى أنّه جعل النقش أیضا حراما: أنّ ذلک خبر آخر عن النبیّ صلّى اللّه علیه و آله نقله الإمام علیه السّلام، فلا مقابله فی کلام النبیّ صلّى اللّه علیه و آله. و الإمام علیه

السّلام أراد أن ينقل اللفظ الصادر عنه عليه السّلام. هذا مع أنّه يمكن أن يكون من باب التفنّن فى العباره.» «۲»

أقول: لأحد أن يقول: إنّ المنسبق إلى الأذهان من أخبار حرمه التماثيل و الصور كون الملاك و الحكمه فيها صيروره الصور بمرور الزمان معرضا للعباده و التقديس، و على هذا الأساس أيضا كان بدء ظهور الأصنام و العباده لها فى القرون السّالفه. كما مرّ بيانه فى المقدّمه الثانيه. و هذا الملاك إنّما يوجد فى المجسّمات دون النقوش، إذ لم يعهد عبادتها فى عصر من الأعصار و إن كانوا يحترمونها نحو احترام فهذا هو الفارق بين الصور المجسّمه و النقوش.

اللّهم إلّا أن يمنع كون الملاك و الحكمه ذلك بل المضادّه للّه- تعالى- و التشبّه به فى المصوّريه و الخالقيّه كما يظهر من بعض الأخبار. هذا، و لكن الظاهر أنّ المضادّه و التشبّه أيضا فى المجسّمات أقوى، إذ مخلوقات اللّه- تعالى- كلّها من قبيل الأجسام لا النقوش. هذا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۲۸، ما استدلّ به على اختصاص الحرمه بالصور المجسّمه.

(۲) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمد كاظم الطباطبائى/ ۱۷.

ما يستأنس من كلام المحقق الأردبيلى

و ربّما يستأنس لعدم الحرمه فى المسأله: بأنّه على فرض الحرمه و كون وجود الصوره ذات مفسده و مبغوضه للمولى كان مقتضاه الحكم بحرمه إبقائها و المعامله عليها أيضا كما هو الحكم فى الأصنام و آلات اللهو و القمار و نحو ذلك. و لذا ترى القدماء من أصحابنا حكموا بحرمه الحفظ و التصرّف و المعامله عليها أيضا، فراجع ما مرّ فى المقدّمه السّادسه عن المقنعه و النهايه و المراسم و الكافى لأبى الصلاح الحلبى.

و قد دلّت الأخبار الكثيره على جواز إبقائها و

عـدم وجوب إفنائهـا كما يأتى ذكرها، و على هـذا فلا وجه لحرمه إيجادها أيضا. فتأمّل. إذ لقائل أن يقول: إنّ علّه الحرمه أصـل التشبّه بالخالق فى المصوّريه و الخالقيّه و لكن بعد تحقّقها لا دليل على حرمه إبقائها.

و ممّن يظهر منه هـذا الاستينـاس المحقّق الأـردبيلى «ره» فى مجمع الفائـده، حيث جعل جواز إبقائها مشـعرا بجواز إيجادها، قال: «ثمّ إنّه تـدلّ روايـات كثيره على جواز إبقـاء الصور مطلقـا، و هو يشـعر بجوازه و قـد نقلنـا من قبل روايات صـحيحه دالّه عليه. و تؤيّده روايه أبى بصـير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ قال عليه السّلام: «لا بـأس بمـا يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنّما يكره منها ما نصب على الحائط و السّـرير.» «۱» و بعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشـكل جواز الإبقـاء، لأنّ الظاهر أنّ الغرض من التحريم عـدم خلق شـى ء يشـبه بخلق اللّه و بقائه لا مجرّد التصوير، فيحمل ما يـدلّ على جواز الإبقـاء من الروايـات الكثيره الصـحيحه و غيرهـا على مـا يجوز منهـا، فهى من أدلّه جواز التصوير فى الجمله على البسـط و الستر و الحيطـان و الثيـاب، و هى التى تـدلّ الأخبـار على جواز إبقائهـا فيهـا لا ـ ذو الروح التى لها ظلّ على حـدته التى هى حرام بالإجماع.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۲) مجمع الفائده ۸/ ۵۶، كتاب المتاجر، أقسام التجاره.

و من هنـا يمكن اسـتظهار اختصـاص الحكم بـذوات الأرواح، فإنّ صور غيرها كثيرا ما يحصل بفعل الإنسان للـدواعى الأخر غير قصد التصوير، و لا يحصل به تشبّه بحضره

المبدع تعالى عن الشبيه. (١) بل كلّ ما يصنعه الإنسان من التصرّف فى الأجسام فيقع على شكل واحد من مخلوقات اللّه- تعالى-. و لذا قال كاشف اللثام (٢) على ما حكى عنه فى مسأله كراهه الصلاه فى الثوب المشتمل على التماثيل: إنّه لو عمّت الكراهه لتماثيل ذى الروح و غيرها كرهت الثياب ذوات الأعلام لشبه الأعلام بالأخشاب و القصبات و نحوها، و الثياب المحشوّه لشبه طرائقها المخيطه بها، بل الثياب قاطبه لشبه خيوطها بالأخشاب و نحوها. انتهى،

أقول: فمقتضى كلامه التفصيل بين المجسّم و غيره و أنّ أخبار جواز الإبقاء وارده فى غير المجسّم و أنّ جواز إبقائه دليل على جواز صنعه و إيجاده، و المجسّم من الحيوان حيث لا يجوز إيجاده فيحرم إبقاؤه أيضا. فتأمّل.

ما ذكره المصنّف أخيرا فى اختصاص الحرمه بذوات الأرواح

(١) مقتضى كلامه هذا حرمه تصوير غير الحيوان أيضا على فرض إتيانه بقصد التصوير و الحكايه، و يشكل الالتزام به لإطلاق الروايات الدالّه على الجواز فى تماثيل الشجر و شبهه.

(٢) فى كشف اللثام فى المسأله المذكوره فى المتن قال: «ثمّ إنّ ابن إدريس خصّص الكراهيه بصور الحيوانات. قال فى المختلف: و باقى أصحابنا أطلقوا القول و هو الوجه، لنا عموم النهى ... و قول ابن إدريس عندى أقوى إذ لو عمّت الكراهيه لكرهت الثياب ذوات الأعلام ...» «١»

---

(١) كشف اللثام ١/ ١٩٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠١

و إن كان ما ذكره لا يخلو عن نظر كما سيجى ء. (١) هذا.

و لكن العمده فى اختصاص الحكم بذوات الأرواح أصاله الإباحه. (٢)

مضافا إلى ما دلّ على الرخصه، مثل صحيحه ابن مسلم السابقه و روايه التحف المتقدّمه و ما ورد فى تفسير قوله- تعالى-: يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ

من قوله عليه السّلام: «و اللّه ما هی تماثيل الرجال و النساء و لكنّها تماثيل الشجر و شبهه.» (٣) و الظاهر شمولها للمجسّم و غيره، فبها يقيّد بعض ما مرّ من الإطلاق.

خلافا لظاهر جماعه، حيث إنّهم بين من يحكى عنه تعميمه الحكم لغير ذی الروح و لو لم يكن مجسّما، (۴) لبعض الإطلاقات اللازم تقييدها

---

(١) من أنّ محلّ البحث صوره قصد الحكايه و التمثيل، و فی هذه الأمثله لم يقصد ذلك.

(٢) قد مرّ وجود الإطلاقات الشامله لغير ذوات الأرواح أيضا و تخصيصها بالروايات الدالّه على الجواز، و مع وجود الدليل لا مجال للأصل.

(٣) راجع الوسائل. و قد مرّ منّا بيان المسأله و ذكر هذه الروايات «١»، فلا نعيد.

و إطلاق التماثيل فيها يشمل المجسّم و غيره، بل يمكن القول بكون المجسّم هو القدر المتيقّن منها كما مرّ وجهه فی المقدّمه الخامسه.

(۴) فی المختلف: «قال ابن البراج: يحرم التماثيل المجسّمه و غير المجسّمه ...

و أبو الصلاح قال: يحرم التماثيل و أطلق، و قال الشيخان: يحرم عمل التماثيل المجسّمه، و كذا قال سلّار.» «٢»

أقول: قد مرّ فی المقدّمه السّادسه نقل كلمات الأصحاب «٣»، و قلنا: إنّ ظاهر

---

(١) الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ و راجع ص ۵۶۵ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) المختلف/ ٣۴١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل.

(٣) راجع ص ۵۵٣ و ما بعدها.

بما تقدّم مثل قوله عليه السّلام: «نهى عن تزويق البيوت» و قوله عليه السّلام: «من مثّل مثالا الخ»، (١) و بين من عبّر بالتماثيل المجسّمه، (٢) بناء على شمول التمثال لغير الحيوان كما هو كذلك، فخصّ الحكم بالمجسّم، لأنّ المتيقّن من

المقيّدات للإطلاقات و الظاهر منها بحكم غلبه الاستعمال و الوجود: النقوش لا غير. (٣)

و فيه: أنّ هذا الظهور لو اعتبر لسقط الإطلاقات عن نهوضها لإثبات حرمه المجسّم، فتعيّن حملها على الكراهه دون التخصيص بالمجسّم. (۴)

كلمات أكثر الأصحاب و إن كان يشمل لغير ذوات الأرواح أيضا لكن الظاهر إرادتهم خصوص ما لذوات الأرواح، فإنّها كانت مطرحا للبحث بين الفريقين، و لا يظنّ بهم أنّهم طرحوا الأخبار الصريحه فى جواز التصوير لغير ذوات الأرواح و كانت هذه الأخبار بمرآهم، و فقهاء العامّه أيضا صرّحوا بجوازه، و قد مرّ نقل كلماتهم فى المقدّمه السّادسه. «۱»

(۱) الروايتان من أمثله المطلقات لا المقيّدات.

(۲) و هم أكثر الأصحاب كالشيخين و سلّار و المحقّق و العلّامه و غيرهم، فراجع كلماتهم. «۲»

(٣) كون النقوش غالبه فى الوجود فى تلك الأعصار ممنوع، لما مرّ من كثره التماثيل المجسّمه فيها و أنّهم كانوا يقدّسونها و يعبدونها و لم يعهد عبادتهم للنقوش المحضه و إن كانت الأعاجم يعظّمونها نحو تعظيم.

(۴) محصّل كلام المصنّف أنّ غلبه الاستعمال و الوجود لو صارت سببا لانصراف المقيّدات إلى خصوص النقوش صارت سببا لانصراف المطلقات المانعه أيضا إليها، و لازم ذلك حمل أخبار المنع على الكراهه لما ورد من الرخصه فى غير

---

(۱) راجع ص ۵۵۸.

(۲) راجع ص ۵۵٣ و ما بعدها.

و بالجمله التمثال فى الإطلاقات المانعه مثل قوله عليه السّلام: «من مثّل مثالا» إن كان ظاهرا فى شمول الحكم للمجسّم كان كذلك فى الأدلّه المرخّصه لما عدا الحيوان كروايه تحف العقول و صحيحه ابن مسلم و ما فى تفسير الآيه. فدعوى ظهور الإطلاقات المانعه فى العموم و اختصاص المقيّدات المجوزه بالنقوش تحكّم.

ذوات الأرواح،

و على هذا فلا يبقى دليل على حرمه المجسّمه لا فى الحيوان و لا فى غيره.

أقول: يمكن أن يقال على هذا المبنى: إنّه بعد ما انصرفت الطائفتان إلى النقوش تحمل المطلقات على ظاهرها و هو التحريم و تخصّص بسبب ما دلّ على جواز ما ليست لذوات الأرواح فيصير مقتضاهما حرمه نقوش الحيوانات و جواز نقوش غيرها، و حرمه نقوش الحيوانات تستلزم حرمه مجسّماتها أيضا بالأولويه القطعيه، و يبقى المجسّمات من غير ذوات الأرواح مسكوتا عنها، فيحكم فيها بالجواز بمقتضى الأصل. هذا.

و لكن أصل الانصراف المدّعى ممنوع، بل المجسّمات هى القدر المتيقّن من مفهوم التماثيل و الصور كما مرّ.

و على هذا فمقتضى المطلقات المانعه حرمه التماثيل بأقسامها الأربعه، و مقتضى إطلاق أخبار الجواز جواز ما ليست لذوات الأرواح، مجسّمه أو غير مجسّمه، فيقدم على إطلاق أخبار المنع لتقدم إطلاق المخصص على إطلاق العامّ، فيبقى ما للحيوان بإطلاقها باقيه تحت المطلقات المانعه كما مرّ بيان ذلك سابقا، فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۰۴

البحث فى فروع مسأله التصوير

اشاره

أقول: بعد ما تعرّضنا لحكم عمل التصوير و الأقوال فيه و أخبار المسأله ينبغى التعرّض لفروع تعرّض لبعضها المصنّف أيضا:

[الفرع الأوّل:] حكم الأصنام يخالف حكم الصور

الفرع الأوّل: قال الأستاذ الإمام «ره» ما ملخّصه: «لا شبهه فى حرمه تصوير الأصنام للعباده أو لإبقاء آثار السّلف الفاجر، من غير فرق بين المجسّمه و غيرها و ما كان بصوره الحيوان أو غيره بنحو المباشره أو بنحو التسبيب أو بالشركه، و لا يجوز إبقاؤها و اقتناؤها أيضا، و ذلك لما يعلم من مذاق الشارع المقدس أنّه لا يرضى ببقاء آثار الكفر و الشرك للتعظيم أو للفخر بها، و قد حملنا الأخبار المشتمله على التهديدات و التشديدات- بمناسبه الحكم و الموضوع- على هذا القسم من التصوير.

فالفروع الآتيه إنّما هى فى غير تلك الصور الخبيثه.

و لا ينافى ذلك ما قدّمناه سابقا من تجويز بيع الصنم الذى انقرض عصر عابديه، لأنّ المنظور فى ذلك المقام جواز المعاوضه عليه بلحاظ حفظ الآثار العتيقه التاريخيه لا لحفظ شعار الأجداد و احترامه كما فى المقام.

كما لا ينافيه بعض الروايات الوارده فى الوسائد المنقوشه بالنقوش التى كانت

ثمّ إنّه لو عمّمنا الحکم لغیر الحیوان مطلقا أو مع التجسّم فالظاهر أنّ المراد به ما کان مخلوقا للّه- سبحانه- علی هیئه خاصّه معجبه للناظر علی وجه یمیل النفس إلی مشاهده صورتها المجرّده عن المادّه أو معها. (۱)

الأعاجم تعظّمها بعد ما لم یکن الحفظ للتعظیم بل للتحقیر و الإهانه کما فی بعض الأخبار أو لمجرد التوسّد و الافتراش، فإنّ الأحکام تختلف بالجهات و الحیثیات.» «۱»

أقول: ففی روایه عبد اللّه بن المغیره قال: سمعت الرضا علیه السّلام یقول: قال قائل لأبی جعفر علیه السّلام: یجلس الرجل علی بساط

فيه تماثيل؟ فقال عليه السّلام: «الأعاجم تعظّمه و إنّا لنمتهنه.» «۲»

و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الوساده و البساط يكون فيه التماثيل؟ فقال: «لا بأس به يكون فى البيت.» قلت: التماثيل؟ فقال:

«كل شى ء يوطأ فلا بأس به.» «۳»

و عن أبى الحسن عليه السّلام قال: دخل قوم على أبى جعفر عليه السّلام و هو على بساط فيه تماثيل، فسألوه، فقال: «أردت أن أهينه.» «۴»

إلى غير ذلك من الأخبار الوارده فى هذا المجال، فراجع. و يأتى البحث الواسع فى مسأله اقتناء الصور.

[الفرع الثانى:] هل يعتبر فى الحرمه كون الصوره معجبه؟

(۱) الفرع الثانى: يظهر من المصنّف أنّه لو عمّمنا الحرمه لغير الحيوان فالظاهر اختصاصها بما إذا كانت الصوره من مخلوقات اللّه- تعالى- على هيئه معجبه للناظر،

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۶ (- ط. أخرى ۱/ ۲۶۸)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) الوسائل ۳/ ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۵، الحديث ۸.

فمثل تمثال السيف و الرمح و القصور و الأبنيه و السفن ممّا هو مصنوع للعباد و إن كانت فى هيئه حسنه معجبه خارج. و كذا مثل تمثال القصبات و الأخشاب و الجبال و الشطوط ممّا خلقه اللّه لا على هيئه معجبه للناظر بحيث تميل النفس إلى مشاهدتها و لو بالصور الحاكيه لها، لعدم شمول الأدلّه لذلك. (۱)

و فرّع على ذلك عدم حرمه تمثال ما كان مصنوعا للعباد و إن كانت على هيئه معجبه، و كذا عدم حرمه ما ليست بمعجبه من مخلوقات اللّه- تعالى- كتمثال القصبات و الأخشاب.

قال السیّد الطباطبائی «ره» فی الحاشیه: «مقتضی

ما ذكره أنّه لو خصّصنا بالحيوان أيضا نقتصر على ما كان كذلك، فلا يشمل مثل الديدان و الخنافس و الحيّات و نحوها ممّا ليس على شكل غريب و مثال عجيب كما لا يخفى.» «۱»

و فى حاشيه المحقّق الإيروانى «ره»: «لا يعتبر الإعجاب فى موضوع الحرام، مع أنّ كل صوره هى معجبه فى بدو النظر إليها و إنّما يزول الإعجاب شيئا فشيئا، مع أنّ الإعجاب الحاصل عند مشاهده الصوره إنّما هو من نفس الصوره لكشفها عن كمال مهاره النقّاش و لو كانت صوره نمل أو دود، و لذا لا يحصل ذلك الإعجاب من مشاهده ذى الصوره.» «۲»

و ما ذكره متين كما لا يخفى و لا دليل على اعتبار وصف الإعجاب.

(۱) فى حاشيه الإيروانى «ره»: «دعوى انصراف الأدلّه إلى تصوير صور مصنوعات اللّه- تعالى- و لو بمعدّات من العباد من زراعه و نتاجه، قريبه جدّا، فإنّ إيجاد نفس ذى الصوره فى غير هذا جائز كصنعه غريبه أو بناء قصر فكيف لا يجوز نقش صورته؟!» «۳»

---

(۱) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائى/ ۱۹، ذيل قول المصنّف: ثمّ إنّه لو عمّمنا.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۲۱، ذيل قول المصنّف: على هيئه خاصّه معجبه.

(۳) نفس المصدر و الصفحه، ذيل قول المصنّف: لعدم شمول الأدلّه لذلك.

هذا كلّه مع قصد الحكايه و التمثيل، فلو دعت الحاجه إلى عمل شى ء يكون شبيها بشى ء من خلق اللّه و لو كان حيوانا من غير قصد الحكايه فلا بأس قطعا. (۱)

أقول: هذا كلّه على فرض سرايه الحرمه- على القول بها- إلى ما ليست لذوات الأرواح أيضا، و قد مرّ منع ذلك لدلاله الروايات المستفيضه و كذا السيره على الجواز فيها مطلقا.

[الفرع الثالث:] هل يعتبر قصد الحكايه فى حرمه التصوير؟

(۱) الفرع الثالث: هل يعتبر قصد الحكايه فى حرمه التصوير أو يكفى فى ذلک العلم بتحققه و إن لم يقصد الحكايه؟

فالمصنّف- كما ترى- اعتبر قصد الحكايه.

و أوضح ذلک فى مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أنّه لا شبهه فى اعتبار قصد حكايه ذى الصوره فى حرمه التصوير، لأنّ المذكور فى الروايات النهى عن التصوير و التمثيل، و لا يصدق ذلک إذا حصل التشابه بالمصادفه و الاتفاق من غير قصد الحكايه. و هذا نظير اعتبار قصد الحكايه فى صحه استعمال الألفاظ فى معانيها.

و عليه فإذا احتاج أحد إلى عمل شى ء من المكائن أو آلاتها على صوره حيوان فلا يكون ذلک حراما لعدم صدق التصوير عليه. و المثال الواضح لذلک الطائرات المصنوعه فى زماننا، فإنّها شبيهه بالطيور و مع ذلک لم يفعل صانعها فعلا محرما.

و لا يتوهم أحد حتى الصبيان أنّ صانع الطائره يصوّر صوره الطير، بل إنّما غرضه صنع شى ء آخر للمصلحه العامّه، و كونه على صوره الطير اتفاقى.

و توهم بعضهم أنّ مراد المصنّف من كلامه هو أن يكون الداعى إلى التصوير هو الاكتساب دون التمثيل، بأن يكون غرض المصوّر نظر الناس إلى الصور و التماثيل و إعطاء شى ء بإزاء ذلک.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۰۸

....

و فيه: أنّه من العجائب لكونه غريبا من كلام المصنّف، على أنّه من أوضح أفراد التصوير المحرّم فكيف يحمل كلام المصنّف عليه؟» «۱»

و علّق المحقّق الإيروانى «ره» على كلام المصنّف بقوله: «إن أراد اعتبار القصد لعنوان التصوير فى وقوعه على صفه المعصيه فذلک ممّا لا إشكال فيه، فإنّ حصول عنوان الحرام قهرا ليس بمعصيه و إن تعلق القصد بذات الحرام، كما إذا قصده بعنوان أنّه ماء فظهر أنّه خمر. و إن

أراد اعتبار ما يزيـد على ذلك كما هو ظاهر العباره بأن يكون الغرض من التصوير حكايه ذى الصوره و انتقال الناظر إلى الصوره إلى ذيها فذاك ممّا لا دليل عليه بل إطلاقات الأدلّه تردّه.» «۲»

و علّق السيّد الطباطبائى «ره» على كلام المصنّف بقوله: «ظاهره أنّ المناط فى عدم الحرمه عدم قصد الحكايه و لو كان عالما بأنه يصير على شكل الحيوان، و لازمه جواز ذلك مع عدم قضاء الحاجه أيضا و هو مشكل، إذ مع العلم بأن هذا الموجود صوره الحيوان يكون الفعل حراما و إن لم يكن غرضه الحكايه. و السرّ أنّ القصد القهرى حاصل مع العلم غايه الأمر عدم كونه غرضا له، و حمله على إراده صوره عدم العلم و اتفاق ذلك بعيد فإنّه واضح لا يحتاج إلى البيان. كما أنّ صوره النسيان و الغفله كذلك.

فإن قلت: لعلّ المناط هو الحاجه و الضروره لا عدم قصد الحكايه.

قلت: مع أنّه خلاف ظاهر العباره يرد عليه: أنّه لا يكفى فى التسويغ مجرد الحاجه بل لا بدّ من الوصول إلى حدّ يسوغ معه سائر المحرّمات أيضا، إذ لا خصوصيه للمقام، و كون المناط المجموع أيضا لا يفيد كما لا يخفى. فالأولى أن يقال: إنّ الوجه فى الجواز كون الصوره حينئذ مشتركه بين الحيوان و غيره فيكون تميزه بالقصد، و لعلّه مراده «قدّه» و إن كانت العباره قاصره عن إفادته.» «۳»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۱، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۲۱.

(۳) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائى/ ۱۹، ذيل قول المصنّف: فلو دعت الحاجه ....

و منه يظهر النظر فيما تقدّم عن كاشف اللثام. (۱)

أقول: هل المصنّف

أراد أنّ التصوير و كـذا التمثيل من العناوين الاعتباريه المتقوّمه بالقصد نظير عنوان التعظيم و عناوين العقود و الإيقاعات، أو أراد أن وقوعه عصـيانا للنهى يتوقف على إتيـان العمـل بقصـد العنوان المنهى عنه كمـا فى كلاـم المحقّق الإـيروانى «ره»؟ كلّ منهما محتمل و إن كان الأقوى هو الثانى.

و كيف كان فالعنوانان من العناوين الإضافيه المنتزعه من شى ء بإضافته إلى شى ء آخر نظير الفوقيه و التحتيه، فيقال: هذه صوره ذاك أو مثاله، و قد عبّر المصنّف عن هذا المعنى بقصد الحكايه و التمثيل.

و المحقّق الإيروانى حيث سلّم اعتبار قصد عنوان التصوير فى حرمته فلا محاله يرجع كلامه إلى كلام المصنّف فى اعتبار قصد الحكايه.

و لكن الظاهر من كلام السيّد عـدم اعتبار قصـد العنوان الحرام بل يكفى فى الحرمه و وقوع العمل معصـيه قصـد ذات العمل مع العلم بانطباق العنوان عليه قهرا، و لاـ يعتبر قصـد العنوان و إن كـان يحصـل تبعـا مع العلم. نعم لو كـان ذات العمـل مشتركـا بين الحرام و الحلال فحينئذ يكون امتياز كل منهما بقصده بعنوانه، فتدبّر.

(١) أقول: يرد على ما ذكره كاشف اللثام: أوّلا: ما مرّ من أنّه يعتبر فى حرمه التصوير قصد الحكايه، و النسّاج و الخيّاط لا يريدان بعملهما شباهه الثوب أو خيوطه بشى ء من ذوات الأرواح أو غيرها و إن صادف وقوع الشباهه قهرا، إلّا أن يقال بما مرّ من السيّد «ره» من كفايه العلم.

و ثانيا: ما فى حاشيه الإيروانى، قال: «محلّ الكلام ليس مطلق الشباهه المصححه للتشبيه بل كون هذا صوره ذاك، و من المعلوم أن ليست الأعلام و الطرائق و الخيوط على صوره الأخشاب و القصبات و مثالها. و مجرّد اشتراكهما فى الطول لا يوجب أن

تكون هـذه صوره ذاك بـل لاـ يصـحح التشبيه أيضـا. مع أنّ الملاـزمه فى الشـرطيه التى ذكرهـا لا تختص بما إذا عمّت الكراهه لتماثيل غير ذوات

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۰

ثمّ إنّ المرجع فى الصوره إلى العرف، فلا يقدح فى الحرمه نقص بعض الأجزاء. (۱)

الأرواح بل تأتى على التخصيص بذوات الأرواح أيضا لشبه الأعلام و الطرائق بالحيّات و الديدان.» «۱»

و ذكر نحو ذلك فى مصباح الفقاهه أخذا منه، فراجع. «۲»

[الفرع الرابع:] هل المحرّم تصوير مجموع الأجزاء أو يكفى تصوير المعظم؟

(۱) الفرع الرابع: على القـول بحرمه تصـوير الحيـوان كمـا هـو المشـهور فهـل المحرم تصـوير مجموع الحيوان الملـتئم من جميع الأجزاء بحيث يكون الحرام الفعل التدريجى المتعلق بجميع الأجزاء و يكون المصوّر من أوّل اشـتغاله بفعل التصوير مشتغلا بفعل الحرام، أو تصوير الملتئم من معظم الأـجزاء فلا يقـدح فى الحرمه نقص بعض الأجزاء كما يظهر من المصـنّف اختياره، أو إيجاد الهيئه الاجتمـاعيه للأـجزاء، أو تصوير الأـعمّ من مجموع الأـجزاء و من كل جزء جزء فيكون تصوير كل جزء من الحيوان محرما نفسيا كما يظهر من المحقّق الإيروانى احتماله؟

فى المسـأله وجوه قال المحقّق الإيروانى بعـد الإشاره إلى الهيئه الاجتماعيه: «و الفرق بين هـذا و بين اختصاص الحرمه بالمجموع يظهر فيمـا إذا بـدأ بـالتصوير واحـد و تمّمه آخر، فعلى الاختصـاص بـالمجموع لم يفعـل واحـد منهما حراما، و على الاختصاص بالهيئه الاجتماعيه كان الأخير منهما هو الفاعل للمحرّم لتحصّل الهيئه الاجتماعيه بفعله.» «۳»

و ببيـان آخر: هـل المحرم هو فعـل التصوير بما أنّه فعل مركّب تـدريجى الحصول، أو إيجاد الصوره بما أنّه أمر بسـيط متّحـد مع وجودها و يكون الفعل التدريجى الخارجى

---

(۱) حاشيه المحقق الإيروانى/ ۲۱، ذيل قول المصنّف: لشبه الأعلام.

(۲) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۰، فى

النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ٢١، ذيل قول المصنّف: ثمّ إنّ المرجع ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١١

و ليس فيما ورد من رجحان تغيير الصوره بقلع عينها، أو كسر رأسها دلاله على جواز تصوير الناقص. (١)

محققا و محصّلا له و يتحقّق بتحقق آخر جزء من الفعل. فعلى الأوّل يكون حرمه الفعل التدريجى المركب حرمه نفسيه، و على الثانى حرمه مقدميه. و سيأتى ترتب فوائد على هذين الاحتمالين.

أقول: أمّا احتمال حرمه تصوير كلّ جزء جزء من الحيوان فلا مجال له إلّا إذا فرض كون متعلق الحرمه تصوير كلّ شى ء لا تصوير الحيوان فقط، بداهه أنّ جزء الحيوان ليس حيوانا.

و أمّا احتمال كون المحرّم الهيئه الاجتماعيه فالظاهر أنّه احتمال مدرسى لا ينقدح فى أذهان من راجع أخبار المسأله، إذ الحكم فيها مترتب على عنوان تصوير الحيوان و هو فعل تدريجى مركّب بحسب تركّب الحيوان من الأجزاء، و لو فرض كون حكمه حرمه التصوير المضادّه و المعارضه للّه- تعالى- فى المصوّريه كما هو الظاهر من بعض الأخبار فالمعارضه تنتزع من أوّل الشروع فى الفعل بقصد إتمامه. نعم لو كانت حكمه الحرمه المفسده المترتبه أحيانا على وجود الصوره خارجا فهو أمر يتحقق بتحقق آخر جزء من العمل، فتدبّر.

و ظاهر كلام المصنّف أنّ المرجع فى تشخيص موضوع الحرمه فى المقام كسائر المقامات هو العرف لا العقل الدقّى الفلسفى، و العرف يحكم بتحقق الموضوع المركب بتحقق معظم أجزائه، فيطلق الإنسان مثلا على إنسان فقد العين أو الأذن بل اليد أو الرجل أيضا.

(١) لما حكم المصنّف بأنّ موضوع الحرمه هو معظم الأجزاء توجّه إلى ما يمكن أن يورد عليه بأنّ المستفاد مما ورد من رجحان

تغيير الصوره بقلع عينها أو كسر رأسها جواز تصوير الناقص و أنّ الموضوع للحرمه مجموع الأجزاء برمّتها، فأشار إلى دفع هذا الإيراد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۲

و لو صوّر بعض أجزاء الحيوان ففى حرمته نظر بل منع، و عليه فلو صوّر نصف الحيوان من رأسه إلى وسطه فإنّ قدّر الباقى موجودا بأن فرضه إنسانا جالسا لا يتبيّن ما دون وسطه حرم، و إن قصد النصف لا غير لم يحرم إلّا مع صدق الحيوان على هذا النصف. (۱) و لو بدا له فى إتمامه حرم الإتمام لصدق التصوير بإكمال الصوره لأنّه إيجاد لها. (۲)

و محصّل الدفع أنّ محل البحث هنا حرمه عمل التصوير، و الرجحان المذكور- مضافا إلى كونه حكما استحبابيا- مورده اقتناء الصوره و كراهه الصلاه فى مقابلها، فلا يرتبط بمسألتنا.

(۱) فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «تقدير المصور و قصده مما لا أثر له، إنّما المدار صدق كون الصوره صوره حيوان تامّ أو إنسان تام، على قيام أو قعود أو اضطجاع عاريا أو لابسا للباس أو ملتفّا بالرداء أو مغطّى باللحاف، فربما لا يكون منقوشا من أجزاء بدنه سوى وجهه الخ.»

و قال أيضا: «صدق حيوان تامّ على النصف غير معقول، و صدق حيوان ناقص لا يجدى الخ.» «۱»

أقول: ما ذكره فى المقامين وجيه.

(۲) قال الإيروانى: «أمّا إذا أتمّه غيره لم يحرم فإن المتمم كالبادئ آت بجزء من الحرام و جزء الحرام ليس بحرام.» «۲»

أقول: المصنّف فى كلامه فى المقام عبّر تاره بلفظ التصوير و أخرى بإيجاد الصوره، و قد مرّ الفرق بينهما و أنّ الظاهر من لفظ التصوير العمل المركب التدريجى، و من الإيجاد المساوق للوجود تحقق الصوره خارجا المتحقق بإيجاد

---

(۱) حاشيه

المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۲۱ و ۲۲، ذيل قول المصنّف: فإن قدّر الباقى ...، و قوله: إلّا مع صدق الحيوان.

(۲) نفس المصدر/ ۲۲، ذيل قول المصنّف: و لو بدا له فى إتمامه ...

....

الجزء الأخير منها و قد عبّر عنه الإيروانى بإيجاد الهيئه الاجتماعيه، فالمصنّف جمع فى كلامه هنا بين أمرين مختلفين.

و يظهر منه فى الكلام الذى بعد هذا الكلام أنّ متعلق الحرمه عنده هو الفعل المركب التدريجى. و الظاهر من الإيروانى أنه حمل لفظ الإيجاد فى كلام المصنّف على عمل التصوير المتحقق تدريجا، إذ لو أراد به الإيجاد الآنى المتحقق بإيجاد الجزء الأخير لم يكن فرق بين أن يكون المتمم نفس البادئ أو غيره كما يأتى فى كلام السيّد «ره».

قال السيّد «ره» فى حاشيته فى المقام ما ملخّصه: «أقول: لازم ذلك الحكم بالحرمه أيضا فيما إذا كان القدر الموجود بفعل غيره، لأنه يصدق عليه أنّه أوجد الصوره لأنّ ما كان موجودا لم يكن صوره بل بعضها، سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلّف آخر أو غيره كالصبىّ و المجنون. بل و لو لم يكن قصد الفاعل له إيجاد الصوره أيضا لأن المناط هو صدق الإيجاد بالنسبه إلى هذا المتمم، و لا يخفى أنّ الالتزام به مشكل.

و المسأله مبنيه على أنّ المحرّم هو فعل التصوير أو إيجاد الصوره. و بعباره أخرى: المحرم عنوان فعل مركب أو عنوان بسيط يكون الفعل الخارج المركب محقّقا و محصّلا له. و على الأوّل يكون حرمه الفعل نفسيا و على الثانى مقدميا.

فلو قلنا بالأوّل لا يكون الإتمام حراما لعدم كونه تصويرا إذ إيجاد البعض لا يكون إيجادا للصوره التى هى مركبه بالفرض سواء كان البعض الأوّل

من فعله أو من فعل غيره.

و إن قلنا بالثانى يكون الإتمام حراما فى الجميع. هذا، و الظاهر من الأخبار هو المعنى الأوّل كما لا يخفى. و لا يمكن أن يراد من الأخبار الأمران معا لأنّه مستلزم للاستعمال فى أكثر من معنى. نعم يمكن أن يدّعى أن الظاهر من الأخبار و إن كان حرمه نفس الفعل، لكن يستفاد من فحواها حرمه الإيجاد أيضا و مقتضاه حرمه الإتمام

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۴

و لو اشتغل بتصوير حيوان فعل حراما حتّى لو بدا له فى إتمامه. (۱)

و هل يكون ما فعل حراما من حيث التصوير أو لا يحرم إلّا من حيث التجرّى؟ وجهان: من أنّه لم يقع إلا بعض مقدّمات الحرام بقصد تحقّقه، و من أنّ معنى حرمه الفعل عرفا ليس إلّا حرمه الاشتغال به عمدا، فلا يراعى الحرمه بإتمام العمل. و الفرق بين فعل الواجب المتوقّف استحقاق الثواب على إتمامه و بين الحرام هو قضاء العرف، فتأمّل.

أيضا فى الصوره المذكوره.» «۱»

أقول: البحث فى حكم اشتراك اثنين أو أكثر فى إيجاد صوره واحده يأتى بأقسامه فى الفرع التالى، فانتظر.

(۱) هذا الكلام من المصنّف مبنى على كون المحرم عنوان التصوير بما أنه فعل تدريجى مركب حسب تركب ذى الصوره، و عليه يكون نفس الفعل محرما نفسيا و الاشتغال به اشتغالا بفعل محرم.

و لكن الظاهر أنّ الفعل بوجوده التدريجى محرم واحد، فلو بدا له فى إتمامه ينكشف عدم تحقق الحرام خارجا و لا محاله ينطبق على ما تحقق منه عنوان التجرى فقط. و قضاء العرف بالفرق بين فعل الواجب و فعل الحرام فى هذه الجهه ممنوع، و لعلّ أمره بالتأمّل إشاره إلى ذلك.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى

هـذا المجـال: «ثمّ إنّ الظـاهر من حرمه تصـوير الصور و تمثيـل المثـال حرمه الاشـتغال بهـا إذا انتهى إلى تحقق الصوره كمـا هو الظاهر من مثل قوله: لا تكتب سـطرا و لا تقل شعرا، فإذا اشتغل بالكتابه و الإنشاء فعل حراما و اشتغل به مع إتمام السطر و الشعر، فلو بـدا له فلم يتمّهـا أو منعه مـانع لم يفعـل الحرام و إن كـان متجريـا على المولى. و بـالجمله ليس المحرم تصوير الأـجزاء لأـنّ الحكم متعلق بعنوان تصوير الصوره، و تصوير بعض الأعضاء و لو بقصد الإتمام

---

(١) حاشيه المكاسب/ ١٩، ذيل قول المصنّف: لصدق التصوير بإكمال الصوره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١٥

....

ليس تصوير الصوره، و ليس المحرّم هو الجزء الأـخير فقـط أو حصول الهيئه، فإنّ الحكم لم يتعلق بإحـداث الهيئه حتى يقال: إنّ الجزء الأـخير محققهـا على تأمّـل فيه أيضـا. بـل الحكم متعلق بـالتصوير المنطبق على تمـام الأجزاء إلى حصول الصوره، كما أنّ المحرم فى كتابه السطر تمام الأجزاء، و إن شئت قلت: إنّ المحرم هو العنوان الذى لا ينطبق إلّا على تمام الأجزاء، تأمّل.» «١»

[الفرع الخامس:] حكم التصوير الحاصل بالشركه

الفرع الخـامس: لو حصـل التصوير بالشـركه فإمّـا أن يحصل العمل منهما بنحو التعاون من أوّل العمل إلى آخره، و إمّا أن يوجد أحدهما جميع أجزاء الصوره متفرقات ثم يجمعها الآخر و يضمّ بعضـها إلى بعض فتحصل الصوره بفعله، و إمّا أن يوجد أحدهما بعض الصوره بقصـد الصوره أو بقصـد أمر آخر و بقصد الإتمام أو بدون قصده فأتمّها الآخر. فهل يحرم جميع هذه الأقسام أو لا يحرم شى ء منها أو يفصّل بين الأقسام؟ و ربما يبتنى الحكم فيها على أنّ المحرّم هل هو عنوان التصوير بما أنّه عمل

مركّب تدريجى الحصول أو إيجاد الصوره بما أنّه عمل آنى بسيط؟

و قد تعرض للمسأله السيّد الطباطبائى «ره» فى الحاشيه، قال ما ملخّصه: «لو اشترك اثنان أو أزيد فى عمل صوره كان محرما و يعاقب كل منهما على ما فعله، لصدق التصوير المحرّم.

و دعوى أنّ الصادر من كل منهما ليس إلّا البعض و قد مرّ أنّ بعض الصوره ليس بمحرم مدفوعه بأنّ ذلك فيما لم يكن فى ضمن الكل، و إلّا فمع حصول الكل يكون كل جزء منه محرما بناء على كون المحرم نفس الفعل المركّب، و بناء على الوجه الآخر أيضا يكون الكل حراما مقدميا.

فإن قلت: فرق بين أن يكون الكل صادرا من واحد أو اثنين ففى الثانى نمنع

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۸۷ (- ط. أخرى ۱/ ۲۸۳)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

....

حرمه جميع الأجزاء لأنّ كلّ واحد منهما مكلّف مستقل و لا يصدق أنّه صوّر صوره فلا يكون الكل حراما حتى يكون كل جزء منه حراما.

قلت: نمنع عدم حرمه الكل حينئذ، فإنّه صوره صادره من الفاعل القاصد المختار و هو مجموع الاثنين و إذا كانت محرّمه فيحرم أجزاؤها.

فإن قلت: إنّ قوله عليه السّلام: «من صوّر صوره، أو مثّل مثالا، أو نحو ذلك لا يشمل إلّا الأشخاص، و المفروض أنّ كل شخص لم يصدر منه الصوره بل بعضها.

قلت: نمنع أنّ المراد الأشخاص الخارجيّه، بل المراد أشخاص الفاعلين و فى المفروض شخص الفاعل مجموع الاثنين، فهما فاعل واحد و مصوّر واحد، و ذلك كما فى قوله عليه السّلام: من قتل نفسا، فإنّ المراد منه أشخاص القاتلين فيشمل ما إذا كان القتل بالاشتراك فإنّ الشريكين قاتل واحد.

و دعوى عدم شمول اللفظ و إنّما هو من جهه المناط كما ترى.

لا يقال: فعلى هذا يلزم استعمال اللفظ فى معنيين.

لأنّا نقول: المراد كل شخص فعل كذا، و الفاعل يصدق على الاثنين و الواحد، بمعنى أنّ الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملا فى الوحدات و الاثنينات.

إلّا أن يقال: الظاهر من اللفظ إراده الأشخاص الحقيقيه لا الأشخاص الاعتباريه فلا يبقى إلّا أن يكون هناك مناط يستفاد منه التعميم.

لكن نقول: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه أيضا. مع أنّ شمول أخبار المقام لا يحتاج إلى البيان المذكور كقوله: نهى عن تزويق البيوت، فإنّه أعمّ من أن يكون صادرا عن الواحد أو الاثنين. و كذا قوله عليه السّلام: و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحانى، و قوله عليه السّلام: ما لم يكن شيئا من الحيوان و ما ورد فى تفسير

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۷

....

قوله- تعالى-: يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ من قوله عليه السّلام: و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء، فإنّ ظاهره حرمه عملهم لها و لو كان بالاشتراك.

و الظاهر أنّه لا فرق فى ذلك بينما لو أوجدا معا أو أوجد أحدهما البعض ثمّ أتمّه الآخر إذا كان من قصدهما الإيجاد بالاشتراك.

و قد يقال بعدم الحرمه فى هذه الصوره إلّا بالنسبه إلى الأخير، فإنّه المتمم للصوره و الموجد لها.

و لا يخفى ما فيه، إذ يصدق أنّ مجموعهما مصوّر فى هذه الصوره أيضا كما فى الصوره الأولى. كيف؟ و إلّا لزم عدم الحرمه بالنسبه إلى الآخر أيضا بناء على كون المحرّم الصوره المركبه لا العنوان البسيط لأن المجموع من حيث المجموع إذا لم يكن محرما فلا يحرم جزؤه

أيضا لأنه لا يصدق عليه الصوره و ليس جزء من المجموع المحرّم.» «۱» انتهى.

و تعرّض الأستاذ الإمام «ره» لهذا الفرع ناظرا فيما ذكره إلى كلام السيّد «ره»، قال ما ملخّصه: «الثالث: لو اشترک اثنان أو أکثر فی عمل صوره فالظاهر قصور الأدلّه عن إثبات الحرمه لفعل کل من الفاعلين أو أکثر بعد عدم صدق عنوان:

صوّر الصور أو مثّل المثال على واحد منهما بلا ـ ريب، ضروره أنّ التمثال و الصوره عباره عن مجموع الصوره الخارجيه، و الأجزاء لا تکون تمثالا لحيوان و لا صوره له، من غير فرق بين اشتغالهما بتصويره من الأوّل إلى الآخر أو تصوير أحدهما نصفه و الآخر نصفه الآخر أو عمل واحد منهما للأجزاء و ترکيب الآخر بينها، فإنّ الظاهر من قوله: من صوّر صوره کون صدور الصوره أی هذا الموجود الخارجی من فاعل، فهو نظير قوله: من قال شعرا أو من کتب سطرا. و احتمال أن يکون المراد بهما من أوجد هيئه الصوره أو هيئه المثال و هو صادق على من أتمهما بعيد عن ظاهر اللفظ و مخالف للمتفاهم من الأخبار.

---

(۱) حاشيه المکاسب للسيّد الطباطبائی/ ۲۰، فی الأمر الثالث مما تعرّض له.

....

فإن قلت: إنّ المراد من قوله: من صوّر صوره أو مثل مثالا ـ ليس الأشخاص الخارجيه، بل المراد أشخاص الفاعلين، و فی المفروض الصوره صادره من فاعل مختار قاصد و هو مجموع الاثنين فهما فاعل واحد و مصوّر واحد کما فی قوله:

من قتل نفسا و من ردّ عبدی فله کذا، فإنّه صادق على الواحد و الاثنين، و لا يلزم منه استعمال اللفظ فی أکثر من معنى لأنّ المراد کل شخص فاعل، و الفاعل يصدق

على الاثنين و الواحد بمعنى أنّ الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملا فى الوحدات و الاثنينات.

قلت: إنّ الجمع بين العامّ الاستغراقى و المجموعى فى كلام واحد و حكم واحد لا- يمكن، فإنّ الاستغراق الملازم للانحلال يتقوّم بعدم لحاظ الوحده بين الأشخاص، و العام المجموعى متقوّم بلحاظها. ففى قوله: أكرم العلماء إن لم يعتبر المجموع واحدا ينحلّ إلى أحكام عديده حسب تعدّد الأفراد، و إن لو حظت الوحده و الاجتماع يكون حكم واحد لموضوع واحد، و لا يعقل الجمع بينهما فى لحاظ واحد. و كذا الحال فى المكلّف، ففى قوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ إمّا أن لا يلاحظ كون المؤمنين نفسا واحده فيكون كل مؤمن مكلّفا بالوفاء و إمّا أن يلاحظ ذلک، فلا يمكن الانحلال إلى أحكام كثيره لأنّ المكلّف حينئذ يكون عنوانا واحدا هو مجموع المؤمنين. و المقام أيضا من هذا القبيل، و لا يمكن الجمع بين اللحاظين المتنافيين، و مجرّد توهّم جعل الحكم على عنوان الفاعل لا يصحح ذلک.

و يمكن أن يناقش فيما ذكرناه و يقال: إنّ «من» فى قوله: «من صوّر صوره» منطبق على الأفراد و الوحدات الحقيقيه قهرا، و إذا لو حظ الاجتماع فى الوحدات ينطبق على الوحدات الاعتباريه أيضا كما فى إطلاق لفظ الأسد على الفرد الحقيقى و الاعتبارى معا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۹

....

ففى المقام لا- يحتاج الانطباق على الأفراد الحقيقيه إلى لحاظ و إنما تحتاج إليه الأفراد الاعتباريه و لا يضرّ لحاظ الاجتماع بالانحلال، ففى الحقيقه يكون اللحاظ موجبا لتوسعه دائره الانحلال لا للجمع بين اللحاظين المتنافيين.

لكنه على فرض صحّته ثبوتا يحتاج إلى تكلف و قيام قرينه و هى مفقوده فى المقام.

نعم يمكن جعل الحكم

للعنوان و إيجاد أفراد اعتباريه له فى التشريع بنحو الحكومه، لكنه يحتاج إلى اعتبار مستأنف زائدا على مفاد الأدلّه، و هو غير ثابت، ضروره أنّ الظاهر من قوله: من صوّر و من مثّل، هو الأشخاص الحقيقيه لا ـ الأعمّ منها و من الاعتباريه كما اعترف به صاحب المقاله المتقدمه لكنه قال: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه، و هو كما ترى، لأن المناط غير معلوم، و ما يستشعر من الروايات من أنه مضادّ للّه- تعالى- فى مصوّريته فيمكن أن يقال: إنّ كل واحد منهما لم يفعل ما يضادّ اللّه.

و الإنصاف عدم نهوض الأدلّه لإثبات الحكم، و إن كان الاحتياط فى الدين يقتضى التجنّب عنه و لو بالاشتراك لذهاب بعض الأساطين إلى حرمته، و مظنونيه تحقق المناط و عدم رضى اللّه- تعالى- بكون الشخصين أيضا مشابها له فى مصوّريته، و احتمال مساعده العرف للتعدى و إلقاء الخصوصيه.» «۱» انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: الظاهر صحه ما ذكره أخيرا، و هو المقصود للسيّد الطباطبائى «ره»، و ما مرّ منّا من عدم شمول الأدلّه لمن صوّر الجزء لعدم كونه حيوانا يراد به الجزء بشرط لا، و أمّا الجزء فى ضمن الكلّ فمحرّم بعين حرمه الكل.

و المتفاهم من الأدلّه- على فرض دلالتها على الحرمه- كون وجود الكل ذا مفسده ملزمه و مبغوضا للمولى، فيحرم إيجاده بأىّ نحو كان، نظير حرمه القتل

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۸۳ (- ط. أخرى ۱/ ۲۷۸)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و إتلاف مال الغير و إيجاد هياكل العباده و آلات اللهو و القمار و نحو ذلك.

و لو سلّم عدم حرمه فعل من أوجد الجزء بعنوان

التصوير بما أنّه فعل تدريجيّ مركب فلا- أقلّ من حرمته بعنوان التعاون على الإثم. كيف؟! و المتعارف فى إيجاد التصاوير و التماثيل وقوعه بنحو المشاركه و التعاون، فلو لم يكن هذا حراما صار هذا طريقا و وسيله إلى ارتكاب المحرّمات بنحو الشركه فرارا عن وقوع الحرام و هذا أمر لا يقبله ذوق من اطّلع على مذاق الشارع المقدّس، فتدبّر.

[الفرع السّادس:] حكم إيجاد الصوره بالتسبيب

الفرع السّادس: قال السيّد «ره» فى الحاشيه ما ملخّصه: «الظاهر أنه لا فرق فى التصوير بين المباشره و التسبيب كما لو أكره غيره أو بعثه عليه من غير إكراه فيما لو كان المباشر ضعيفا بحيث يسند الفعل إليه. و ذلك لأن قوله عليه السّلام: «من صوّر صوره» و نحوه أعمّ من الأمرين و إن كانت الأفعال ظاهره فى المباشره إلّا أنه يمكن استفاده التعميم من القرينه، كما فى قوله: من أتلف، و قوله: من قتل نفسا، و هى فى مثل المقام ملاحظه مناط الحكم.

و الظاهر أنّ هذه الاستفاده مختصّه بالأفعال المتعدّيه دون اللازمه، و السرّ أنّ معنى قوله: من قتل نفسا- مثلا-: من أوجد القتل، فيمكن أن يراد به الأعمّ، بخلاف مثل قوله: من جلس أو ذهب، فإنّ المراد به من قام به الجلوس أو الذهاب فلا يقبل أن يكون أعمّ إذ جلوس الغير قائم بذلك الغير بخلاف القتل الصادر منه فإنه يمكن نسبته إلى السبب.» «۱»

أقول: فهو «ره» سلّم ظهور الفعل فى المباشره و لكنه جعل المناط المستنبط علما أو حدسا قرينه على التعميم.

و قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا الفرع ما ملخّصه: «الظاهر من الأدلّه هو

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۲۰، فى الأمر الأوّل مما تعرّض له.

الصّور و تمثيل المثال و هما لا- يشملان إلّا للمصنوع بيد الفاعل مباشره كما كانت صنعه الصور كذلك فى عصر صدور الروايات، فلا- يشملان لإيجاد الصور كيف ما كان، فلو فرضت مكينه صنعت لإيجاد المجسّمات و باشر أحد لاتصال القوه الكهربائيه بها فخرجت لأجلها الصور المجسّمه منها لم يفعل حراما لعدم صدق العنوانين عليه إلّا بضرب من التأويل و التجوّز، فإنّ ظاهر من صوّر صورا أو مثّل مثالا- لا سيما فى تلك الأعصار صدورهما من قوّته الفاعله. فكما أنّ قوله: من كتب كتابا لا يشمل من أوجد الكتابه بالمطابع المتعارفه أو أخذ العكس منه، كذلك صاحب المكينه العامله للصور و كذا العكّاس ليسا مصوّرين و ممثّلين للصور و المثل.

نعم لو كان وجود شىء مبغوضا فى الخارج كان إيجاده بأىّ نحو كذلك لاتحاد الإيجاد و الوجود ذاتا و اختلافهما بالاعتبار و لكن لم يحرز فى المقام ذلك بل سيأتى أنّ الأقوى جواز اقتناء الصور و عدم وجوب كسرها، فعليه لا دليل على حرمه إيجادها بأىّ نحو كان، إلّا أن يدّعى إلقاء الخصوصيه عرفا، و هو محلّ إشكال و منع فإنّ هيئه الفعل ظاهره فى الإيجاد المباشرى. بل الظاهر من قوله: من مثّل صوره أو مثالا هو تصوير الصوره بقدرته و علمه بذلك الصنع، و المباشر لاتصال القوه بالمكينه ربما لا يكون مصوّرا و عالما بالتصوير و لا قادرا، و لكن الاحتياط بتركه مطلقا لا ينبغى أن يترك.» «۱»

أقول: الظاهر أنّ الملاك فى الحرمه صحّه إسناد الفعل عرفا بحيث يشمله إطلاق الدّليل عند العرف و إن لم يصحّ الإسناد بحسب العقل الفلسفى. فإذا كان المباشر مكرها أو ضعيفا مسلوب الاختيار عرفا يسند الفعل قهرا إلى المكره و

السبب و لو من جهه إحرازهم تحقق المناط المستنبط أو المصرّح به فى أخبار المسأله فيكون تحقق

---

(۱) المكاسب المحرمه ۱/ ۱۷۷ (– ط. أخرى ۱/ ۲۶۹)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۲

....

المناط قرينه عامّه على وجود الحكم مع التسبيب أيضا.

و أولى بذلك صوره إيقاع الفعل بالآلات غير الشاعره كالمكائن التى لا يسند الفعل إليها عرفا بل إلى من استخدمها و أوجد الفعل بسببها. و عدم وجود هذه الآلات فى عصر صدور الروايات لا يوجب انصراف الروايات عن الموضوعات و الأفعال الصادره باستخدامها.

و السرّ فى ذلك أنّ الخطابات الشرعيه كالعرفيه يجب أن تفسّر على أساس المفاهمات العرفيه لا الدّقّيه الفلسفيه. و لا فرق فيما ذكرناه من التعميم بين كون المحرّم عنوان التصوير الذى هو فعل تدريجى مركّب أو إيجاد الصوره البسيط المنتزع منه.

و مقتضى ما ذكره الأستاذ «ره» أخيرا من احتمال دخل العلم و قدره العامل شخصا انصراف أدلّه الأحكام الشرعيه عن الموضوعات و الأفعال الصادره على أساس الصنائع و التكنيكات الحادثه فى أعصارنا، فلا يحرم- مثلا- الخمر المصنوعه بالوسائل الحديثه و أوانى الذهب و الفضه المصنوعه بالمكائن، اللّهم إلّا مع إحراز الملاک بنحو القطع، و هذا مما لا يمكن الالتزام به كما هو ظاهر.

هذا.

و قال فى مصباح الفقاهه فى هذا الفرع: «قد عرفت فى البحث عن حرمه تغرير الجاهل: أن إلقاء الغير فى الحرام الواقعى حرام، و عليه فلا فرق فى حرمه التصوير بين المباشره و التسبيب. بل قد عرفت فى المبحث المذكور: أنّ نفس الأدلّه الأوّليه تقتضى عدم الفرق بين المباشره و التسبيب فى إيجاد المحرمات، و على هذا فلا نحتاج فى استفاده التعميم إلى

القرينه و ملاحظه المناط كما فى حاشيه السيّد «ره».» «۱»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۳، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۳

[الفرع السّابع:] هل يجب منع غير المكلّف إذا باشر التصوير؟

الفرع السّابع: لا يخفى أنّ الأفعال المحرّمه على قسمين: قسم منها يعلم من مذاق الشارع و من ناحيه العقل اهتمام الشارع بها و أنّه لا يرضى بوجودها أصلا بأىّ نحو كان و يكون وجودها مبغوضا من أىّ فاعل صدر حتّى من ناحيه البهائم، كقتل النفوس و هتك أعراض المسلمين و تقويه الكفار و المشركين و تسليطهم على بلاد المسلمين. و قسم منها يعلم بحرمه صدورها ممّن جمع شرائط التكليف من البلوغ و العقل و القدره و لم يحرز الاهتمام بها بحدّ يوجد مناط الحرمه حتّى إذا صدرت من ناحيه غير المكلّفين.

ففى القسم الأوّل يجب دفع تحققها بأىّ نحو كان، بل يجب الاحتياط أيضا فى موارد الشك فيها تحفظا من وقوعها عن جهل.

و أمّا القسم الثانى فلا دليل على وجوب المنع و الردع عنها بالنسبه إلى من لم يجتمع فيه شرائط التكليف. و يجرى فى موارد الشك فيها أيضا البراءه بالنسبه إلى المكلّفين. نعم يجب فيها إرشاد الجاهل بالحكم و نهى من يرتكبها عصيانا. هذا.

و لم يثبت كون حرمه التصوير- على القول بها- من قبيل القسم الأوّل فلا يجب ردع غير المكلّف عنه، بل يمكن القول بجواز تمكينه منه و تحصيل المقدمات له إلّا أن يوجب استناد الفعل عرفا إلى الممكّن له.

نعم الظاهر عدم جواز تمكين المكلّف الغافل أو الجاهل بالموضوع و إن لم يتنجز التكليف بالنسبه إليه، لثبوت الحرمه فى حقه فيكون تمكينه منه تمكينا من إيجاد ما هو محرّم فى حقه واقعا، فتدبّر. و قد تعرّض

للمسأله السيّد «ره» فی الحاشیه فراجع. «۱»

---

(۱) راجع حاشیه المکاسب/ ۲۰، فی الأمر الثانی مما تعرّض له.

[الفرع الثامن:] حکم الصوره المسمّاه عندنا بالعکس

الفرع الثامن: قال السیّد «ره» فی الحاشیه: «لا فرق بین أنحاء إیجاد الصوره من النقش بالتخطیط و بالحکّ و بغیر ذلک، فیشمل العکس المتداول فی زماننا، فإنّه أیضا تصویر کما لا یخفی.» «۱»

و لکن فی مصباح الفقاهه فی هذا المجال ما ملخّصه: «الظاهر من الأدلّه هو النهی عن إیجاد الصوره، کما أنّ النهی عن سائر المحرّمات نهی عن إیجادها فی الخارج، و علیه فلا یفرّق فی حرمه التصویر بین أن یکون بالید أو بالطبع أو بالصیاغه أو بالنسج، و سواء کان ذلک دفعیّا بالآله الطابعه أو تدریجیّا.

و علی هذا المنهج فلا یحرم أخذ العکس المتعارف فی زماننا، لعدم کونه إیجادا للصوره المحرّمه و إنما هو أخذ للظلّ و إبقاء له بواسطه الدواء، فإنّ الإنسان إذا وقف فی مقابل المکینه العکّاسه کان حائلا بینها و بین النور فیقع ظلّه علی المکینه و یثبت فیها لأجل الدواء، فیکون صوره لذی ظلّ، و أین هذا من التصویر المحرّم؟

و هذا من قبیل وضع شی ء من الأدویه علی الجدران أو الاجسام الصیقلیه لتثبت فیها الأظلال و الصور المرتسمه، فهل یتوهم أحد حرمته من جهه حرمه التصویر؟

و إلّا لزمه القول بحرمه النظر إلی المرآه، إذ لا یفرّق فی حرمه التصویر بین بقاء الصوره مدّه قلیله أو مدّه مدیده. و قد اشتهر انطباع صور الأشیاء فی شجره الجوز أحیانا و لا نحتمل أن یتفوه أحد بحرمه الوقوف فی مقابلها فی ذلک الوقت.» «۲»

أقول: بعد ما عمّم أوّلا التصویر المحرّم بالنسبه إلی جمیع أقسامه لا نری وجها لاستثناء العکس

المتعارف منها، إذ يصدق عليه الصوره و على فاعله المصوّر بلا إشكال و قد حصل بمباشره العكّاس و استخدام الآله و أبقيت بالدواء كما

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۱۹، فى الأمر السادس مما تعرّض له.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۳، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۵

....

قال «ره». و عدم توهم أحد حرمه ذلك أو حرمه المواجهه للمرآه مثلا لا يقتضى عدم صدق التصوير، بل لعلّ ذلك من جهه انصراف التصوير المحرّم إلى ما كان فى مقام المعارضه و المضادّه للّه- تعالى- أو فى معرض التقديس و العباده، و ليست العكوس المتعارفه أو الصور المنعكسه فى المرآه أو الأشجار من هذا القبيل، فتدبّر.

[الفرع التاسع:] تصوير الحيوان الخيالى

الفرع التاسع: بناء على اختصاص الحرمه بالحيوان فالظاهر عدم الفرق بين كونه موجودا فى الخارج أو موجودا خياليا كالعنقاء مثلا أو فرس ذى أجنحه و لا سيما إذا كانت بنحو التجسيم لإطلاق الأدلّه و شمول روايات الأمر بالنفخ و نحوها. و انصرافه إلى الحيوان الخارجى الموجود انصراف بدوى فلا يضرّ.

[الفرع العاشر:] حكم تصوير الجنّ و الملك

الفرع العاشر: على فرض القول بحرمه التصوير و اختصاصها بتصوير الحيوان فهل يعمّ الجنّ و الملك أيضا أم لا؟

قال السيّد «ره» فى الحاشيه ما ملخّصه بتوضيح منّا: «هل يلحق الجنّ و الملك بالحيوان فيحرم تصويرهما أو بغيره فلا؟ قولان: فعن بعض الأساطين فى شرحه على القواعد الأوّل، و كذا فى الجواهر حيث قال: الظاهر إلحاق الملك و الجنّ بذلك. و قيل بالثانى.

و مبنى المسأله شمول العمومات، و كون الدليل المرخّص مختلفا، فإنّ فى صحيحه ابن مسلم: «لا- بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» «۱» و فى خبر تحف العقول: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانى.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۲) تحف العقول/ ۳۳۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۶

....

فمقتضى الأولى الجواز بناء على عدم كونهما من الحيوان. و مقتضى الثانى المنع لصدق الروحانى عليهما.

و دعوى عدم التنافى بين المرخّصين غايه الأمر كون أحدهما أعمّ من الآخر و مقتضى القاعده العمل بهما و تخصيص العمومات بهما فى عرض واحد و لازمه الجواز، مدفوعه بأنّ كلّا منهما مشتمل على عقدين: عقد ترخيصى و عقد تحريمى فلا يكونان من الأعمّ و الأخصّ المطلقين غير المتنافيين. و بعباره أخرى: يتعارض منطوق الصحيحه و مفهوم الخبر بالعموم من وجه، فمقتضى منطوق الصحيحه جواز تصويرهما و مقتضى مفهوم

روايه التحف حرمه تصويرهما.

لا يقال: إنّه لا مفهوم لهما لعدم حجيه مفهوم اللقب.

لأنّا نقول: الخبران فى مقام التحديد فلا بدّ من اعتبار المفهوم فيهما فيتعارض مفهوم الخبر و منطوق الصحيحه فى الجنّ و الملك. و لكن الأقوى تقديم المنطوق لا لأنه منطوق لأن مفهوم الحدّ لا يقصر فى الظهور عنه، بل لأنّ مقتضى التحديد وجود أصل المفهوم، و أمّا كونه عاما فلا فإنّه يكفى ثبوت البأس فى الروحانى فى الجمله. هذا.

و لكن الإنصاف أنه لو كان فى مقام تحديد التصاوير من حيث الجواز و المنع فلا بد من كون المفهوم عاما.

فالأولى أن يقال فى مقام التقديم: إنّ الصحيحه أقوى من جهه السّند فلا بد من ترجيحها، مع أنه على فرض التكافؤ فالحكم التخيير و لازمه الجواز أيضا. هذا.

و لكن يمكن تقويه المنع بوجهين:

أحدهما: أن المتعارف من تصوير الجنّ و الملك ما هو بشكل واحد من الحيوانات، فيحرم من هذه الجهه بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه صوره له.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۷

....

الثانى: دعوى أنّ المراد من الحيوان المعنى اللغوى و هو مطلق الحىّ لا العرفى، أو دعوى أنه مثال لمطلق ذى الروح، و لا يبعد الحكم بظهور إحدى الدعويين، فالأقوى الحكم بالحرمه خصوصا إذا كان على الوجه المتعارف الآن.» «۱»

أقول: فهو فى آخر الأمر أفتى بالحرمه.

و فى مصباح الفقاهه أيضا قطع بعدم الجواز و قال فى هذا المجال ما ملخّصه:

«المراد من الحيوان هنا ما هو المعروف فى مصطلح أهل المعقول من كونه جسما حسّاسا متحركا بالإراده، و هذا المفهوم يصدق على كل مادّه ذات روح سواء كانت من عالم العناصر أم من عالم آخر فوقه، و عليه

فلا قصور فی شمول صحیحه محمد بن مسلم للملک و الجنّ و الشیطان فیحکم بحرمه تصویرهم.

و دعوی أن الملک من عالم المجردات فلیس له مادّه کما فی ألسنه الفلاسفه دعوی جزافیه، فإنّه مع الخدشه فی أدلّه القول بعالم المجردات ما سوی اللّه: إنّه مخالف لظاهر الشرع، و من هنا حکم المجلسی «ره» فی اعتقاداته بکفر من أنکر جسمیه الملک.

و إن أبیت إلّا إراده المفهوم العرفی من الحیوان فاللازم هو القول بانصرافه عن الإنسان أیضا کانصرافه عن الجنّ و الملک، و لذا قلنا: إنّ العمومات الدالّه علی حرمه الصلاه فی أجزاء ما لا یؤکل لحمه منصرفه عن الإنسان قطعا، مع أنه لم یقل أحد هنا بالانصراف.»

ثم نقل ما ذکره السیّد «ره» من معارضه منطوق الصحیحه و مفهوم روایه تحف العقول و ترجیح الصحیحه من جهه السند، و ناقش ذلک بما ملخّصه: «و فیه أوّلا: أنّ خبر تحف العقول ضعیف السند و مضطرب الدلاله، فلا یجوز العمل به فی نفسه فضلا عمّا إذا کان معارضا لخبر صحیح. و ثانیا: سلّمنا جواز العمل به و لکنا حققنا فی باب التعادل و التراجیح أنّ أقوائیه السند لا تکون مرجحه فی التعارض

---

(۱) حاشیه المکاسب/ ۱۸، فی الأمر الخامس مما تعرّض له.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۸

....

بالعموم من وجه بل لا بدّ من الرجوع إلی المرجحات الأخر، و حیث لا ترجیح فیحکم بالتساقط و یرجع إلی المطلقات الدالّه علی حرمه التصویر مطلقا. و علیه فیحرم تصویر الملک و الجنّ، إلّا أنک قد عرفت أنّ المطلقات بأجمعها ضعیفه السند فلا تکون مرجعا فی المقام، فلا بدّ أن یرجع إلی البراءه. نعم یمکن استفاده الحرمه من صحیحه البقباق المتقدمه

بـدعوى أنّ الظـاهر من قوله: «و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنها الشـجر و شـبهه» هو المقابله بين ذى الروح و غيره من حيث جواز التصوير و عدمه، و ذكر الأمور المذكوره فيها إنما هو من باب المثال.» «۱»

أقول: أمّا ما ذكره من عدم كون أقوائيه السند مرجحه فى التعارض بالعموم من وجه فذكروا فى وجهه أن الأخذ بمرجح الصدور يقتضـى الحكم بعدم صدور الآخر و طرحه من رأس حتّى فى محل الافتراق أو الحكم بالتبعيض فى الصدور بأن صدر عام واحد بالنسـبه إلى محـل الافـتراق فقط، و شـى ء منهما لا يمكن الالتزام به. و هو «ره» فى البحث الأصولى فصّل بين كون العموم فيهما مسـتفادا من الإطلاق أو من الوضع و حكم فى القسم الأوّل كما فى المقام بالتساقط. و إن شـئت تفصـيل كلامه فراجع مصباح الأصول. «۲» و لنا فيما ذكره هناك كلام ليس المقام مقام ذكره.

و أمّا خدشـته فى وجود المجردات سوى اللّه- تعـالى- فلا يمكن المساعـده عليه بعـد دلاله البراهين المـذكوره فى محلّها على وجودهـا. نعم المجردات لهـا مراتب و من مراتبهـا مـاله تجرّد برزخى، فيكون جسـما ذا أبعاد ثلاثه و مع ذلك لا يكون من عالم الماده و الطبيعه، نظير ما يشاهـده الإنسان فى عالم الرؤيا. و الملك من هـذا القبيل، فكون الملك جسـما ذا أجنحه لا ينافى عـدم كونه من عالم المادّه و الطبيعه. و تحقيق المسأله يطلب من محلّه.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۲۸، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) راجع مصباح الأصول ۳/ ۴۲۷، فى التعارض بين العامّين من وجه.

....

و أمّا ما ذكره من ضعف المطلقات الدالّه

على الحرمه بأجمعها فقد مرّ منّا أن كثرتها و استفاضتها توجب الوثوق و الاطمينان بصدور بعضها لا محاله و لو واحد منها، فيثبت مفاد أخصّها مضمونا، و قد عبّرنا عن ذلك بالتواتر الإجمالى.

و كيف كان فقد ظهر من السيّد «ره» فى الحاشيه و كذا من مصباح الفقاهه تقويه الحرمه فى المقام.

و لكن الأستاذ الإمام «ره» قوّى عدم الحرمه. قال فى هذا المجال ما ملخّصه: «هل تلحق صوره الجنّ و الشيطان و الملك بالصوره الحيوانيه أولا؟ قد يقال: إنّ مقتضى إطلاق الأدلّه ذلك. و لكن يمكن أن يقال: إنّ العمده فى الأدلّه أخبار النفخ، و أمّا غيرها فقد تقدّم أنّ جمله منها مربوطه بعمل هياكل العباده و جمله أخرى منها لا إطلاق لها، و لو وجد فيها ما له إطلاق فضعيف سندا.

و أمّا أخبار النفخ فالظاهر منها أن المحرّم هو تمثال موجود يكون نحو إيجاده بالتصوير و النفخ كالإنسان و سائر الحيوانات، و أمّا مثل الجنّ و الشيطان و الملك ممّا تكون كيفيه إيجادها بغير التصوير و التخليق التدريجيين و بغير التسويه و النفخ بل بدعيّه دفعيه، سواء قيل بكونها مجرّده أم لا، فخارج عن مساق تلك الأخبار. هذا.

مضافا إلى أنّ المظنون بل الظاهر من مجموع الروايات أنّ وجه التحريم هو التشبّه بالخالق فى المصوريه و التصوير الخيالى من المذكورات ليس تشبّها به- تعالى- لأنه لم يصوّرها كذلك حتى يكون التصوير تشبيها به.

نعم يمكن التمسك بروايه التحف لحرمه صور الروحانيين من الملائكه و غيرها، بدعوى أنّ الظاهر منها حرمه مطلق مثل الروحانيين، بل الظاهر منها خروج الإنسان و الحيوانات، فإن الروحانى ظاهر فى موجود غلبت فيه جهه الروح:

ففى روايه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ

اللّه خلق العقل و هو أوّل خلق من الروحانيين.»

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۳۰

....

قال المجلسى «ره» [فى شرحه]: «يطلق الروحانى على الأجسام اللطيفه و على الجواهر المجرده إن قيل بها. قال فى النهايه: فى الحديث: الملائكه الروحانيون، يروى بضم الراء و فتحها كأنّه نسب إلى الروح و الروح و هو نسيم الريح، و الألف و النون من زيادات النسب، و يريد به أنّهم أجسام لطيفه لا يدركها البصر.» «۱»

و فى المجمع نحو ما عن النهايه. «۲» و عن الجوهرى: «زعم أبو الخطاب أنه سمع من العرب من يقول فى النسبه إلى الملائكه و الجنّ روحانى بضمّ الراء و الجمع:

روحانيون. و زعم أبو عبيده: أنّ العرب تقوله لكل شى ء فيه الروح.» «۳» انتهى.

و كيف كان فالمتفاهم منه و لو انصرافا غير الحيوانات بل و الإنسان.

فعليه تدلّ الروايه على حرمه تصوير الروحانيين الغائبين عن الحواسّ مطلقا.

لكن يمكن المناقشه فيه بعد الغضّ عن سندها و اغتشاش متنها بأنّ الظاهر من مجموعها صدرا و ذيلا فى تفسير الصناعات: أنّ المراد بمثل الروحانى مثل هياكل العباده، لأن المذكور فى جميع فقرات الروايه من ملاك الحلّيه و الحرمه هو كون الشى ء صلاحا للعباد أو كان فيه وجه من وجوه الصلاح أو كون الشى ء فسادا محضا أو فيه جهه فساد، و أن ما فيه جهه صلاح و جهه فساد لا يحرم إلّا إذا صرف فى الفساد.

فيستفاد منها أنّ مثل الروحانيين التى فيها الفساد من جهه عباده الناس إيّاها و تعظيمها المنافيه للتوحيد و التنزيه محرّم صنعتها. و أمّا ما ينتفع الناس بها و لو فى التزيين و سائر الأغراض العقلائيه كانت روحانيين أم لا فهى محلّله. و إن شئت

قلت: إنّ سائر فقرات الروايه حاكمه على هذه الفقره.

---

(۱) راجع مرآه العقول ۱/ ۶۶، كتاب العقل و الجهل، ذيل الحديث ۱۴؛ و راجع أيضا النهايه لابن الأثير ۲/ ۲۷۲.

(۲) راجع مجمع البحرين/ ۱۷۰ (- ط. أخرى ۲/ ۳۶۴).

(۳) الصحاح ۱/ ۳۶۷.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۳۱

....

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۶۳۱

و يؤيد هذا الاحتمال ذكر الأصنام و الصلبان فى الضابطه التى ذكرت مقابله ضابط الحليه فقال «إنّما حرم اللّه الصناعه التى حرام هى كلّها التى يجى ء منها الفساد محضا نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كل ملهوّ به و الصلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام و ما يكون منه و فيه الفساد محضا. الخ».

و الإنصاف أنّها قاصره عن إثبات الحرمه لمطلق صور الروحانيين. ثم على فرض تسليم دلالتها على حرمه مطلق مثل الروحانى فلا شبهه فى عدم شمولها للحيوان و الإنسان كما تقدم.

و أمّا ما قال السيّد من أن المتعارف من تصوير الجنّ و الملائكه ما هو بشكل واحد من الحيوانات فيحرم من هذه الجهه بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه صوره له، ففيه- مضافا إلى ما اختاره من اعتبار القصد فى صور المشتركات، و ليس ببعيد-: أنّ الصور المتعارفه من تصويرهما ممتازه عرفا عن صور الحيوانات و إن كانت شبيهه من بعض الوجوه بالإنسان لكن العرف يراها غير صوره الإنسان.

فالأقوى عدم الحرمه و إن كان الاحتياط لا ينبغى أن يترك لاحتمال إطلاق بعض الأخبار أو فهم المناط منها أو إلقاء الخصوصيه

أو كون المراد من الحيوان مطلق ذى الروح و لو لمناسبات أو غير ذلك.» «۱» انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: على فرض القول بحرمه التصوير لكلّ ما له شرف الحياه فالظاهر أنّ الملك و أمثاله من أظهر مصاديق هذا الموضوع. و خصوصيه وقوع الحياه فيه بعد التطوّرات المادّيه ملقاه عند العرف. مضافا إلى أن الظاهر كون الجنّ أيضا مثل الحيوانات غايه الأمر كون مادته ألطف منها.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۸ (- ط. أخرى ۱/ ۲۷۱)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۳۲

بقى الكلام فى جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور و عدمه. (۱)

و انصراف أخبار الأمر بالنفخ إلى خصوص ما كان تصويره بنحو التكوين التدريجى قابل للمنع بعد اشتراكهما فى كمال الحياه، و النفخ فيه كنايه عن إعطاء الحياه له.

كيف؟ و لو كانت الحكمه فى الحرمه المعارضه و المضادّه له- تعالى- فى المصوريه فكلاهما واجدان للصوره المعجبه الدقيقه الكاشفه عن إتقان الصنع. و لو كانت الحكمه فيها احتمال صيرورتها معرضا للعباده و التقديس فصور الروحانيين أقرب إلى هذه المعرضيه، و قد كان كثير من أصنام العرب عندهم هياكل للملائكه و القديسين. و إطلاقات حرمه التصوير تشمل لصورهم، و المرخّص فيه فى منطوق صحيحه محمد بن مسلم تماثيل الشجر و الشمس و القمر فلا يشمل صور الجن و الملائكه، و مفهوم روايه تحف العقول يشملها و يعضدها عباره فقه الرضا كما مرّ.

و قد أشار إلى بعض ما ذكرنا الأستاذ أيضا فى آخر ما حكينا عنه.

فالأقوى إلحاق ما ذكر بالحيوان لو لم نقل بكون الحرمه ثابته فيها بطريق أولى، فتدبّر.

[الفرع العاشر:] حكم اقتناء الصور و المعامله عليها

اشاره

(۱) الفرع الحادى عشر: على فرض حرمه التصوير

الحيوان فهل يجوز اقتناء الصوره بعد ما وجدت نسيانا أو عصيانا أو يكون وزانها وزان الأصنام و آلات اللهو و القمار مما لا يجوز إبقاؤها بل يجب محوها و إفناؤها؟ فى المسأله قولان.

[الحكمه فى الحرمه]

لاـ يخفى أن الحكمه فى الحرمه إن كانت هى المعارضه و المضادّه فى مقام العمل للّه- تعالى- كما هو الظاهر من بعض الأخبار من جهه أن تصوير الحيوانات من أدقّ أفعال اللّه- تعالى- و أعجبها فيكون عمل المصوّر مضادّه له فى المصوّريه و لذا يؤمر يوم القيامه تعجيزا بالنفخ فيها، فلا محاله يكون المبغوض للّه- تعالى- نفس الفعل بما أنّه صادر عن الفاعل، و أمّا بعد صدوره فلا دليل على مبغوضيه نتيجه العمل الحاصله منه.

لا يقال: إذا كان الإيجاد حراما كان الوجود أيضا حراما لاتحادهما ذاتا و اختلافهما

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٣

فالمحكيّ عن شرح الإرشاد للمحقّق الأردبيلى «ره» أنّ المستفاد من الأخبار الصحيحه و أقوال الأصحاب عدم حرمه إبقاء الصور. انتهى.

و قرّره الحاكى على هذه الاستفاده. (١)

بالاعتبار فقط فبالإضافه إلى الفاعل يسمى إيجادا و بالإضافه إلى القابل وجودا له.

فإنّه يقال: نعم و لكن المتّحد مع الإيجاد حدوث الوجود لا بقاؤه، فيمكن أن لا يحرم البقاء لعدم ترتّب المفسده عليه. فيكون المقام- بوجه ما- نظير حرمه عمل الزنا و حرمه إيجاد الولد به و لكن لا يترتب عليها حرمه بقائه بل يحرم إتلافه.

و إن كانت الحكمه فى الحرمه احتمال صيروره الصوره و لو بمرور الزمان معرضا للتقديس و العباده كما كان كذلك فى الأعصار السّالفه فكان تحريم الشارع للتصوير بداعى قلع ماده الأصنام و الأوثان من صفحه عالم الوجود، فلا محاله يكون المحرّم وجود الصوره حدوثا و بقاء.

و بالجمله

فبحسب مقام الثبوت فى المسأله احتمالان، و لو فرض عدم إحراز ما هى الحكمه و عدم دلاله أخبار الباب أيضا على أحد المحتملين كان مقتضى الأصل فى المسأله الإباحه.

ثم على فرض جواز اقتنائها و صيرورتها مرغوبا فيها من جهه إمكان التزيّن بها أو الانتفاع بها فى مرحله التعليم و التعلّم أو نحو ذلك فلا محاله تصير مالا فيجوز المعامله عليها أيضا و يشملها عمومات أدله البيع و نحوه من المعاملات، بخلاف ما إذا قيل بحرمه إبقائها شرعا و وجوب محوها لإسقاط الشارع ماليتها على هذا الفرض و يشملها قوله عليه السّلام: «إن اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» و غيره من الروايات الوارده فى هذا المجال.

(۱) فى مفتاح الكرامه بعد الإشاره إلى ما دلّ على جواز الجلوس على ما فيه الصّور و التماثيل قال: «و ممّا يدلّ على عدم الملازمه بين جواز الجلوس و جواز الفعل الأخبار الصحيحه و غيرها، و هو المستفاد من كلام الأصحاب فى

....

مكان المصلّى و لباسه. قال فى مجمع البرهان فى باب لباس المصلّى: «المستفاد من الأخبار الصحيحه و أقوال الأصحاب عدم حرمه بقاء الصوره.» قلت: و الأمر كما قال، كما بيّنا الحال فى باب لباس المصلّى و مكانه.» «۱» هكذا فى مفتاح الكرامه.

و لكن فى باب لباس المصلّى من مجمع البرهان قال: «و يفهم من الأخبار الصحيحه عدم تحريم إبقاء الصوره و كذا الصوره فى الخاتم.» «۲» و فى مكان المصلّى منه بعد ذكر صحيحه محمد بن مسلم قال: «و فيها دلاله على جواز إبقاء صوره التماثيل و لو كانت صوره حيوان.» «۳»

أقول: فليس فيما عندنا من نسخ مجمع البرهان ذكر من

أقوال الأصحاب، و لعلّ صاحب مفتاح الكرامه عثر على نسخه أخرى منه.

و كيف كان فصاحب مفتاح الكرامه لا يرى الملازمه بين حرمه التصوير و حرمه الإبقاء و استظهر ذلك من مجمع البرهان أيضا.

و لكن فى متاجر مجمع البرهان قال: «و بعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشكل جواز الإبقاء لأن الظاهر أن الغرض من التحريم عدم خلق شىء يشبه بخلق اللّه و بقائه لا- مجرّد التصوير، فيحمل ما يدلّ على جواز الإبقاء من الروايات الصحيحه و غيرها على ما يجوز منها، فهى من أدلّه جواز التصوير فى الجمله على البسط و الستر و الحيطان و الثياب، و هى التى تدلّ الأخبار على جواز إبقائها فيها لا- ذو الروح التى لها ظلّ على حدته التى هى حرام بالإجماع، و الاجتناب مطلقا من الإحداث و الإبقاء من جميع أنواعه أحوط.» «۴»

---

(۱) مفتاح الكرامه ۴/ ۴۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۲/ ۹۳، كتاب الصلاه، المقصد الرابع، المطلب الأوّل.

(۳) نفس المصدر ۲/ ۱۳۸، كتاب الصلاه، المقصد الرابع، المطلب الثانى.

(۴) نفس المصدر ۸/ ۵۶، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى المقام]

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد نقل هذا الكلام من مجمع البرهان ما ملخّصه:

«يرجع كلامه إلى دعويين: إحداهما: أنّ ما دلّت على تحريم الصور تدلّ على تحريم الإبقاء. و الثانيه: أنّ ما دلّت على جواز الإبقاء يشعر بجواز التصوير، فتحمل الأخبار المجوزه للإبقاء على ما يجوز تصويره كتصوير غير ذى الظلّ من ذوات الأرواح على البسط و نحوها، و الأخبار المانعه عن التصوير على غيرها مما يحرم إبقاؤها أيضا.

و تقريب دعواه الأولى: أن ما يتعلق به الأمر أو

النهی إن لم تکن من الماهیات التی لها بقاء فلاـ محاله یکون النهی عن وجودها و إیجادها بالمعنی المصدری و هما متحدان خارجا مختلفان اعتبارا. و إن کانت من الماهیات التی لها بقاء و ثبات فی الخارج فلا ینتقل ذهن العرف و العقلاء من النواهی مثلا إلی أنّ المبغوض مجرّد هذا المعنی المصدری، بل المتفاهم العرفی من الأوامر و النواهی المتعلقه بها أنّ تلک الماهیه القاره الذات محبوبه أو مبغوضه له، و إنما أمر بإیجادها لمحبوبیتها بوجودها المستقر المستمرّ و نهی عنها لمبغوضیتها کذلک. و لا تنتقل الأذهان إلی الإیجاد و الوجود بنحو الاستقلال، کما لا تتوجه إلی احتمال أن یکون فی نفس الأمر أو النهی مصلحه إلّا مع قیام قرینه أو مع لابدّیه.

فلو أمر المولی بإیجاد شی ء له البقاء کبناء الأبنیه و غرس الأشجار و کتابه الکتب و نحوها لا ینقدح فی الأذهان منه أنّ نفس الإیجاد المصدری مطلوبه لا الماهیه المستقره الوجود. و کذا لو نهی عن ماهیه کذائیه کعمل الأصنام و الصور و آلات اللهو و القمار.

و علیه یکون المدّعی هو التفاهم العرفی لا الملازمه العقلیه حتی ینتقض ببعض الموارد کما توهم الفاضل الإیروانی نقضه بمثل الزنا و النتیجه الحاصله منه.

و لکن یرد علیه بأن المقام مما قامت القرینه علی أنّ المحرّم و المبغوض هذا المعنی

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۳۶

....

المصدری لا الماهیه بوجودها البقائی. و ذلک أن عمده المستند فی المسأله روایات الأمر بالنفخ، و الظاهر منها- بمناسبه الحکم و الموضوع- أنّ الأمر به لأجل تعجیزه عن تتمیم ما خلق. و کأنه یقال له: إذا کنت مصوّرا فکن نافخا کما کان اللّه کذلک، فیفهم منها أنّ الممنوع و

المبغوض هو التشبه به- تعالى- فى مصوّريته، فهذا المعنى المصدرى هو المنظور إليه.

و بما ذكرنا يظهر النظر فى دعواه الأخرى، و هى أنّ جواز الإبقاء مشعر بجواز التصوير، فإنّها أيضا موجّهه لو لا القرينه على خلافها.

ثمّ إنّه على فرض تسليم ما ذكره المحقق الأردبيلى «ره» لو دلّ دليل و لو بعمومه أو إطلاقه على جواز إبقاء المجسمات لا يكون معارضا للروايات الدالّه على حرمه التصوير المستفاد منها حرمه الإبقاء، ضروره أنّ حرمه الإبقاء المستفاد منها ليست بدلاله لفظيه أو ملازمه عقليه حتى ينافيها، بل لانتقال ذهن العرف من النهى عن إيجاد تلك الماهيه إلى أن الماهيه بوجودها القارّ مبغوضيه.

لكن لو ورد ما دلّ على جواز الإبقاء انعطفت الأذهان إلى أنّ المبغوض و المنهى عنه هو العنوان المصدرى. و إن شئت قلت: إنّ بين الأدلّه جمعا عقلائيا، أو قلت:

إنّ تلك الاستفاده إنما هى فى صوره سكوت القائل فلا تنافى بين الأدلّه.» «۱»

انتهى.

أقول: فالأستاذ «ره» وجّه كلام المحقق الأردبيلى بتقريب أنّ المتفاهم عرفا من النهى المتعلق بما له بقاء هو مبغوضيه البقاء أيضا، و لكن قال: إنّ فى المقام قرينه على كون المبغوض نفس الإيجاد المصدرى، فلا دليل على حرمه الإبقاء و إن كانت الصوره مجسمه بل يشملها إطلاق روايات جواز الإبقاء.

---

(۱) المكاسب المحرمه ۱/ ۱۸۸ (- ط. أخرى ۱/ ۲۸۵)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۳۷

[الدليل على عدم الحرمه]

و ممّن اعترف بعدم الدليل على الحرمه، المحقّق الثانى فى جامع المقاصد (۱) مفرّعا على ذلك جواز بيع الصور المعموله و عدم لحوقها بآلات اللهو و القمار و أوانى النقدين. و صرّح فى حاشيه الإرشاد بجواز النظر إليها. (۲)

---

(۱) قال فى ذيل

تعرّض المصنف لحرمه بيع آلات اللهو و القمار و نحوهما:

«و هل الصور المعموله من هـذا القبيل؟ ألحقها به بعض العامّه و لم أجـد مثله فى كلام أصـحابنا. و يمكن عـدم اللحاق نظرا إلى أنّ الصّور و إن حرم عملها فلا دليل يدلّ على تحريم اقتنائها إذ ليس المقصود منها محض التحريم، و لو حرم الاقتناء لحرم حفظ ما هى فيه من ستر و نحوه و لم يجز بيعه. و فى بعض الأخبار ما يدل على خلافه. نعم لو كانت تعبد فهى أصنام.» «۱»

(۲) يعنى يجوز النظر إلى صوره الأجنبيه، إذ المحرّم هو النظر إلى نفس الأجنبيه لا صورتها و تمثالها.

و لكن يمكن الإشكال فيما إذا جعلت الصوره مرآه لذيها، و لا سيّما مع احتمال الريبه أو وجود التلذذ الجنسى و التهييج. هذا.

و فى مفتـاح الكرامه: «فقـد تحصّل أنّه يجوز اقتناء ذى الصوره و بيعه و الانتفاع به على كراهيه إذ ليس هو ممّا صـنع للحرام حتى يلزم إتلافه بل هو من الصنع الحرام.» «۲»

و فى المستند: «و هل يحرم إبقاء ما يحرم عمله فيجب إزالته أم لا؟ الظاهر هو الثانى، لا سيّما فيما يوجب إزالته الضرر، للأصل، و عـدم اسـتلزام حرمه العمل حرمه الإبقاء، و الروايات المطلقه الـدالّه على اسـتحباب تغطّى التماثيل الواقعه تجاه القبله و نافيه البأس عن الواقعه يمينا و شمالا الخ.» «۳»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۱۶، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۲) مفتاح الكرامه ۴/ ۴۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.

(۳) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۸، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

لكن ظاهر كلام بعض القدماء

حرمه بيع التماثيل و ابتياعها:

ففى المقنعه- بعد أن ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر و صناعتها و بيعها- قال: «و عمل الأصنام و الصّلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» انتهى.

و فى النهايه: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار- حتّى لعب الصبيان بالجوز- و التجاره فيها و التصرّف فيها و التكسّب بها محظور.» انتهى. و نحوها ظاهر السرائر. (١)

و فى الجواهر: «و أمّا بيعها و اقتناؤها و استعمالها و الانتفاع بها و النظر إليها و نحو ذلك فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضى جوازه، و ما يشعر به بعض النصوص من حرمه الإبقاء كأخبار عدم نزول الملائكه و نحوها محمول على الكراهه أو غير ذلك، خصوصا مع أنّا لم نجد من أفتى بذلك عدا ما يحكى عن الأردبيلى من حرمه الإبقاء، و يمكن دعوى الإجماع على خلافه.» «١»

أقول: حيث إنّ ظاهر كلمات أكثر القدماء من أصحابنا- كما يأتى- حرمه بيعها و ابتياعها و التصرف فيها كان مقتضى ذلك حرمه اقتنائها أيضا و إن لم يصرّحوا بذلك إذ يشكل القول بجواز اقتنائها و حرمه جميع التصرفات فيها.

(١) راجع المقنعه، باب المكاسب؛ و النهايه، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه؛ و السرائر، باب ضروب المكاسب. «٢»

و قد مرّ عن المراسم فى عداد المكاسب المحرمه قوله: «و عمل الأصنام و الصلبان و كل آله تظنّ الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسمه ... و بيعه و ابتياعه الخ.» «٣»

و مرّ عن أبى الصلاح الحلبى فى الكافى قوله: «كل شى ء ثبت تحريمه ... فثمنه

(۱) الجواهر ۲۲/ ۴۴، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) راجع المقنعه/ ۵۸۷؛ و النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۶۳، و السرائر ۲/ ۲۱۵.

(۳) المراسم/ ۱۷۰، كتاب المكاسب.

و يمكن أن يستدلّ للحرمه- مضافا إلى أنّ الظاهر من تحريم عمل الشى ء مبغوضيّه وجود المعمول ابتداء و استدامه (۱)- بما تقدّم فى صحيحه ابن مسلم من قوله عليه السّلام: «لا بأس ما لم يكن حيوانا.» (۲) بناء على أنّ الظاهر من سؤال الراوى عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف

و أجر عمله و حمله و إبقاؤه و حفظه و المعونه عليه بقول أو فعل أو رأى، و التعوّض عنه محرّم.» «۱» و قد تعرضنا لكلماتهم فى المقدمه السادسه. «۲»

(۱) أقول: قد سرد المصنف الأمور التى يمكن أن يستدلّ بها لمنع الاقتناء المستلزم لا محاله لمنع المعامله عليها أيضا كما مرّ بيانه، ثم أجاب عن هذه الأمور و عقّبها بذكر الأخبار الدالّه على جواز الاقتناء، و نحن نقتفى أثر المصنّف:

ما يمكن أن يستدلّ به لحرمه اقتناء الصور

الأمر الأوّل مما استدلّ به للمنع:

أنّ النهى و إن تعلّق بإيجاد التصوير لكن قد تقرّر فى محلّه أنّ الإيجاد و الوجود متحدان ذاتا و مختلفان بالاعتبار، ففى المقام ما هو المنهى عنه و المبغوض للمولى حقيقه هو وجود الصوره ابتداء و استدامه و هو المشتمل على المفسده لا محاله، و التفاهم العرفى أيضا يشهد بذلك.

[الأمر الثانى: صحيحه محمد بن مسلم]

(۲) الأمر الثانى: صحيحه محمد بن مسلم السابقه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال عليه السّلام: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» «۳»

و تقريب الاستدلال- على ما ذكره المصنّف- هو أنّ السؤال يقع غالبا عما يكون موردا لابتلاء السائل و أمثاله، و فى المقام هو اقتناء الصور و التصرفات فيها، إذ عمل

---

(۱) الكافى لأبى الصلاح/ ۲۸۳، فصل فيما يحرم من المكاسب.

(۲) راجع ۵۵۳ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

المتعلّق بها العامّ البلوى و هو الاقتناء. و أمّا نفس الإيجاد فهو عمل مختصّ بالنقّاش. ألا ترى أنه لو سئل عن الخمر فأجاب بالحرمه، أو عن العصير فأجاب بالإباحه انصرف الذهن إلى شربهما دون صنعتهما.

بل ما نحن فيه أولى بالانصراف لأنّ صنعه العصير و الخمر يقع من كلّ أحد بخلاف صنعه التماثيل.

و بما تقدّم من الحصر فى قوله عليه السّلام فى روايه تحف العقول: «إنّما حرّم اللّه الصناعه التى يجى ء منها الفساد محضا و لا يكون منه و فيه شى ء من وجوه الصلاح.» (۱) فإنّ ظاهره أنّ كل ما يحرم صنعته و منها التصاوير يجى ء منها الفساد محضا فيحرم جميع التقلّب فيه بمقتضى ما ذكر فى الروايه بعد هذه

الفقره.

الصور أمر تخصّصی یختصّ بالنقاشین و یبعد سؤال السائل عن العمل الخارج عن ابتلاء نفسه و أمثاله.

و إن شئت قلت: إنّ مورد السؤال لیس هو عمل التصویر بما أنه فعل المصوّر بل عنوان التماثیل، و هی ظاهره فی التماثیل الموجوده فی الخارج، فیجب أن یحمل السؤال علی الأفعال المناسبه لها بعد ما وجدت من قبیل الاقتناء و التزین بها و البیع و الشراء و سائر التصرفات کما أنّ السؤال عن سائر الذوات الخارجیه تحمل علی الأفعال المناسبه لها.

[الأمر الثالث: الحصر فی روایه تحف العقول]

(۱) الأمر الثالث: ما تقدم من الحصر فی روایه تحف العقول: «إنما حرّم اللّه الصناعه التی حرام هی کلّها التی یجی ء منها الفساد محضا نظیر البرابط و المزامیر ... و ما یکون منه و فیه الفساد محضا، و لا یکون فیه و لا منه شی ء من وجوه الصلاح فحرام تعلیمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر علیه و جمیع التقلّب فیه من جمیع وجوه الحرکات کلّها.» «۱»

(۱) تحف العقول/ ۳۳۵.

و بالنبویّ: «لا تدع صوره إلّا محوتها و لا کلبا إلّا قتلته.» (۱) بناء علی إراده الکلب الهراش الموذی الذی یحرم اقتناؤه.

و الاستدلال بالروایه بوجهین:

الأوّل: أنّ المفروض حرمه التصویر لذوات الأرواح، و المستفاد من الحصر المذکور فی الروایه أنّه لا یحرم من الصناعات إلّا ما یکون فیه الفساد محضا و لا یکون فیه شی ء من وجوه الصلاح، و لازم ذلک حرمه اقتناء الصوره و الانتفاع بها و المعامله علیها إذ لو لم تکن هذه محرّمه لم یصدق أنّ فیها الفساد محضا.

الثانی: التصریح فی الروایه- بعد الحصر المذکور- بقوله: «فحرام تعلیمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر علیه

و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركـات كلّها.» و فيها أيضا قبل ذلك: «فكلّ أمر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه ... فهو حرام محرّم حرام بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريته و جميع التقلّب فيه.»

[الأمر الرابع: النبوى المروى]

(۱) الأمر الرابع: النبوى المروى بسند معتبر عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى المدينه فقال: لا تدع صوره إلّا محوتها و لا قبرا إلّا سوّيته و لا كلبا إلّا قتلته.» «۱»

و حيث أمكن المناقشه فى الاستدلال بأن السياق مانع من الحمل على الحرمه لعدم وجوب قتل الكلب أجاب المصنف بإراده الكلب الهراش الموذى، و قد مرّ عن الأستاذ «ره» احتمال أن يكون الكلب بكسر اللام و يراد به المصاب بداء الكلب و هو مرض يسرى. و القبر فى الروايه أيضا يحمل على القبور التى كانت تعبد و تقدّس. هذا.

و فى روايه ابن القدّاح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى هدم القبور و كسر الصور.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۸.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۷.

و ما عن قرب الإسناد بسنده عن علىّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام، قال:

سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: «لا.» (۱)

و بما ورد فى إنكار أن المعمول لسليمان- على نبيّنا و آله و عليه السّلام- هى تماثيل الرجال و النساء، (۲) فإن الإنكار إنّما يرجع إلى مشيّه

سلیمان للمعمول کما هو ظاهر الآیه دون أصل العمل، فدلّ علی کون مشیّه وجود التمثال من المنکرات التی لا یلیق بمنصب النبوّه.

---

(۱) الأمر الخامس: روایه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام، راجع الوسائل. «۱»

و فی السند عبد اللّه بن الحسن و هو مجهول. و لکن عن البرقی فی المحاسن عن موسی بن قاسم، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام أنه سأل أباه عن التماثیل فقال: «لا یصلح أن یلعب بها.» و نحوه مرفوعه المثنی. «۲» و موسی بن القاسم بن معاویه بن وهب ثقه ثقه جلیل.

و الاستدلال بالروایه للمقام متوقف علی أمور ثلاثه:

الأوّل: أن یراد بالتماثیل فیها مطلق الصور لا التماثیل التی یلعب بها فی استعمال الشطرنج، و لعلّ لفظ اللعب یشهد بإراده ذلک کما قیل.

الثانی: ظهور «لا یصلح» فی الحرمه.

الثالث: عدم خصوصیه للّعب و أنّ حرمه اللعب تدلّ علی حرمه جمیع التقلبات و التصرفات حتّی الاقتناء الصرف.

[الأمر السّادس: موثقه أبی العباس البقباق]

(۲) الأمر السّادس: موثقه أبی العباس البقباق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی تفسیر قوله- تعالی-: یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ. «۳» بدعوی أنّ الظاهر منها أن الإمام علیه السّلام أنکر مشیّه سلیمان علیه السّلام للصور المعموله لا عمل الصور فقط، و أنّ عدم مشیته لها یکشف عن حرمتها و کونها منکره. و کلاهما قابلان للمناقشه.

---

(۱) راجع نفس المصدر ۱۲/ ۲۲۱، الباب ۹۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱۰.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۵۶۳، الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن، الحدیثان ۱۵ و ۱۶.

(۳) راجع نفس المصدر ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

و بمفهوم صحیحه زراره عن

أبی جعفر علیه السّلام: «لا بأس بأن یکون التماثیل فی البیوت إذا غیّرت رءوسها و ترک ما سوی ذلک.» (۱)

و روایه المثنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنّ علیّا علیه السّلام یکره الصور فی البیوت.» (۲) بضمیمه ما ورد فی روایه أخری مرویّه فی باب الربا: «أنّ علیّا علیه السّلام لم یکن یکره الحلال.» (۳)

[الأمر السابع: مفهوم صحیحه زراره]

---

(۱) الأمر السابع: مفهوم صحیحه زراره، رواها فی الوسائل «۱» عن الکافی و المحاسن.

و الاستدلال بها علی حرمه الاقتناء مطلقا مبنی علی عدم خصوصیه للبیت- الذی یصلّی فیه غالبا- و کون البأس ظاهرا فی الحرمه. و کلاهما قابلان للمناقشه.

(۲) الأمر الثامن: روایه المثنی، رواها فی الوسائل عن الکافی و المحاسن، و المتن هکذا: «إنّ علیا علیه السّلام کره الصور فی البیوت.» «۲»

و فی الوسائل أیضا عن المحاسن عن ابن العرزمی، عن حاتم بن إسماعیل، عن جعفر، عن أبیه علیه السّلام: «أنّ علیا علیه السّلام کان یکره الصوره فی البیوت.» «۳»

و فیه أیضا عن المحاسن بسنده عن یحیی بن أبی العلاء، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنّه کره الصور فی البیوت.» «۴»

و الاستدلال بهذه الأخبار للمقام مبنی علی عدم خصوصیه للبیت و کون الکراهه ظاهره فی الحرمه أو مراده بها هنا، و کلاهما قابلان للمناقشه.

(۳) رواها فی الوسائل فی ذیل روایه عن الکافی بسند صحیح. و المتن هکذا:

«و لم یکن علیّ علیه السّلام یکره الحلال.» «۵»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۳.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۵۶۱، الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۳، الحدیث ۱۴.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۱۳.

(۵) نفس المصدر ۱۲/ ۴۴۷، الباب ۱۵

من أبواب الربا، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۶۴۴

و روايه الحلبى المحكيّه عن مكارم الأخلاق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«أهدى إلىّ طنفسه (قطيفه خ. ل) من الشام فيها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر فجعل كهيئه الشجر.» (١) هذا.

و فى الجميع نظر: أمّا الأوّل فلأنّ الممنوع هو إيجاد الصوره و ليس وجودها مبغوضا حتّى يجب رفعه. (٢) نعم قد يفهم الملازمه من سياق الدليل أو من خارج، كما أنّ حرمه إيجاد النجاسه فى المسجد يستلزم مبغوضيه وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها.

و الاستشهاد بها هنا مبنى على كون الحلال فى الروايه فى مقابل الحرام، و هو قابل للمناقشه، إذ من المحتمل إراده المباح فى مقابل الحرام و المكروه معا و علىّ عليه السّلام كان يكره كليهما.

[الأمر التاسع: روايه الحلبى]

(١) الأمر التاسع: روايه الحلبى، رواها فى الوسائل عن مكارم الأخلاق، و متنها هكذا: قال: «ربما قمت أصلّى و بين يدىّ و ساده فيها تماثيل طائر فجعلت عليه ثوبا.» و قال: «و قد أهديت إلىّ طنفسه من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر رأسه فجعل كهيئه الشجر.» «١»

و الاستدلال بها مبنى على دلاله فعله عليه السّلام على حرمه الاقتناء مطلقا، و هو قابل للمناقشه، إذ لعلّه عليه السّلام فعل ذلك لكراهه الاقتناء إمّا مطلقا أو فى البيت فقط بملاحظه أنّه يصلّى فيه كما يشهد بذلك صدر الروايه.

فهذه تسعه أمور يمكن أن يستدلّ بها لحرمه الاقتناء.

الجواب عما يستدلّ به لحرمه اقتناء الصور

[الجواب عن الأمر الأوّل]

اشاره

(٢) أجاب المصنّف «ره» عن الأمر الأوّل بما محصّله: «أنّ النهى تعلّق بإيجاد الصوره بما أنه عمل للمصوّر و لا دليل على كون وجودها مبغوضا. نعم قد تقوم فى بعض النواهى قرينه على الملازمه بين حرمه الإيجاد و مبغوضيه الوجود حدوثا

(۱) نفس المصدر ۳/ ۵۶۵، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۷.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۴۵

....

و بقاء و لكن لا دليل على كون المقام من هذا القبيل.»

و مرّ عن الأستاذ الإمام «ره» ما حاصله: «أنّ المتفاهم عرفا من النهی المتعلّق بالماهيات القارّه و إن كان مبغوضيه وجودها لكن هذا فيما إذا لم يكن قرينه على خلاف ذلك. و قد قامت القرينه فی المقام على أنّ المبغوض هو العنوان المصدری لا الماهيه بوجودها البقائی. و نفس إطلاق الروايات الدالّه على جواز الاقتناء الشامل للمجسمه و غيرها كاف فی رفع اليد عن مقتضی هذا التفاهم العرفی.» «۱»

و محصّل كلامه «ره» أنّ نسبه حكم العرف إلى إطلاق روايات الجواز نسبه الأصل إلى الدليل، حيث إنّ الدليل

وارد على الأصل.

أقول: إن كـان الفهم العرفى المـذكور ممّـا يوجب ظهور اللفـظ الصـادر عن المولى فرفع اليـد عنه بمجرد الظهور الإطلاقى على الخلاف مشكل.

اللّهم إلّا أن يدّعى أنّ مورد حكم العرف هو صوره عدم الدليل على الخلاف فلا يكون حكما جزميّا بل حكما لولائيا، فتأمّل.

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الأمر الأوّل بما ملخّصه: «أنّ حرمه الإيجاد و إن كان ملازما لحرمه الوجود لاتحادهما ذاتا، إلّا أنّ الكلام فى المقام ليس فى الوجود الأوّلى الحـدوثى بل فى الوجود البقائى، و من البـديهى أنه لا ملازمه بين الحـدوث و البقاء. و عليه فما يدلّ على حرمه الإيجاد لا يدلّ على حرمه الوجود بقاء إلّا إذا قامت قرينه على ذلك كدلاله حرمه تنجيس المسجد على وجوب إزاله النجاسه عنه.

لا يقال: إنّ النهى عن الإيجاد كاشف عن مبغوضيه الوجود المستمر كما أن النهى عن بيع العبد المسلم من الكافر حدوثا يكشف عن حرمه ملكيته له بقاء.

فإنه يقال: النهى عن بيع العبد المسلم من الكافر يدلّ على وجوب إزاله علاقه الكافر عنه حدوثا و بقاء بخلاف ما نحن فيه، إذ قد عرفت أن مجرّد الدليل على حرمه

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٨٨ و ما بعدها (- ط. أخرى ١/ ٢٨٥ و ما بعدها).

و أمّا الروايات فالصحيحه الأولى (١) غير ظاهره فى السؤال عن الاقتنـاء، لأنّ عمـل الصور ممّـا هو مركوز فى الأذهان حتّى إنّ السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفه حرمه عملها، إذ لا يحتمل حرمه اقتناء ما لا يحرم عمله.

الإيجاد لا يدلّ على حرمه البقاء.

على أنّا إذا سلّمنا الملازمه بين مبغوضيه الإيجاد و مبغوضيه الوجود فإنّما يتم بالنسبه إلى الفاعل فقط

فيجب عليه إتلافه دون غيره، مع أنّ المدّعى وجوب إتلافه على كل أحد فالدليل أخصّ منه.» «۱»

أقول: ما ذكره أخيرا قابل للمناقشه إذ مع فرض كشف النهى عن شـى ء عن مبغوضـيه وجود الشـى ء حدوثا و بقاء كان على كل أحـد مع التمكن رفعه و إتلافه نظير المنع عن تنجيس المسـجد الـدالّ على مبغوضـيه نجاسـته، فلو نجّسه أحد كان على كل أحد علم به و تمكن أن يطهّره، و لا يختصّ ذلك بخصوص من نجّسه.

[الجواب عن الأمر الثانى]

(۱) أجاب المصنف عن الأمر الثانى أعنى صحيحه محمد بن مسلّم بأن المركوز فى الأذهان كان مسأله عمل الصور و أنّ السؤال عن حكم الاقتناء إنما يفرض بعد العلم بحرمه عملها إذ لا يحتمل حرمه اقتناء ما لا يحرم عمله.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره بأنه من الممكن أن لا يعلم السّائل حكم العمل و مع ذلك يسأل عن الاقتناء من جهه أنه مورد لابتلائه أو لعلّه علم حرمه العمل و لكنه احتمل عـدم حرمه الاقتناء فسأل عنه. و مع العلم بعـدم حرمه العمل و إن لم يحتمل حرمه الاقتنـاء كمـا فى كلاـم المصـنف لكن مع العلم بحرمه العمـل يتمشّـى احتمال عـدم حرمه الاقتناء فيصـحّ السؤال عنه. و حيث إنّ الظـاهر من لفـظ التماثيـل المسؤول عنهـا التماثيـل الموجوده كمـا قيـل فلاـ محـاله ينصـرف السؤال إلى الأفعال المناسـبه لها بعد وجودها.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۴، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۴۷

و أمّا الحصـر فى روايه تحف العقول (۱) فهو- بقرينه الفقره السّابقه منها الوارده فى تقسـيم الصناعات إلى ما يترتّب عليه الحلال و الحرام و ما لا يترتّب عليه إلّا الحرام- إضافى بالنسبه إلى

هذين القسمين، يعنى لم تحرم من القسمين إلّا ما ينحصر فائدته فى الحرام و لا يترتّب عليه إلّا الفساد.

نعم قد مرّ منا سابقا احتمال حمل إطلاق السؤال و الجواب على العمل و الاقتناء معا بعد كون كليهما محلا للابتلاء، و لا قرينه على حملهما على خصوص العمل أو الاقتناء، فتدبّر. هذا.

و أجاب المحقق الإيروانى «ره» فى الحاشيه عن الصحيحه فقال: «بعد تسليم أنّ السؤال فيها عن حكم الاقتناء و كون اقتنائها من منافعها: إن غايه ما يستفاد منها ثبوت البأس، و هو أعمّ من التحريم. مع أنّها معارضه بأخبار أخر صريحه فى الجواز ذكر المصنف جمله منها، فتعين حملها على الكراهه.» «۱»

و ناقشه فى مصباح الفقاهه فقال: «و فيه أنّ كلمه البأس ظاهره فى المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن الحاليه أو المقاليه، كما أنّ مقابلها أعنى كلمه: «لا بأس» ظاهر فى الجواز المطلق.

فالإنصاف أنّها ظاهره فى التحريم إلّا أنّها معارضه بما دلّ على جواز اقتناء الصور فلا بدّ من حملها على الكراهه.» «۲»

[الجواب عن الأمر الثالث]

(۱) أقول: محصّل جواب المصنّف عن الأمر الثالث أعنى الحصر فى روايه تحف العقول بتوضيح منّا هو: «أنه قسّم فى الروايه الصناعات بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع و الغايات إلى قسمين: قسم يترتب عليه الصلاح و الفساد معا، و قسم لا يترتب عليه إلّا الفساد، فأراد هنا بيان أنّ المحرّم من هذين القسمين هو القسم الثانى الذى يحرم جميع منافعه دون القسم الأوّل الذى يشتمل على المنافع

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۲۲، ذيل قول المصنّف: بقى الكلام فى جواز اقتناء ....

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۸، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

نعم يمكن

أن يقال: إنّ الحصر وارد فی مساق التعليل و إعطاء الضابطه للفرق بين الصنائع، لا لبيان حرمه خصوص القسم المذكور.

المحلّله أيضا. فالحصر إضافی بالنسبه إلی هذين القسمين الملحوظين بلحاظ ما يترتب عليهما من المنافع و الغايات فلا ينافی وجود قسم ثالث للصناعه يكون نفس عملها حراما لا- بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع، و التصوير من هذا القبيل لوجود المفسده فی نفس العمل من جهه كونه مضادّه للّه- تعالی- من دون لحاظ لما يترتب عليه من المنافع.»

و لكن المصنّف استدرك و ناقش هذا الجواب بأنّ هذا خلاف ظاهر الحصر، إذ الظاهر منه كونه حقيقيا واردا فی مساق التعليل للحرمه و إعطاء الضابطه الكليه للفرق بين الصنائع المحرمه و المحلّله. هذا.

و قال المحقق الإيروانی «ره»: «و أمّا عن روايه التحف فبأنّ اقتناء الشی ء لا يعدّ من منافعه، فمن حرمه التصوير لا يستنتج حرمه الاقتناء. نعم لو كانت للصوره منفعه عرفيه حكمنا بحرمتها قضاء لحقّ الملازمه.

و بعباره أخری: الحصر فی روايه التحف وارد فی موضوع الصنائع ذوات المنافع.

أمّا الصنائع العاريه عنها- و منها عمل التصاوير- فهی خارجه عن المقسم فی تلك الروايه و لا يستفاد حكمها منها بوجه.» «۱»

أقول: ما ذكره عجيب، إذ يترتب علی اقتناء الصوره منفعه التزيّن و اللعب و التعليم و نحو ذلك و تكون مرغوبا فيها لذلك بحيث يبذل بإزائها أموال كثيره، فكيف حكم بعرائها عن المنافع؟!

و الأولی أن يقال- مضافا إلی ضعف الروايه و اضطرابها كما مرّ-: إنّ التصوير بما أنه عمل صادر عن الفاعل المختار أمر، و الصوره الحاصله بسببه أمر آخر مستقل فی الوجود ثابت قارّ الذات، فهما موضوعان مختلفان. فإذا فرض دلاله الأدلّه علی

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۲۲،

ذیل قول المصنّف: بقی الکلام فی جواز اقتناء ....

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۴۹

و أمّا النبویّ (۱) فسیاقه ظاهر فی الکراهه کما یدلّ علیه عموم الأمر بقتل الکلاب و قوله علیه السّلام فی بعض من الروایات: «و لا قبرا إلّا سوّیته».

کون نفس التصویر أمرا محرّما یکون فیه الفساد محضا من جهه کونه تشبّها به- تعالی- و معارضه له فی المصوّریه- علی ما یظهر من بعض الأخبار- و حرم لأجل ذلک تعلیمه و تعلمه و أخذ الأجر علیه، فلا وجه لإسراء حکمه إلی اقتناء الصوره و الانتفاع بها بانتفاعات عقلائیه بعد فرض وجودها و تحققها فی الخارج، و الأصل یقتضی الإباحه، مضافا إلی الأخبار الکثیره الدالّه علی جواز الاقتناء کما یأتی.

و قد أشار إلی ذلک الأستاذ أیضا، فراجع. «۱»

و إذا فرض اشتمالها علی منافع عقلائیه جازت المعامله علیها أیضا لذلک بمقتضی عمومات العقود و البیع و التجاره، فتدبّر.

[الجواب عن الأمر الرابع]

(۱) هذا جواب عن الأمر الرابع، أعنی ما دلّ علی بعث النبی صلّی اللّه علیه و آله علیا علیه السّلام إلی المدینه لمحو الصور.

أقول: یرد علی ما ذکره المصنّف أنّ بعثه صلّی اللّه علیه و آله علیا علیه السّلام یدلّ علی اهتمامه بالأمور المذکوره و کونها من الأمور المهمه. و یبعد جدّا بعثه صلّی اللّه علیه و آله لمحو بعض المکروهات، مضافا إلی أن کراهه تسنیم القبور لا تجوّز التصرف فی أموال الناس بغیر إذنهم.

و العمده: أنّ مفاد الروایتین قضیه فی واقعه خاصّه مجهوله الخصوصیات، فلا مجال للاستدلال بها لحکم کلّی.

و لعلّ المراد بالصور صور الأصنام التی کانت تعبد و تقدّس فی تلک الأعصار و کانت البلاد و البیوت منها ملاء.

و بالقبور قبور الأعاظم و الأشراف

التى كانت تقدّس و يلتجأ إليها لقضاء الحاجات.

و بالكلب الكلب الهراش الموذى أو الـذى به داء الكلب و هو مرض يسـرى، بداهه عدم جواز إراده العموم منه، و الإسـلام اعتبر الماليه لبعضها مثل كلب الماشيه و الحائط و البستان و جعل لها ديه كما قرّر فى محلّه.

---

(۱) راجع المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «قده» ۱/ ۱۹۴ (- ط. أخرى ۱/ ۲۹۳).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۵۰

و أمّا روايه علىّ بن جعفر عليه السّلام (۱) فلا تـدلّ إلّا على كراهه اللعب بالصوره و لا نمنعها بل و لا الحرمه إذا كان اللعب على وجه اللهو.

[الجواب عن الأمر الخامس]

---

(۱) هذا جواب عن الأمر الخامس، و ملخّص جوابه أنّ مفاد الروايه كراهه اللعب بالصور أو حرمته و هذا لا يسـتلزم حرمه الاقتناء و الانتفاعـات الأـخر. و مراده بـاللهو مـا يغلب على عقل الإنسان و يشـغله بالكلّيه بحيث يغفل جـدّا عما يجب الاهتمام به فى أمر المعاش و المعاد نظير ما يصنع الخمر و آلات اللهو بعقل الإنسان و فكره و قواه.

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الروايه بما ملخّصه: «أوّلا: بأنّها ضعيفه السند.

و ثانيـا: أنّ عـدم الصـلاحيه أعمّ من الحرمه فلاـ يـدل عليهـا. و ثالثـا: لاـ ملاـزمه بين حرمه اللعب و حرمه الاقتناء. و رابعا: أنه من المحتمل أن يراد بالتماثيل فى هـذه الطائفه من الروايات الشـطرنج. و الوجه فى ذلك أنّ القطع التى يلعب بها فى الشـطرنج على سته أصـناف و كـل صـنف منهـا على صوره كالشـاه و الفرزان و الفيـل و الفرس و الرخّ و البيـذق. و المراد بـالفرزان: الملكه، و بالرخ: طائر همى كبير.

و بالبيذق: الماشى راجلا، فراجع المنجد. و يؤيّد ما ذكرناه من إراده الشطرنج:

أنّا لا- نتصور معنى لحرمه اللعب بالتصاوير المتعارفه كما هو واضح. و عليه فما دلّ على حرمه اللعب بها إنما هو من أدلّه حرمه اللعب بالشطرنج، و لا أقلّ من الاحتمال.» «۱»

أقول: الروايه التى ذكرها المصنف و إن كانت ضعيفه كما مرّ لكن رواها فى الوسائل «۲» عن المحاسن بسند صحيح عن علىّ بن جعفر كما مرّ فى ذيل نقل المصنف الروايه. هذا.

و فى الوسائل أيضا عن المحاسن بسند صحيح عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن البيت فيه صوره سمكه أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاه فيه؟ فقال: «لا، حتّى يقطع رأسه منه و يفسد، و إن كان صلّى فليست

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۵، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) راجع الوسائل ۳/ ۵۶۳، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱۵. و قد مرّ فى ص ۶۴۲.

و أمّا ما فى تفسير الآيه (۱) فظاهره رجوع الإنكار إلى مشيّه سليمان- على نبيّنا و آله و عليه السّلام- لعملهم، بمعنى إذنه فيه أو إلى تقريره لهم فى العمل.

و أمّا الصحيحه (۲) فالبأس فيها محمول على الكراهه لأجل الصلاه أو مطلقا مع دلالته على جواز الاقتناء و عدم وجوب المحو.

عليه إعاده.» «۱»

و هى تدلّ على تعارف اللعب بالتماثيل فى غير الشطرنج أيضا، و الراوى لها على بن جعفر أيضا.

[الجواب عن الأمر السادس]

(۱) هذا جواب عن الأمر السادس، و محصّله رجوع الإنكار إلى مشيّه سليمان لعمل الصور لا اقتناء الصّور المعموله.

و فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «رجوع الإنكار إلى كون التصاوير المعموله لسليمان تصاوير الرجال و النساء، فلا تدل الروايه على

مبغوضيه العمل فضلا عن مبغوضيه المعمول. و الوجه فيه أن عمل تصاوير الرجال و النساء و اقتناءها من الأمور اللاهيه غير اللائقه بمنصب الأعاظم من العلماء فضلا عن مقام النبوه بخلاف تصاوير الشجر و شبهه فإنّها غير منافيه لذلك. و قد يقال: إنّ الصانعين للتماثيل هم الجنّ و حرمته عليهم أوّل الكلام. و فيه أنّ الكلام ليس فى عمل الصور بل فى اقتنائها، و من الواضح أنه يعود إلى سليمان عليه السّلام.» «۲»

[الجواب عن الأمر السّابع]

(۲) هذا جواب عن الأمر السّابع، أعنى التمسك بمفهوم صحيحه زراره، و قد حمل المصنف البأس فيها على الكراهه و حكم بدلالتها على جواز الاقتناء.

أقول: قد مرّ فى الجواب عن صحيحه محمد بن مسلم (الأمر الثانى) عن مصباح الفقاهه أن البأس ظاهر فى المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن، و لم يبين المصنّف

---

(۱) نفس المصدر ۳/ ۴۶۳، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۱۲.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۶، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و أمّا ما ورد من «أنّ عليّا عليه السّلام لم يكن يكره الحلال» (۱) فمحمول على المباح المتساوى طرفاه، لأنّه عليه السّلام كان يكره المكروه قطعا.

و أمّا روايه الحلبى (۲) فلا دلاله لها على الوجوب أصلا.

و لو سلّم الظهور فى الجميع فهى معارضه بما هو أظهر و أكثر، مثل

وجه دلاله الصحيحه على جواز الاقتناء. و جواز اقتناء التمثال بلا رأس أمر واضح لخروجه بتغير الرأس عن صدق تمثال الحيوان.

و الأولى أن يقال: إنّ موضوع الحكم فى الصحيحه التماثيل فى البيوت، و حيث إنّ البيوت ممّا يصلّى فيها غالبا فلعلّ المنع فيها- حرمه أو كراهه- كان بلحاظ الصلاه، فيكون

للبيت خصوصيه، نظير المنع عن جعلها فى المسجد، فلا دلاله لها على منع الاقتناء مطلقا.

[الجواب عن الأمر الثامن]

(۱) رواها فى الوسائل. «۱» و هذا جواب عن الأمر الثامن، أعنى ما دلّ على «أن عليا عليه السّلام كان يكره الصوره فى البيوت.» و قد مرّ أن لفظ الكراهه فى الكتاب و السنه أعم من الحرمه، و أن عليّا عليه السّلام كان يكره المكروه أيضا. و مورد الروايه البيوت و لعلّ لها خصوصيه حيث يصلّى فيها غالبا فلا دلاله لها على المنع فى غيرها لا حرمه و لا كراهه.

[الجواب عن الأمر التاسع]

(۲) هـذا جواب عن الأمر التاسع، أعنى التمسک بروايه الحلبى و فيها الأمر بتغيير تماثيل الطائر، و من الواضـح أنّ الفعل فى مورد خـاصّ لا ـ يـدلّ على الوجوب، و لعله كـانت الطنفسه فى البيت و كان أمره بـذلک بلحاظ الصـلاه فيه كما يشـهد بـذلک صـدر الروايه، هذا مضافا إلى كون الروايه مرسله.

الأخبار الدالّه على جواز اقتناء الصور

فهذه تسعه أدلّه يمكن إقامتها على حرمه الاقتناء و قد أجبنا عنها، و لو سلّم الظهور فيها فهى معارضه بما هى أظهر و أكثر فلا بدّ من حملها على الكراهه.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۴۴۷، الباب ۱۵ من أبواب الربا، الحديث ۱.

صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ربما قمت أصلّى و بين يدىّ الوساده فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا.» (۱)

و روايه على بن جعفر عن أخيه عليهما السّلام: عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سبع أ يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس.» (۲)

و عنه عن أخيه عليه السّـلام: عن البيت فيه صوره سـمكه أو طير يعبث به أهـل البيت هل يصـلّى فيه؟ قال: «لا حتى يقطع رأسه و يفسد.» (۳)

و روايه أبى بصـير، قـال: سـألت أبـا عبـد اللّه عليه السّـلام عن الوسـاده و البسـاط يكون فيه التماثيـل؟ قـال: «لا بأس به يكون فى البيت.» قلت: التماثيل؟

قال: «كلّ شی ء يوطأ فلا بأس به.» (۴)

---

(۱) راجع الوسائل، «۱» و قد ذكرت فی صدر المرسله المتقدمه أيضا.

(۲) راجع الوسائل، «۲» و السند ضعيف بعبد اللّه بن الحسن المجهول حاله.

(۳) راجع الوسائل، «۳» مع اختلاف لما فی المتن، و قد مرّ نقله فی جواب الأمر الخامس.

و استدلال المصنف به لجواز الاقتناء من جهه استظهار تقرير الإمام عليه

السّلام لأصل كون الصوره فى البيت و لعب أهل البيت بها و إنما حكم بقطع رأسها بلحاظ الصلاه. و الحديث مروى عن المحاسن عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السّلام. فالسند معتبر، و ظاهره كون الصوره مجسّمه لظهوره فى وقوع اللعب و العبث بنفس الصوره لا بشى ء نقشت الصوره فيه.

(۴) راجع الوسائل، «۴» و فى السند عثمان بن عيسى الواقفى و لكن الظاهر كونه موثوقا به.

---

(۱) راجع الوسائل ۳/ ۴۶۱، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۲.

(۲) راجع نفس المصدر و الباب، ص ۴۶۳، الحديث ۱۰.

(۳) راجع نفس المصدر و الباب، ص ۴۶۳، الحديث ۱۲.

(۴) راجع نفس المصدر ۳/ ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۲.

و سياق السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله كما لا يخفى.

و روايه أخرى لأبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ قال: «لا بأس منها بما يبسط و يفترش و يوطأ، و إنّما يكره منها ما نصب على الحائط و على السرير.» (۱)

و عن قرب الإسناد عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن رجل كان فى بيته تماثيل أو فى ستر و لم يعلم بها و هو يصلّى فى ذلك البيت ثم علم، ما عليه؟ قال عليه السّلام: «ليس عليه فيما لم يعلم شى ء فإذا علم فلينزع الستر و ليكسر رءوس التماثيل.» (۲)

و إطلاقها سؤالا و جوابا يشمل تماثيل الحيوانات أيضا و لكن موردها غير المجسمات.

(۱) راجع الوسائل، «۱» و فى السند على بن أبى حمزه البطائنى

من عمد الواقفه.

و لعلّ الكراهه فيما نصب على الحائط أو السّرير بلحاظ كونها فى قبله المصلّى أو فى مرآه فى الصلاه أو بلحاظ وجود شائبه التعظيم لها.

(٢) راجع الوسائل، «٢» و فى السند عبد اللّه بن الحسن و هو مجهول.

و إطلاقها يشمل تماثيل الحيوانات أيضا. و الظاهر من التماثيل فيها بقرينه جعلها قسيما لما فى الستر و حكمه بكسر رءوسها هو كونها مجسّمه.

و الاستدلال بها لجواز الاقتناء من جهه استظهار تقرير الامام عليه السّلام لأصل وجودها فى البيت و إنما حكم بالكسر بلحاظ الصلاه فى البيت كما فى كلام المصنّف.

و حمل ثبوت البأس فى صحيحه زراره أيضا على ذلك.

---

(١) راجع نفس المصدر ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(٢) راجع نفس المصدر ٣/ ٣٢١، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢٠.

فإنّ ظاهره أنّ الأمر بالكسر لأجل كون البيت ممّا يصلّى فيه و لذلك لم يأمر عليه السّلام بتغيير ما على الستر و اكتفى بنزعه.

و منه يظهر أنّ ثبوت البأس فى صحيحه زراره السّابقه مع عدم تغيير الرؤوس إنما هو لأجل الصلاه.

و كيف كان فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيره فى كراهه الصلاه فى البيت الذى فيه التماثيل إلّا إذا غيّرت أو كانت بعين واحده أو ألقى عليها ثوب: جواز اتخاذها، و عمومها يشمل المجسمه و غيرها. (١)

---

(١) راجع الوسائل. «١»

أقول: و حيث إن مسأله اقتناء الصور و الانتفاع بها و المعامله عليها من المسائل المبتلى بها جدّا، و أكثر ما ذكره المصنف من الروايات الضعاف فالمناسب ذكر بعض الأخبار الأخر أيضا ليطمئن القلب بالجواز:

١- صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما

عليه السّلام عن التماثيل فى البيت فقال: «لا بأس إذا كانت عن يمينك و عن شمالك و عن خلفك أو تحت رجليك.

و إن كانت فى القبله فألق عليها ثوبا.» «۲»

۲- صحيحه أخرى له، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أصلّى و التماثيل قدّامى و أنا أنظر إليها؟ قال: «لا، اطرح عليها ثوبا. و لا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، و إن كانت فى القبله فألق عليها ثوبا و صلّ.» «۳»

---

(۱) راجع نفس المصدر ۳/ ۳۱۷، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى؛ و ص ۴۶۱، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۳۱۷، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۳۱۸، الحديث ۶.

....

و الظاهر اتّحاد الروايتين و كون إحداهما أو كلتيهما نقلا بالمضمون. فالسؤال فى الأولى أيضا لم يكن عن حكم اقتناء التماثيل مطلقا بل عن اقتنائها فى البيت بلحاظ وقوع الصلاه فيه غالبا، و على هذا الأساس أيضا وقع الجواب حيث فصّل بين الجوانب و أمر عليه السّلام بإلقاء الثوب عليها إن كانت فى القبله. و يبعد جدّا سؤال محمد بن مسلم تاره عن حكم اقتناء التماثيل فى البيت مع قطع النظر عن وقوع الصلاه فيه، و أخرى عن حكم الصلاه فى محلّ يوجد فيه التماثيل، و إن أصرّ على ذلك الأستاذ الإمام «ره»، فراجع. «۱» و كون المسؤول فى إحداهما أبا جعفر عليه السّلام و فى الأخرى أحدهما عليه السّلام لا ينافى الاتحاد كما لا يخفى.

و كيف كان فإطلاق الروايتين سؤالا و جوابا يشمل تماثيل الحيوانات أيضا مجسّمه

کـانت أو غير مجسّـمه. و کون مـا يجعـل تحت الرجل غير مجسّـمه لا يـدلّ على کون المراد فی جميع الفقرات ذلک بعـد کون طبيعه التماثيل شامله لکلا الصنفين.

و توهّم أنّ التماثيـل فی عصـر الأئـمه عليهم السّـلام کـانت غير مجسّـمه غالبا مـدفوع، بل قرب عصـرهم بعصـر رواج الأصـنام و شيوعها يشهد بتعارف المجسّمات أيضا.

کيف؟! و الفن و الثقافه لا يختصّان بعصـر دون عصـر کما يشـهد بذلک تعارف صـنع المجسمات و التزين بها فی أعصارنا أيضا مع إفتاء الأکثر بحرمه صنعها.

فإن قلت: على ما ذکرت من اتحاد الروايتين و کون النظر فی کلتيهما إلى جهه الصـلاه لا دلاله لهما على جواز اقتناء التماثيل، إذ المفروض کون السؤال و الجواب فيهمـا نـاظرين إلى حکم آخر أعنی حکم الصـلاه فی محـلّ التماثيل، فيکون وزانهما و زان ما إذا سـئل الإمام عليه السّلام عن الصلاه فی محلّ يوجد فيه آلات اللهو و القمار و الأصنام فأجاب الإمام عليه السّلام بصحتها، فهل ترى من نفسک

---

(١) راجع المکاسب المحرمه ١/ ١٩١ (- ط. أخرى ١/ ٢٨٩).

....

جواز الاستدلال بذلک على جواز اقتناء ما ذکر؟!

قلت: کما أنّ قول المعصوم عليه السّـلام حجه شرعيه فکذلک تقريره و لذا قسّموا السنه المعتبره إلى قول المعصوم عليه السّلام و فعله و تقريره. ففی مثـل هـذا النحو من السؤال لو کـان أصـل الاقتناء محرما و وجب محوها کان على الإمام عليه السّـلام الإشاره إلى ذلک و عدم تقرير السائل على ما هو ظاهر سؤاله من جواز أصل الاقتناء، فتدبّر.

٣- و فی المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السّلام قال:

«لا بأس بالتماثيل أن تکون عن يمينک

و عن شمالك و خلفك و تحت رجليك، فإن كانت فى القبله فألق عليها ثوبا إذا صلّيت.» «۱»

أقول: و الظاهر اتحادها مع السابقتين.

۴- صحيحه رابعه لمحمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «لا بأس أن تصلّى على كلّ التماثيل إذا جعلتها تحتك.» «۲»

۵- صحيحه خامسه له، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل يصلّى و فى ثوبه دراهم فيها تماثيل؟ فقال: «لا بأس بذلك.» «۳»

أقول: عموم الصحيحه الرابعه يشمل تماثيل الحيوانات أيضا و لكن موردها غير المجسمات كما هو ظاهر، و الظاهر أنّ تماثيل الدراهم المذكوره فى الخامسه كانت من الإنسان أو الحيوان، و لكن يمكن أن يقال: إنّ تماثيل الدراهم لم يكن بدّ من إبقائها لكون اختيارها بيد الملوك و الحكّام، و معيشه الناس كانت متوقفه على حفظها، و قد ورد ذكرها فى أخبار أخر أيضا، فراجع. «۴»

---

(۱) المحاسن ۲/ ۶۲۰، الباب ۵ من كتاب المرافق، الحديث ۵۸؛ و عنه فى الوسائل ۳/ ۴۶۳.

(۲) الوسائل ۳/ ۳۱۹، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱۰.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۹.

(۴) راجع نفس المصدر و الباب، ص ۳۱۸ و ۳۱۹، الأحاديث ۳ و ۵ و ۸ و ۱۱.

....

۶- خبر ليث المرادى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوسائد تكون فى البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال؟ فقال عليه السّلام: «لا بأس ما لم تكن تجاه القبله، فإن كان شى ء منها بين يديك ممّا يلى القبله فغطّه و صلّ. و إذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك و اجعلها من خلفك.» «۱»

و إطلاقه سؤالا و جوابا يشمل تماثيل

الحيوان أيضا، و لكن موردها النقوش دون المجسمات.

٧- ما عن المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال:

قال له رجل: رحمك اللّه ما هذه التماثيل التى أراها فى بيوتكم؟ فقال عليه السّلام: «هذا للنساء» أو «بيوت النساء.» «۲»

٨- خبر جعفر بن بشير عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «كانت لعلىّ بن الحسين عليهما السّلام وسائد و أنماط فيها تماثيل يجلس عليها.» «۳»

أقول: مفاد كل من الخبرين قضيه فى واقعه خاصّه، فلا إطلاق فى البين، و لعلّها كانت من غير الحيوان. و السؤال فى الأوّل و نقل الواقعه فى الثانى كانا من جهه توهّم عدم مناسبه التزين بالتماثيل المقام الإمام المعصوم عليه السّلام.

٩- خبر ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن التماثيل تكون فى البساط لها عينان و أنت تصلّى؟ فقال عليه السّلام: «إن كان لها عين واحده فلا بأس، و إن كان لها عينان فلا.» «۴»

و الظاهر أنّ ما فقد عينا واحده يصدق عليه صوره الحيوان و تمثاله.

١٠- ما عن قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن

---

(۱) نفس المصدر و الباب، ص ۳۱۹، الحديث ۱۱.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۶.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۴) نفس المصدر ۳/ ۳۱۸، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۷.

....

أخيه عليه السّلام قال: و سألته عن الدار و الحجره فيها التماثيل أ يصلّى فيها؟ قال: «لا تصلّى فيها و شى ء منها مستقبلك إلّا أن لا تجد بدّا فتقطع رءوسها و

إلّا فلا تصلّى.» «۱»

أقول: إطلاقه سؤالا و جوابا يشمل المجسّم أيضا، بل الظاهر من قطع الرأس ذلک. و الظاهر منه جواز الإبقاء فی غير جهه القبله، و إنما تقطع رءوسها إذا كانت فی جهه القبله بلحاظ وقوع الصلاه نحوها.

۱۱- و روى الصدوق فی كتاب كمال الدين بسنده عن محمد بن جعفر الأسدی قال: كان فيما ورد علیّ من الشيخ محمد بن عثمان فی جواب مسائلی إلی صاحب الزمان عليه السّلام: «و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّی و النار و الصوره و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا فی ذلک قبلک، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام أو عبده النيران أن يصلّی و النار و الصوره و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلک لمن كان من أولاد عبده الأصنام و النيران.» «۲»

و رواه فی أواخر الاحتجاج و الوسائل. «۳»

و دلالتها على جواز اقتناء الصوره لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام و لا يرى لها حرمه و قداسه واضحه.

۱۲- و فی مرفوعه عمرو بن إبراهيم الهمدانی قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس أن يصلّی الرجل و النار و السراج و الصوره بين يديه، إنّ الذی يصلّی له أقرب إليه من الذی بين يديه.» «۴»

إلی غير ذلک من الأخبار، فراجع. و إطلاق بعضها يشمل المجسّمات أيضا.

---

(۱) نفس المصدر و الباب، ص ۳۲۱، الحديث ۲۱.

(۲) كمال الدين و تمام النعمه/ ۵۲۱ (الجزء ۲)، الباب ۴۵، الحديث ۴۹.

(۳) راجع الاحتجاج للطبرسی ۲/ ۵۵۹؛ و الوسائل ۳/ ۴۶۰.

(۴) الوسائل ۳/ ۴۶۰، الباب ۳۰ من أبواب مكان المصلّی، الحديث ۴.

[حمل الأخبار المجوزه على الكراهه]

و يؤيّد

الكراهه: الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و اقتناء الكلب و الإناء المجتمع فيه البول فى الأخبار الكثيره:

مثل ما روى عنهم عليهم السّلام مستفيضا عن جبرئيل عليه السّلام: «إنّا لا ندخل بيتا فيه صوره إنسان، و لا بيتا يبال فيه و لا بيتا فيه كلب.» (١)

---

(١) أقول: قد تحصل مما ذكرناه فى مسأله الاقتناء بطولها: أنّه على فرض حرمه عمل التصوير فلا دليل على حرمه اقتناء الصور المعموله، فإنّه موضوع آخر غير موضوع التصوير الذى هو عمل المصوّر. و نمنع التلازم العرفى بينهما فى المقام، حيث إنّ المتفاهم من الأدله كون المبغوض نفس العمل فلا يسرى حكمه إلى نتيجته بقاء، و الأصل يقتضى الإباحه.

و ما توهّم دلالتها على حرمه الاقتناء من الأمور التسعه أجاب عنها المصنف.

و لو سلّم ظهورها فى ذلك وجب حملها على الكراهه بقرينه أخبار كثيره يستفاد منها الجواز إجمالا.

و نزيد هنا على ما ذكر أنه يؤيد الكراهه الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و بين اقتناء الكلب و إناء البول فيه فى أخبار كثيره، و فى بعضها إضافه الجنب إليها، بداهه أنّ وجود الجنب أو الكلب أو إناء البول فى البيوت لا يكون حراما قطعا و إن كان فى كل من ذلك حزازه و كراهه. و اتحاد السياق يقتضى كون اقتناء الصور أيضا مكروها.

فمن هذه الأخبار: خبر محمد بن مروان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ جبرئيل أتانى فقال: إنّا معاشر الملائكه لا ندخل بيتا فيه كلب و لا تمثال جسد و لا إناء يبال فيه.» «١»

و منها: موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«إنّ جبرئيل عليه السّلام قال: إنّا لا ندخل بيتا فيه صوره و لا كلب، يعنى صوره إنسان، و لا بيتا فيه تماثيل.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۴۶۴، الباب ۳۳ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۴۶۵، الحديث ۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۶۱

و فى بعض الأخبار إضافه الجنب إليها. (۱) و اللّه العالم بأحكامه.

و منها: خبر عمرو بن خالد عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «قال جبرئيل عليه السّلام:

يا رسول اللّه إنّا لا ندخل بيتا فيه صوره إنسان و لا بيتا يبال فيه و لا بيتا فيه كلب.» «۱»

إلى غير ذلك من الأخبار الوارده فى هذا المجال.

(۱) ففى خبر يحيى الكندى، عن أبيه، عن علىّ عليه السّلام، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله (فى حديث): «إنّ جبرئيل قال: إنّا لا ندخل بيتا فيه كلب و لا جنب و لا تمثال لا يوطأ.» «۲» هذا.

و قد مرّ منّا أنّه إذا كان اقتناء الصور و التماثيل جائزا و الانتفاع بها فى مثل التعليم و التزيّن و نحو ذلك حلالا و لو بدليل الأصل صارت لذلك مالا مرغوبا فيها فصحّت المعامله عليها على ما هو مقتضى عمومات العقود و التجاره. هذا.

و قد طال كلامنا فى مسأله التصوير فأعتذر من الإخوه الكرام.

و الحمد للّه ربّ العالمين، و صلّى اللّه على خير خلقه محمد و آله الطاهرين، و لعنه اللّه على أعدائهم أجمعين.

و قد وقع الفراغ فى ۲۱ رجب ۱۴۱۷ ه‍. ق، الموافق ل ۱۳/ ۹/ ۱۳۷۵ ه‍. ش.

المفتقر إلى رحمه ربّه: حسين على المنتظرى.

***

---

(۱) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۳.

(۲) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۶.

نجف آبادی، حسين

علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

الجزء الثالث

[تتمه أنواع الاکتساب المحرّم]

[تتمه النوع الرابع و هو الاکتساب بما هو حرام فی نفسه]

اشاره

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحیم

الحمد للّه ربّ العالمین، و الصلاه و السلام علی خیر خلقه محمّد و آله الطاهرین، و لعنه اللّه علی اعدائهم أجمعین.

[المسأله الخامسه: التطفیف و البخس]

اشاره

المسأله الخامسه: التطفیف حرام، ذکره فی القواعد فی المکاسب (۱) و لعلّه استطراد، أو المراد اتّخاذه کسبا بأن ینصب نفسه کیّالا أو وزّانا فیطفّف للبائع. و کیف کان فلا إشکال فی حرمته.

المسأله الخامسه: التطفیف و البخس

(۱) قال العلّامه فی القواعد فی عداد المکاسب المحرّمه: «و التطفیف حرام فی الکیل و الوزن.» «۱»

و حیث إنّ البحث فی المکاسب و المشاغل المحرّمه فذکر التطفیف إمّا بنحو الاستطراد، أو المراد صوره اتّخاذه کسبا و شغلا رسمیّا کما فی المتن. و کیف کان فالمناسب ذکر بعض کلمات أهل اللغه:

---

(۱) القواعد للعلّامه ۱/ ۱۲۱؛ جامع المقاصد ۴/ ۳۵.

[بعض کلمات أهل اللغه]

۱- قـال الراغب فى المفردات: «الطفيف: الشـى ء النزر، و منه الطفـافه لمـا لاـ يعتـدّ به. و طفّف الكيل: قلّل نصـيب المكيل له فى إيفائه و استيفائه.» «۱»

۲- و فيه أيضا: «البخس: نقص الشى ء على سبيل الظلم ... و البخس و الباخس: الشى ء الطفيف الناقص.» «۲»

۳- و فى الصحاح: «الطفيف: القليل ... و التطفيف: نقص المكيال.» «۳»

۴- و فيه أيضا: «البخس: الناقص يقال: شروه بثمن بخس. و قد بخسه حقّه يبخسه: إذا نقصه.» «۴»

۵- و فى لسان العرب: «الجوهرى: الطفاف و الطفافه بالضمّ: ما فوق المكيال ... و قيل: طفاف الإناء: أعلاه. و التطفيف: أن يؤخذ أعلاـه و لاـ يتمّ كيله ... و التطفيف فى المكيـال: أن يقرب الإنـاء من الامتلاـء. يقـال: هـذا طفّ المكيـال و- طفافه و طفافه ... و طفّف على الرجـل: إذا أعطـاه أقـلّ ممّـا أخـذ منه. و التطفيف: البخس فى الكيل و الوزن و نقص المكيال، و هو أن لا تملأه إلى إصباره ...

فأمّا قوله- تعالى-: وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ. فقيل: التطفيف: نقص يخون

به صاحبه فى كيل أو وزن. و قد يكون النقص ليرجع إلى مقدار الحقّ فلا يسـمّى تطفيفا، و لا يسـمّى بالشـى ء اليسير مطفّفا على إطلاق الصفه حتّى يصير إلى حال يتفاحش.

---

(١) مفردات الراغب/ ٣١۴ (ط. أخرى/ ۵٢١).

(٢) نفس المصدر/ ٣۵ (ط. أخرى/ ١١٠).

(٣) الصحاح ۴/ ١٣٩۵.

(۴) نفس المصدر ٣/ ٩٠٧.

....

قال أبو إسـحاق: المطفّفون: الذين ينقصون المكيال و الميزان. قال: و إنما قيل للفاعل: مطفّف، لأنّه لا يكاد يسرق فى المكيال و الميزان إلّا الشى ء الخفيف الطفيف. و إنّما أخذ من طفّ الشى ء و هو جانبه ...» «١»

۶- و فيه أيضا: «البخس: النقص، بخسه يبخسه بخسا: إذا نقصه.» «٢»

أقول: إن كـان لفـظ التطفيف مـأخوذا من الطفيف بمعنى القليـل كـان معنـاه جعل الشـى ء قليلا أو أخـذ القليل منه مطلقا، و إنّما اسـتعمل فى نقص المكيال أو الميزان من جهه كونهما أظهر المصاديق و أشـيعها، و على هذا فيشمل اللفظ النقص بالعدّ و الذرع و نحوهما أيضا. و كذا إن فسّر بالإعطاء أقلّ ممّا أخذ، أو أخذ من الطفّ بمعنى الجانب، إذ يراد به حينئذ: الأخذ من طرف الشى ء أىّ شـى ء كان. و إمّا إن أخذ من طفاف الإناء بمعنى أعلاه فالمراد به الأخذ من أعلى الكيل فيكون إطلاقه على غيره بنحو من التوسعه و المسامحه.

و كيف كان فملاك الحرمه موجود فى الجميع قطعا كما هو واضح. مضافا إلى أنّ لفظ البخس يشـمل الجميع و هو بنفسه منهى عنه فى الكتاب و السنّه كما سيأتى.

و أمّا ما فى اللسان من أنّه لا يسـمّى بالشـى ء اليسير مطفّفا حتى يصير إلى حال يتفاحش فلا دليل عليه، بل يردّه ما حكاه عن أبى إسحاق

كما لا يخفى.

٧- و فى تفسير سوره المطفّفين من التبيان: «المطفّف: المقلّل حقّ صاحبه بنقصانه عن الحقّ فى كيل أو وزن. و الطفيف: النزر القليل. و هو مأخوذ من طفّ الشى ء و هو جانبه. و التطفيف: التنقيص على وجه الخيانه فى الكيل أو

---

(١) لسان العرب ٩/ ٢٢١ و ٢٢٢.

(٢) نفس المصدر ۶/ ٢۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٠

[أدلّه حرمه التطفيف]

اشاره

و يدلّ عليه الأدلّه الأربعه. (١) ثمّ إنّ البخس فى العدّ و الذرع يلحق به حكما و إن خرج عن موضوعه.

الوزن.» «١» هذا.

و المذكور فى أدلّه المسأله من الآيات و الروايات عناوين التطفيف و البخس و النقص و الإخسار و نحو ذلك كما يأتى.

أدلّه حرمه التطفيف

[من الكتاب آيات]

(١) فمن الكتاب العزيز آيات كثيره:

١- قوله- تعالى- فى سوره المطفّفين: وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ* الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النّاسِ يَسْتَوْفُونَ* وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ* أَ لا يَظُنُّ أُولئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ* لِيَوْمٍ عَظِيمٍ. «٢»

٢- و فى سوره الرحمن: ... وَ وَضَعَ الْمِيزانَ* أَلّا تَطْغَوْا فِى الْمِيزانِ* وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ. «٣»

٣- و فى سوره الشعراء- نقلا عن شعيب النبىّ عليه السّلام: أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ* وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ* وَ لا تَبْخَسُوا النّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ «۴»

۴- و فی سوره هود- نقلا عن شعیب علیه السّلام-: وَ لاٰ تَنْقُصُوا الْمِکْیٰالَ وَ الْمِیزٰانَ إِنِّی أَرٰاکُمْ بِخَیْرٍ ... وَ یٰا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِکْیٰالَ وَ الْمِیزٰانَ بِالْقِسْطِ وَ لاٰ تَبْخَسُوا النّٰاسَ

---

(۱) التبیان ۱۰/ ۲۹۵.

(۲) سوره المطفّفین (۸۳)، الآیات ۱- ۵.

(۳) سوره الرحمن (۵۵)، الآیات ۷- ۹.

(۴) سوره الشعراء (۲۶)، الآیات ۱۸۱- ۱۸۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۱

....

أَشْیٰاءَهُمْ وَ لاٰ تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ.* «۱» إلی غیر ذلک من الآیات الکریمه.

و من السنّه أخبار کثیره

غایه الکثره تبلغ حدّ التواتر إجمالا نذکر بعضها:

۱- خبر محمّد بن سالم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّ اللّه لمّا أذن لمحمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی الخروج من مکّه إلی المدینه أنزل علیه الحدود ... و أنزل فی الکیل: «وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ» و لم یجعل الویل لأحد حتّی یسمّیه کافرا قال اللّه- تعالی-: فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ یَوْمٍ عَظِیمٍ. «۲»

۲- خبر صفوان بن مهران الجمّال قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ فیکم خصلتین هلک بهما من قبلکم من الأمم. قالوا: و ما هما یا بن رسول اللّه؟ قال:

المکیال

و الميزان.» «۳»

۳- خبر أبی حمزه عن أبی جعفر علیه السّلام قال: وجدنا فی کتاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

إذا ظهر الزنا من بعدی کثر موت الفجأه. و إذا طفّف المیزان و المکیال أخذهم اللّه بالسنین و النقص.» «۴»

۴- خبر الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون فی عداد الکبائر: «و البخس فی المکیال و المیزان.» «۵»

---

(۱) سوره هود (۱۱)، الآیتان ۸۴ و ۸۵.

(۲) الوسائل ۱/ ۲۳، کتاب الطهاره، الباب ۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۴.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۲۹۱، کتاب التجاره، الباب ۷ من أبواب آداب التجاره، الحدیث ۷.

(۴) الوسائل ۱۱/ ۵۱۳، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، الباب ۴۱ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۲.

(۵) الوسائل ۱۱/ ۲۶۰، کتاب الجهاد، الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ...، الحدیث ۳۳.

....

۵- و فی سنن البیهقی بسنده عن ابن عباس قال: لمّا قدم النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم المدینه کانوا من أخبث الناس کیلا فأنزل اللّه- عزّ و جلّ-: وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ فأحسنوا الکیل بعد ذلک.» «۱» إلی غیر ذلک من الأخبار من طرق الفریقین.

و أمّا الإجماع

فوجوده إجمالا- ممّا لا- إشکال فیه و لکن یمکن أن یقال: إن أرید به الإجماع التحقیقی أمکن منع ذلک إذ هو فرع عنوان المسأله فی کتب القدماء من أصحابنا بحیث یحدس به حدسا قطعیّا تلقّیهم المسأله عن المعصومین علیهم السّلام و الظاهر عدم عنوان المسأله فی کثیر من الکتب. و لو سلّم فلیس إجماعا تعبدیّا و دلیلا مستقلا فی المقام، إذ من المظنون جدّا کون مدرک المفتین الآیات و الروایات الوارده فی

المسأله.

و إن أريد به الإجماع التقديرى بمعنى أنّ المسأله بحدّ من الوضوح يعلم بذلك إفتاء الجميع بالحرمه لو سئلوا عنها فيرد عليه أنّ التقدير على فرض تحقّقه لا يدلّ على تلقى المسأله عن المعصومين عليهم السّلام لما مرّ من أنّ المظنون كونه مدركيّا.

و أمّا العقل

فلكون التطفيف بالمعنى الأعمّ ظلما فى حقّ الغير و الظلم قبيح بحكم العقل، و ما حكم به العقل حكم به الشرع. هذا و مع ذلك كلّه يظهر من المحقّق الإيروانى «ره» المناقشه فى المسأله قال فى الحاشيه ما هذا لفظه:

«اعلم أنّ الظاهر بل المقطوع به أنّ التطفيف بنفسه ليس عنوانا من العناوين المحرّمه أعنى الكيل بالمكيال الناقص و كذا البخس فى الميزان مع وفاء الحقّ كاملا- كما إذا كان ذلك لنفسه أو تمّم حق المشترى من الخارج أو أراد المقاصّه منه أو نحو ذلك، كما أنّ إعطاء الناقص أيضا ليس حراما بل قد يتّصف بالوجوب، و إنّما

---

(١) سنن البيهقى ۶/ ٣٢، كتاب البيوع، باب ترك التطفيف فى الكيل.

و لو وازن الربوى بجنسه فطفّف فى أحدهما (١) فإن جرت المعاوضه على الوزن المعلوم الكلّى فيدفع الموزون على أنّه بذلك الوزن، اشتغلت ذمّته بما نقص.

المحرّم عدم دفع بقيّه الحقّ إذا لم يكن الحقّ مؤجّلا- و إلّا لم يكن ذلك أيضا بمحرّم بل يكون التعجيل فيما أعطاه تفضّلا و إحسانا.

نعم إن أظهر و لو بفعله أنّ ما دفعه تمام الحقّ مع أنّه ليس بتمام الحقّ كان محرّما من حيث الكذب و إن لم يظهر لم يحرم من هذا الحيث أيضا.» «١»

و أجاب عن ذلك فى مصباح الفقاهه بقوله: «إنّ التطفيف قد أخذ فيه عدم الوفاء بالحقّ. و

البخس هو نقص الشی ء علی سبیل الظلم، و هما بنفسهما من المحرّمات الشرعیّه و العقلیّه. علی أنّه قد ثبت الذمّ فی الآیه الشریفه علی نفس عنوان التطفیف، فإنّ الویل کلمه موضوعه للوعید و التهدید و یقال لمن وقع فی هلاک و عقاب. و کذلک نهی فی الآیات المتعدّده عن البخس کما عرفت آنفا.

و ظاهر ذلک کون التطفیف و البخس بنفسهما من المحرّمات الإلهیّه.» «۲»

أقول: الظاهر صحّه ما ذکره. و أمّا ما ذکره المحقّق المذکور من جواز البخس إذا أراد المقاصّه فلا یخفی أنّه من باب تزاحم الحقّین و تغلیب حقّ من ظلم فی حقّه.

هل تکون المعامله المطفّف فیها صحیحه أو فاسده؟

(۱) بعد ما ثبت حرمه عمل التطفیف یقع الکلام تاره فی حکم الأجره علیه، و أخری فی حکم المعامله المطفّف فیها: فنقول: أمّا الأجره فحرام قطعا لبطلان

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۲.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۴۳.

و إن جرت علی الموزون المعیّن باعتقاد المشتری أنّه بذلک الوزن فسدت المعاوضه فی الجمیع للزوم الربا.

و لو جرت علیه علی أنّه بذلک الوزن بجعل ذلک عنوانا للعوض فحصل الاختلاف بین العنوان و المشار إلیه لم یبعد الصحّه. و یمکن ابتناؤه علی أنّ لاشتراط المقدار مع تخلّفه قسطا من العوض أم لا، فعلی الأوّل یصحّ دون الثانی.

الإجاره علی العمل المحرّم.

و أمّا حکم المعامله فلا یخفی أنّ العوضین إمّا أن یکونا من جنس واحد فیتطرّق فیهما الربا مع التفاوت و إمّا أن لا یکونا کذلک. و المصنّف تعرّض لخصوص القسم الأوّل فقسّمه إلی ثلاث صور.

و محصّل کلامه أنّ المبیع فی الصوره الأولی هو الوزن الکلّی و المفروض مساواته لوزن الثمن فالمعامله صحیحه بلا إشکال، غایه الأمر أنّ ذمّه المطفّف

مشغوله بما نقص.

و المبيع فى الصوره الثانيه الموزون المعيّن الخارجى، و المفروض كونه أنقص من الثمن فتفسد المعامله فى الجميع، للزوم الربا. و اعتقاد المشترى مساواته للثمن لا يصحّحها، إذ الملاک مصبّ المعامله لا اعتقاد المشترى.

و فى الصوره الثالثه المبيع هو الموزون الخارجى بعنوان أنّه بوزن خاصّ فحصل الاختلاف بين العنوان و المشار إليه الخارجى، فيمكن القول فيها بالصحّه، إذ المعامله وقعت على العنوان و المفروض مساواته للثمن، فحكمها حكم الصوره الأولى.

و يمكن أن يقال: إنّ المعامله وقعت على الخارج، و الوزن الخاصّ بمنزله

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۵

....

الشرط، فإن قلنا بأنّ للشرط مطلقا أو لشرط المقدار قسطا من الثمن صحّت المعامله و ثبت خيار تخلّف الشرط. و إن قلنا بأنّ جميع الثمن فى مقابل الذات بطلت للزوم الربا. هذا ما ذكره المصنّف فى المقام.

و لكن المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه تعرّض للمسأله بنحو أعمّ من أن يكون العوضان من جنس واحد أم لا. و محصّل ما ذكره صحّه المعامله فى الصوره الأولى أعنى فيما إذا وقعت المعامله على الكلّى مطلقا سواء كان العوضان من جنس واحد أو من جنسين، غايه الأمر اشتغال ذمّه المطفّف بما نقص. و فصّل فى الصوره الثانيه بين كون العوضين من جنس واحد و عدمه ففى الأوّل تبطل المعامله للزوم الربا و فى الثانى تصحّ، غايه الأمر خيار المشترى سواء ذكر الوزن بنحو الاشتراط فى العقد أو وقع العقد مبنيّا عليه. و حكم فى الصوره الثالثه ببطلان المعامله مطلقا، ربويه كانت أم لا، قال ما ملخّصه:

«فإنّ المبيع العنوان المتحقّق فى هذا المشاهد، و لا عنوان متحقّق فى هذا المشاهد، و ليس المبيع هذا المشاهد بأىّ عنوان كان

و لا ـ العنوان فى أىّ مصـداق كـان، إذ لا ـ وجه لإلغاء الإشاره أو الوصف بل اللازم الأخـذ بكليهما. و هـذا الحكم سيّال فى كلّ مشاهـد بيع تحت عنوان من العناوين كما إذا بيع هـذا الـذهب فظهر أنّه مذهّب أو هذا البغل فظهر أنّه حمار أو هذه الجاريه فظهر أنّه عبد.

و ربّما يفرّق بين الأوصاف الذاتيه و العرضـيّه فيحكم بالصحّه مع الخيار فى الثانى كما إذا باع هذا الرومىّ فبان أنّه زنجىّ، أو هذا الكـاتب فبان أنّه أمى. و كأنّه لاسـتظهار الشـرطيّه فى الأوصاف العرضـيّه، و ليكن المقام من ذلك، و المسأله مشـكله فإنّ الظاهر دخل العنوان و إن كان عرضيّا.» «۱» انتهى.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۳.

....

و ناقشه فى مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «لا وجه للبطلان إذا تخلّف العنوان فإنّه ليس من العناوين المقوّمه للصوره النوعيّه، بل إمّا أن يكون مأخوذا على نحو الشرطيّه أو على نحو الجزئيّه.

و لا ـ يقـاس ذلـك بتخلّف العناوين التى تعـدّ من الصور النوعيّه عنـد العرف كما إذا باع صـندوقا فظهر أنّه طبل أو ذهبا فظهر أنّه مـذهّب أو بغلا ـ فظهر أنّه حمار فإنّ البطلان فى أمثالها ليس من جهه انفكاك العنوان عن الإشاره بل من جهه عـدم وجود المبيع أصلا.

و ربّما يقال: إنّ المورد من صغريات تعارض الإشاره و العنوان.

و فيه: أنّ الكبرى و إن كانت مذكوره فى كتب الشـيعه و السنّه إلّا أنّها لا تنطبق على ما نحن فيه فإنّ البيع من الأمور القصديّه فلا معنى لتردّد المتبايعين فيما قصداه. نعم قد يقع التردّد منهما فى مقام الإثبات من جهه اشتباه ما هو المقصود بالذات.

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ الصور فى

المقام ثلاث:

الأولى: أن يكون إنشاء البيع معلقا على كون المبيع بوزن خاصّ. و هذا لا إشكال فى بطلانه لا من جهه التطفيف و لا من جهه تخلّف الوصف، بل لقيام الإجماع على بطلان التعليق فى الإنشاء.

الثانيه: أن ينشأ البيع منجّزا على المتاع الخارجى بشرط كونه كذا مقدارا ثمّ ظهر الخلاف. و هذا لا إشكال فى صحّته فإنّ تخلّف الأوصاف غير المقوّمه لا يوجب بطلان المعامله غايه الأمر أنّه يوجب خيار المشترى.

الثالثه: أن يكون مقصود البائع بيع الموجود الخارجى فقط و كان غرضه من الاشتراط الإشاره إلى تعيين مقدار العوضين و وقوع كلّ منهما فى مقابل الآخر

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۷

....

بحيث يقسّط الثمن على أجزاء المثمن. و عليه فإذا ظهر الخلاف صحّ البيع فى المقدار الموجود و بطل فى غيره نظير بيع ما يملك و ما لا يملك كالخنزير مع الشاه، و الظاهر هى الصوره الأخيره فإنّ مقصود البائع من الاشتراط المذكور ليس إلّا بيان مقدار المبيع. هذا كلّه إذا لم يكن البيع ربويّا، و أمّا إذا كان ربويّا فإن كان من قبيل الصوره الأولى بطل البيع للتعليق مع قطع النظر عن التخلّف و كون المعامله ربويّه. و إن كان من قبيل الصوره الثانيه بطل البيع لكونه ربويّا مع قطع النظر عن تخلّف الشرط. و إن كان من قبيل الصوره الثالثه قسّط الثمن على الأجزاء و صحّ فى المقدار الموجود و بطل فى غيره.» «۱» انتهى.

أقول: ما ذكره المصنّف أخيرا من أنّ لاشتراط المقدار قسطا من العوض إن أريد به أن يكون للشرط مطلقا قسط منه فهو مخالف لما تسالم الأصحاب عليه من وقوع الثمن بتمامه فى قبال الذات و إن أوجب

الشرط زياده الرغبه فيها. و إن أريد به أنّ شرط المقدار يخالف سائر الشروط، لرجوعه إلى جعل الثمن فى قبال أجزاء المثمن و تقسيطه عليها و رجوع تخلّفه إلى تخلّف الجزء فالظاهر صحّه ذلك، لأنّه المتفاهم منه عند العرف. و قد استظهر ذلك فى مصباح الفقاهه أيضا كما مرّ فى كلامه. و إن شئت تفصيل المسأله من المصنّف فراجع المسأله السّابعه من مسائل شرط الفعل من باب الشروط. «۲»

و مثّل المصنّف هناك لذلك بما إذا باع أرضا على أنّها جربان معيّنه أو صبره على أنّها أصوع معينه فظهر خلاف ذلك. و بذلك يظهر المناقشه فيما ذكره الإيروانى «ره» من أنّ الظاهر دخل العنوان و إن كان عرضيّا فتأمّل.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۴۴.

(۲) راجع كتاب المكاسب للشيخ الأنصارى/ ۲۸۶.

....

و الحاصل: أنّ الشرط على ثلاثه أقسام:

الأوّل: أن يكون من العناوين المقوّمه الذاتيّه و الصوره النوعيّه فإن تخلّف بطلت المعامله، لفقدان موضوعها و إن فرض التعبير عنه بلفظ الشرط مثل أن يقول: بعتك هذا على أن يكون ذهبا فظهر أنّه فضّه مثلا.

الثانى: أن يكون من قبيل الكلّ ذى الأجزاء بحيث يقسط الثمن عليها عرفا، فإن تخلّف صحّت المعامله بالنسبه إلى ما وجد منها و قسّط الثمن نظير بيع ما يملك و ما لا يملك. نعم يكون للمشترى خيار تبعّض الصّفقه.

الثالث: أن يكون من قبيل الحالات العرضيّه ككتابه العبد مثلا فإن تخلّفت صحّت المعامله و وقع تمام الثمن بإزاء الذات و إن كان للمشترى خيار تخلّف الشرط، و الظاهر أنّ العنوان المشتمل عليها أيضا بمنزله الشرط عند العرف.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ العرف يفرّق بين الحالات العرضيّه و ربّما تكون الحاله العرضيّه

ركنا عند المتعاملين و تكون هى المقصوده للمشترى دون أصل الذات فوقوع تمام الثمن بإزاء نفس الذات تحميل على المشترى بأمر لم يقصده و العقود تابعه للقصود. و ماهيه العقود و حدودها و شرائطها تؤخذ من العرف ما لم يرد من الشرع خلافها، و التفصيل موكول إلى باب الشروط.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۹

[المسأله السادسه: التنجيم]

اشاره

المسأله السادسه: التنجيم حرام و هو كما فى جامع المقاصد: الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيّه و الاتّصالات الكوكبيّه. (۱)

المسأله السادسه: التنجيم

(۱) أقول: لم يفسّر المصنّف بنفسه التنجيم و انّما ذكر صدر كلام جامع المقاصد، و ليس فيما ذكر اسم من تأثير أوضاع النجوم فى الحوادث إلّا أن يقال:

إنّ التعبير بالأحكام يشعر بنحو من التأثير و المدخليّه، و كيف كان فلنذكر بعض الكلمات لزياده البصيره فى المسأله و إن تعرّض المصنّف لبعضها:

نقل بعض الكلمات فى المسأله و بيان تمايزه من الهيئه

اشاره

۱- قال العلّامه فى القواعد: «و التنجيم حرام، و كذا تعلّم النجوم مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال أو لها مدخل فيه [و أنّ لها مدخلا فيه. خ]» «۱»

أقول: سيأتى أنّ للشمس و القمر و النجوم بأنوارها نحو مدخليّه طبيعيّه فى بعض حوادث الأرض فليس الاعتقاد بكلّ مدخليّه حراما. و ليعلم أنّ هنا علمين

---

(۱) القواعد للعلّامه ۱/ ۱۲۱، كتاب المتاجر؛ جامع المقاصد ۴/ ۳۱.

....

مرتبطین بالنجوم و الأفلاک.

الأول: علم الهیئه، و هو علم یبحث فیه عن نظام العالم العلوی و حرکات النجوم و أوضاعها بقیاس بعضها إلی بعض: من الطلوع و الغروب و المدار و القرب و البعد و الاقتران و الکسوف و الخسوف و الاحتراق و الارتفاع و الحضیض و نحو ذلک.

الثانی: علم النجوم، و هو علم یبحث فیه عن ارتباط حوادث الکون و العالم السفلی بأوضاع النجوم و کیفیّه تأثیرها فیها کارتباط الموالید و الأعمار و الوفیات و الرخص و الغلاء و السعد و النحس و القتال و الصلح و نحو ذلک من حوادث الکون بأوضاع النجوم و حالاتها.

و لا یخفی أنّ علم الهیئه بذاته علم شریف یوجب الاطلاع علیه زیاده معرفه بالنسبه إلی الحقّ-

تعالى- و صفاته و أفعاله. و إنّما البحث فى المقام فى علم النجوم.

۲- و ذيّل كلام القواعد فى جامع القاصد بقوله: «و المراد من التنجيم:

الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيّه و الاتّصالات الكوكبيّه التى مرجعها إلى القياس و التخمين؛ فإنّ كون الحركه المعيّنه و الاتصال المعيّن سببا لوجود ذلك (كذا. خ) إنّما يرجع المنجّمون فيه إلى مشاهدتهم وجود مثله عند وجود مثلهما، و ذلك لا يوجب العلم بسببيتهما له، لجواز وجود أمور أخرى لها مدخل فى سببيّته لم تحصل الإحاطه بها ... إذا تقرّر ذلك فاعلم أنّ التنجيم- مع اعتقاد أن للنجوم تأثيرا فى الموجودات السفليّه و لو على جهه المدخليّه- حرام و كذا تعلّم النجوم على هذا الوجه، بل هذا الاعتقاد كفر فى نفسه، نعوذ باللّه منه.

أمّا التنجيم لا على هذا الوجه مع التحرّز من الكذب فإنّه جائز، فقد ثبت كراهه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۱

....

التزوّج و سفر الحج و القمر فى العقرب و نحو ذلك من هذا القبيل.» «۱»

أقول: فى كلامه نحو مسامحه فإنّ التنجيم نفس استنباط أحكام النجوم لا- الإخبار بها، إلّا أن يريد بيان موضوع الحرمه و أنّ المحرّم هو ترتيب الآثار عليه و الإخبار به بنحو الجزم لا نفس الاستنباط، و لكنّه فى أثناء كلامه حمل الحرمه على نفس التنجيم مع اعتقاد تأثير النجوم.

ثمّ إنّه يرد عليه أمران آخران:

الأوّل: أنّه حكم بكفر اعتقاد المدخليّه أيضا. و هو بإطلاقه ممنوع كما مرّ فى المناقشه على القواعد.

الثانى: أنّ الحكم بكون القمر فى العقرب مربوط بعلم الهيئه لا- النجوم، و كراهه التزوّج و السفر حينئذ من أحكام الشارع لا المنجّم.

۳- و فى مكاسب الدروس: «و يحرم اعتقاد تأثير النجوم

مستقلّه أو بالشركه و الإخبار عن الكائنات بسببها. أمّا لو أخبر بجريان العاده أنّ اللّه يفعل كذا عند كذا لم يحرم و إن كره، على أنّ العاده فيها لا تطرّد إلّا فيما قلّ. أمّا علم النجوم فقد حرّمه بعض الأصحاب، و لعلّه لما فيه من التعرّض للمحظور و اعتقاد التأثير أو لأنّ أحكامه تخمينيّه. و أمّا علم هيئه الأفلاك فليس حراما، بل ربّما كان مستحبّا لما فيه من الاطلاع على حكم اللّه- تعالى- و عظم قدرته.» «۲»

۴- و قال فى القواعد و الفوائد: «كلّ من اعتقد فى الكواكب أنّها مدبّره لهذا العالم و موجده ما فيه فلا ريب أنّه كافر. و إن اعتقد أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و اللّه سبحانه هو المؤثّر الأعظم- كما يقوله أهل العدل- فهو مخطئ، إذ لا حياه

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۳۱، كتاب المتاجر، أقسام المتاجر.

(۲) الدروس للشهيد/ ۳۲۷.

....

لهذه الكواكب ثابته بدليل عقليّ و لا نقليّ. و بعض الأشعريّه يكفّرون هذا كما يكفّرون الأوّل ... أمّا ما يقال: بأنّ استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النار و غيرها من العاديّات بمعنى أنّ اللّه- تعالى- أجرى عادته أنّها إذا كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص تفعل ما ينسب إليها و يكون ربط المسبّبات بها كربط مسبّبات الأدويه و الأغذيه بها مجازا باعتبار الربط العادى لا- الفعل الحقيقى، فهذا لا- يكفر معتقده و لكنّه مخطئ أيضا و إن كان أقلّ خطأ من الأوّل، لأنّ وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم و لا أكثرىّ.» «۱»

أقول: ظاهر كلامه أنّ ارتباط حوادث الأرض بالكواكب يجرى فيه ثلاثه احتمالات:

[الاحتمالات فى ارتباط حوادث الأرض بالكواكب فى كلام الشهيد]

الأوّل: أن تكون الكواكب موجده و مدبره لها

مختاره فى فاعليّتها عاقله شاعره بأفعالها مع إنكار

الحقّ تعالى من رأس. و كفر هذا ممّا لا إشكال فيه.

الثانى: هذا الفرض أيضا مع عدم إنكار الحقّ – تعالى

– بل هو المؤثّر الأعظم، إمّا بأن يكون خلق الكواكب ثمّ فوّض إليها خلق ما فى الأرض و تدبيرها بنحو صار نفسه منعزلا عن الفاعليّه بالكلّيه، أو بأن تكون الكواكب و الحوادث الأرضيّه المرتبطه بها بمراتبها متقوّمه بإرادته و مشيّته حدوثا و بقاء، غايه الأمر أنّ الكواكب وسائط فيضه– تعالى– كما أنّ الإنسان فاعل مختار تستند أفعاله إليه حقيقه و مع ذلك يكون هو بذاته و مشيّته و أفعاله مسخّره دائما تحت مشيّه اللّه– تعالى–.

و مرجع الشقّ الأوّل إلى التفويض الذى يقول به المعتزله فى جميع نظام الوجود. و مرجع الشقّ الثانى إلى الأمر بين الأمرين المروىّ عن أهل البيت عليهم السّلام.

و كلام المعتزله يؤول إلى الشرك فى الفاعليّه كما لا يخفى، و لذلك كفّرهم بعض

---

(١) القواعد و الفوائد ٢/ ٣٥.

....

الأشعريّه و أراد الشهيد بأهل العدل المعتزله أو المعتزله و الإماميّه معا فإنّهما قائلان بالحسن و القبح و عداله اللّه– تعالى– فى قبال الأشاعره. و ظاهر كثير من الفلاسفه الموحّدين اختيار الشقّ الثانى من الاحتمال الثانى، فتكون الكواكب و النظام العلوىّ عندهم ذوات عقول و نفوس درّاكه فاعله بالاختيار مؤثّره فى العالم السفلىّ و إن كان الكلّ مسخّره تحت مشيّه الحقّ– تعالى– و هذه العقيده موروثه من حكماء يونان و الفرس كما لا يخفى على من تتبّع كتبهم. و لا يصحّ إطلاق الكفر عليها إلّا أن يثبت بالضروره من الدين خلافها بحيث يرجع الاعتقاد بها إلى إنكار بعض ما جاء به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الراجع إلى إنكار بعض النبوّه.

الثالث: أن يكون استناد حوادث الأرض إليها من قبيل استناد آثار العلل الماديّه إلى عللها

نظير استناد الإحراق إلى النار و الإضاءه إلى الشمس، إمّا بنحو العليّه التامّه

أو بنحو الاقتضـاء فقط بحيث يمكن أن يمنع من تأثيرها بعض الموانع و لو مثل الصـدقه أو الـدعاء أو نحوهما. و لا يخفى أنّ فى تعبير الشهيد «ره» عن هذا الاحتمال بالربط العادى لا الفعل الحقيقى نحو مسامحه، إذا الآثار فى عالم الطبيعه آثار لنفس الطبائع و هى علل لها موجبه أو مقتضـيه فى طول إراده اللّه و مشـيّته، و اللّه- تعالى- علّه العلل و مسبّب الأسباب حيث إنّ نظام الوجود من الصدر إلى الذيل نظام الأسباب و المسبّبات و لكنّ اللّه- تعالى- من ورائها محيط، فهى بمراتبها تعلّقى الذات به- تعالى- حدوثا و بقاء و ليس إسـناد الآثار إلى عللها الطبيعيّه إسـنادا مجازيّا. و التعبير بأنّ اللّه- تعالى- فاعل لهـذه الآثار حقيقه جرت عادته على إيجادها عند وجود هذه الطبائع يناسب اعتقاد الأشاعره المنكرين لفاعليّه غير الحقّ- تعالى- إلّا أن يكون مراد الشـهيد بيان عقيده الأشاعره فى المسأله. و الاعتقاد بالاحتمال الثالث ليس كفرا كما صرّح به الشهيد. بل تأثير

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۴

....

الأجرام العلويّه فى الحوادث السفليّه بنحو من التأثير إجمالا ممّا لا ينكر نظير تأثير قرب الشمس من خطّ الاستواء و بعدها عنه فى اختلاـف الفصول و تأثيرها فى تكوّن السـحاب و الأمطار و تأثير نورها فى نموّ الأشـجار و النباتات و سـلامه الإنسان و الحيوان و غير ذلك ممّا حرّر فى محلّه.

نعم كون جميع الحوادث الأرضيّه من آثار أوضاع الكواكب و حالاتها ممّا لا دليل عليه.

و بالجمله ظاهر كلام الشهيد أنّ المحتمل فى ارتباط الحوادث بأوضاع الكواكب ثلاثه، و لكنّ الظاهر أنّ

هنا احتمالات أخر:

الأوّل: أن يعتقد كونها شريكه للّه- تعالى- فى الفاعليّه

فى عرض واحد إمّا بأن يشتركا فى جميع الأفعال، أو بأن ينتسب بعضها إليها

نظیر ما عن الثنویّه من نسبه الخیرات إلی: «یزدان» و الشرور إلی: «أهرمن»، و قد مرّ أنّ قول المعتزله بالتفویض یرجع إلی ذلک.

الثانی: أن یعتقد کون النجوم ذوات أرواح شریفه مقدّسه

من دون أن تکون موجده للحوادث و لکن یستشفع بها إلی اللّه- تعالی- فی قضاء الحاجات کما یستشفع بالأنبیاء و الائمّه علیهم السّلام.

الثالث: أن یعتقد الموافاه الوجودیّه بین حوادث الأرض و بین أوضاع الکواکب و حالاتها

من دون تأثیر منها فیها فتکون أوضاع الکواکب علائم علی حوادث الأرض و کواشف عنها و إن کان وجودها بمشیّه اللّه- تعالی- و قدرته و هذا المعنی هو المدّعی للأشاعره فی جمیع الأسباب و المسبّبات و منها أفعال الإنسان حیث یعتقدون أن لا مؤثّر فی الوجود إلّا اللّه- تعالی-.

و لا یخفی أنّ الاحتمال الأوّل شرک و کفر. و الثانی جزاف لا دلیل علیه. و

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۵

....

الثالث علی فرض ثبوته إجمالا لم یثبت کلیّته. هذا.

۵- و قال العلّامه فی المنتهی: «التنجیم حرام، و کذا تعلّم النجوم مع اعتقاد أنّها مؤثّره أو أنّ لها مدخلا فی التأثیر بالنفع و الضّرر. و بالجمله من یعتقد ربط الحرکات النفسانیّه و الطبیعیّه بالحرکات الفلکیه و الاتّصالات الکوکبیّه کافر، و أخذ الأجره علی ذلک حرام. أمّا من یتعلّم النجوم لیعرف قدر سیر الکواکب و بعدها و أحوالها من الربیع و الخریف و غیرهما فإنّه لا بأس به.» «۱»

أقول: قد ظهر بما ذکرناه أنّ مطلق الاعتقاد بربط الحوادث الکونیّه بالحرکات الفلکیّه لا یوجب الکفر، و إنّما یوجبه ما یرجع إلی إنکار اللّه- تعالی- أو توحیده أو رسوله أو ضروریّ من ضروریّات الدین بحیث یرجع إنکاره إلی إنکار النبوّه و لو ببعضها.

۶- و علم الهدی السیّد المرتضی «ره» تعرّض لمسأله التنجیم فی الغرر و الدرر و ادّعی إجماع المسلمین علی تکذیب المنجّمین و الشهاده بفساد مذاهبهم و بطلان أحکامهم. و قد حکی کلامه فی البحار و رسائل الشریف المرتضی المطبوع أخیرا «۲» و حیث

إنّ المصنّف فى المتن يذكر ما هو المهمّ من كلامه- كما يأتى- لا نرى حاجه إلى نقله هنا.

۷- و فى البحار عن الشيخ البهائى «ره» ما ملخّصه: «ما يدّعيه المنجّمون من ارتباط بعض الحوادث السفليّه بالأجرام العلويّه، إن زعموا أنّ تلك الأجرام هى العلّه المؤثّره فى تلك الحوادث بالاستقلال أو أنّها شريكه فى التأثير فهذا لا يحلّ للمسلم اعتقاده. و علم النجوم المبتنى على هذا كفر، و على هذا حمل ما ورد

---

(۱) منتهى المطلب ۲/ ۱۰۱۴.

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۸۱ (ط. بيروت)؛ رسائل الشريف المرتضى ۲/ ۳۰۱.

....

من التحذير عن علم النجوم، و إن قالوا: إنّ اتصالات تلك الأجرام و ما يعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم ممّا يوجده اللّه- سبحانه- بقدرته و إرادته، كما أنّ حركات النبض و اختلافات أوضاعه يستدلّ بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحّه أو اشتداد المرض و نحو ذلك فهذا لا مانع منه و لا حرج فى اعتقاده، و ما روى من صحّه علم النجوم محمول على هذا المعنى.» «۱»

۸- و فى كفايه السبزوارى: «و علم النجوم حرّمه بعض الأصحاب. و الأقرب الجواز، لظاهر بعض الروايات المعتبره. و صنّف ابن طاوس رساله أكثر فيها من الاستشهاد على صحّته و جوازه.» «۲»

۹- و فى مفتاح الكرامه فى ذيل ما مرّ من قواعد العلّامه قال: «اختلف العلماء- على قديم الدهر فى هذه المسأله اختلافا شديدا و هى عامّه البلوى فوجب تحريرها و تنقيحها فنقول: ذهب السيّد علىّ بن طاوس إلى أنّ التنجيم من العلوم المباحات، و أنّ للنّجوم علامات و دلالات على الحادثات لكن يجوز للقادر الحكيم أن

يغيّرها بـالبرّ و الصـدقه و الـدعاء و غير ذلك من الأسـباب. و جوّز تعليم علم النجوم و تعلّمه و النظر فيه و العمل به إذا لم يعتقد أنّها مؤثّره، و حمل أخبار النهى و الـذمّ على ما إذا اعتقـد ذلك، و أنكر على علم الهـدى تحريم ذلك، ثمّ ذكر لتأييـد هذا العلم أسـماء جماعه من الشـيعه كانوا عارفين به. و الذى يعرف من كتب الرجال و كلام السيّد المذكور و كتاب أبى معشر الخراسانى صاحب كتاب المدخل و غيرهم: أنّ من العلماء العاملين بالنجوم.»

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۹۱، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم ...

(۲) الكفايه/ ۸۷، كتاب التجاره.

....

ثمّ ذكر هذه الأسـماء: «عبد الرحمن بن سيّابه، و الحسن بن موسى النوبختى، و أحمد بن محمّد بن خالد البرقى، و محمّد بن أبى عمير، و أبا خالد السّجستانى، و حسن بن أحمد بن محمّد العاصمى، و الشيخ إبراهيم النوبختى، و موسى بن الحسن بن عباس بن نوبخت، و الفضل بن أبى سـهل بن نوبخت، و محمـد بن مسـعود العياشـى، و علىّ بن الحسـين المسـعودىّ، و أبا القاسم بن نافع الشـيعى، و إبراهيم الفزارى، و أحمـد بن يوسف المصـرى، و محمّـد بن عبـد اللّه بن عمر البازيـار القمىّ، و أبـا الحسـين بن أبى الخصيب القمى، و أبا جعفر السـقاء المنجّم، و محمود بن الحسين السـندى، و أبا الحسـين الصوفى و أبا نصـر بن على القمى، و أحمـد بن محمّـد بن السـنجرى، و علىّ بن أحمـد العمرانى، و إسـحاق بن يعقوب الكندى» إلى آخر ما حكاه فى مفتاح الكرامه فراجع «۱» و إن شئت العثور على الروايات و كلمات

القوم فى هذا المجال فراجع البحار و مرآه العقول. «۲»

---

(۱) مفتاح الكرامه ۴/ ۷۴، كتاب المتاجر.

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۱۷ و ما بعدها (ط. بيروت)، مرآه العقول ۲۶/ ۴۵۸، كتاب الروضه، هل يجوز النظر فى علم النجوم، الحديث ۵۰۸.

[أربع مقامات فى إيضاح المسأله]

اشاره

و توضيح المطلب يتوقّف على الكلام فى مقامات:

[الاوّل: الإخبار عن الأوضاع الفلكيّه]

الأوّل: الظاهر أنّه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكيّه المبتنيه على سير الكواكب- كالخسوف الناشئ عن حيلوله الأرض بين النيّرين، و الكسوف الناشئ عن حيلوله القمر أو غيره- بل يجوز الإخبار بذلك إمّا جزما إذا استند إلى ما يعتقده برهانا، أو ظنّا إذا استند إلى الأمارات. (۱)

و قد اعترف بذلك جمله ممّن أنكر التنجيم، منهم السيّد المرتضى و الشيخ أبو الفتح الكراجكى فيما حكى عنهما. [حيث حكى عنهما]- فى ردّ الاستدلال على إصابتهم فى الأحكام بإصابتهم فى الأوضاع- ما حاصله: «أنّ الكسوفات و اقتران الكواكب و انفصالها من باب الحساب و سير الكواكب، و له أصول صحيحه و قواعد سديده و ليس

---

(۱) أقول: إن كانت الأمارات من الحجج الشرعيّه جاز الإخبار بمؤدّاها بنحو

كذلك ما يدّعونه من تأثير الكواكب فى الخير و الشرّ و النفع و الضرر. و لو لم يكن الفرق بين الأمرين إلّا الإصابه الدائمه المتّصله فى الكسوفات و ما يجرى مجراها فلا يكاد يبين فيها خطأ، و إنّ الخطأ الدائم المعهود إنّما هو فى الأحكام، حتى أنّ الصواب فيها عزيز، و ما يتّفق فيها من الإصابه قد يتّفق من المخمّن أكثر منه فحمل أحد الأمرين على الآخر بهت و قلّه دين».
انتهى المحكى من كلام السيّد- رحمه اللّه- «۱»

و قد أشار إلى جواز ذلك فى جامع المقاصد مؤيّدا ذلك بما ورد من كراهه السفر و التزويج فى برج العقرب.

لكن ما ذكره السيّد- رحمه اللّه- من الإصابه الدائمه فى الإخبار عن الأوضاع، محلّ نظر، لأن خطأهم فى الحساب فى غايه الكثره. و لذلك لا يجوز الاعتماد فى ذلك

على عدولهم فضلا عن فسّاقهم، لأنّ حسابهم مبتنيه على أمور نظريه مبتنيه على نظريّات أخر إلّا فيما هو كالبديهى- مثل إخبارهم بكون القمر فى هذا اليوم فى برج العقرب، و انتقال الشمس من برج إلى برج فى هذا اليوم- و إن كان يقع الاختلاف

الإطلاق و إلّا وجب أن يصرّح المخبر بكون خبره عن ظنّ. ثمّ لا يخفى أنّ المقام الأوّل الذى ذكره المصنّف يرتبط بعلم الهيئه الذى مرّ عدم حرمته قطعا بل صرّح فى الدروس باستحبابه كما مرّ. «۲»

---

(۱) راجع رسائل الشريف المرتضى ۲/ ۳۱۱؛ مفتاح الكرامه ۴/ ۸۰، كتاب المتاجر.

(۲) راجع الدروس/ ۳۲۷، كتاب المكاسب.

بينهم فيما يرجع إلى تفاوت يسير، و يمكن الاعتماد فى مثل ذلك على شهاده عدلين منهم إذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين أو نحوه. (۱)

---

(۱) يمكن أن يقال: إنّ بناء العقلاء على الاعتماد بقول أهل خبره كلّ فنّ فيما يرتبط بفنّه و تخصّصه إذا كان ثقه و لم يردع عن ذلك الشارع. و بهذا الملاك أيضا يرجعون إلى الفقهاء فى المسائل الدينيّه و يعتمدون عليهم فلا يحتاج إلى التعدّد. و إن أبيت ذلك فيمكن منع حجيّه قول العدلين أيضا، لعدم كون المخبر به من الأمور الحسّيه. نعم لو حصل الاطمينان كان حجّه قطعا، لأنّه علم عاديّ يعتمد عليه العقلاء فى جميع الأمور.

[الثانى: الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره]

الثانى: يجوز الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره- بأن يحكم بوجود كذا فى المستقبل عند الوضع المعيّن: من القرب و البعد و المقابله و الاقتران بين الكوكبين- إذا كان على وجه الظنّ. (۱) المستند إلى تجربه محصّله أو منقوله فى وقوع تلك

الحادثه بإراده اللّه عند الوضع الخاصّ من دون اعتقاد ربط بينهما أصلا. بل الظاهر حينئذ جواز الإخبار على وجه القطع إذا استند إلى تجربه قطعيّه، إذ لا- حرج على من حكم قطعا بالمطر فى هذه الليله نظرا إلى ما جرّبه من نزول كلبه من السطح إلى داخل البيت مثلا، كما حكى أنّه اتفق ذلك لمروّج هذا العلم بل محييه «نصير الملّه و الدين» حيث نزل فى بعض أسفاره على طحّان له طاحونه خارج البلد فلمّا دخل منزله صعد السطح لحراره الهواء فقال له صاحب المنزل: انزل و نم فى البيت تحفّظا من المطر، فنظر المحقّق إلى الأوضاع الفلكيّه فلم ير شيئا فيما هو مظنّه للتأثير فى المطر، فقال صاحب المنزل: إنّ لى كلبا ينزل فى كلّ ليله يحسّ المطر

---

(۱) و لكن يجب أن يصرّح فى إخباره بكونه عن ظنّ إلّا أن يكون هنا أماره شرعيّه.

فيها إلى البيت فلم يقبل منه المحقّق ذلك و بات فوق السطح فجائه المطر فى الليل و تعجّب المحقّق.

ثمّ إنّ ما سيجى ء فى عدم جواز تصديق المنجّم يراد به غير هذا أو ينصرف إلى غيره لما عرفت من معنى التنجيم. (۱)

---

(۱) لم يفسّر المصنّف فيما مضى لفظ التنجيم، و إنما حكى عن جامع المقاصد تفسيره بالإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيّه و الاتصالات الكوكبيّه، و ليس فى هذه العباره اسم من تأثير أوضاع النجوم فى الحوادث إلّا أن يستظهر ذلك من لفظ الأحكام.

ثمّ إنّ فى تفسيره بالإخبار نحو مسامحه كما مرّ، إذ المتبادر منه نفس استخراج الأحكام بالنظر فيها و الاعتقاد بارتباطها بها و إن لم يخبر بذلك و بعباره أخرى هنا ثلاثه

أمور: استخراج الأحكام و الاعتقاد الجازم بها و الإخبار عنها، و كل واحد منها قابل للبحث و لكن الظاهر من اللفظ نفس الاستخراج كما لا يخفى.

[الثالث: الإخبار عن الحادثات و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات]

الثالث: الإخبار عن الحادثات و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات المذكوره فيها بالاستقلال أو بالمدخليّه و هو المصطلح عليه بالتنجيم (١) فظاهر الفتاوى و النصوص حرمته مؤكّده:

فقد أرسل المحقّق فى المعتبر عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه: «من صدّق منجّما أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.» (٢) و هو يدلّ على حرمه حكم التنجيم بابلغ وجه.

---

(١) دعوى اختصاص التنجيم اصطلاحا بصوره اعتقاد تأثير الأوضاع و الاتصالات فى الحوادث أو انصرافه إلى خصوص ذلك قابله للمنع، و إطلاق اللفظ يشمل ما إذا اعتقد بالموافاه الوجوديّه و المقارنه دائما كما لا يخفى.

(٢) راجع الوسائل «١» و الروايه- كما ترى- مرسله لا اعتبار بها.

أقول: قال ابن الأثير فى النهايه: «الكاهن: الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان و يدّعى معرفه الأسرار و قد كان فى العرب كهنه الخ.» «٢» و دلاله الروايه على حرمه تصديق المنجّم و الكاهن واضحه.

و ظاهر كلام المصنّف دلالتها على حرمه حكمهما و إخبارهما بطريق أولى.

و ناقش فى ذلك المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه قال: «فإنّه يحرم تصديق الفاسق فى الأحكام الشرعيّه و لا يحرم إخباره عنها، و لئن استفيد من حرمه

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٠۴، كتاب التجاره، الباب ٢۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠۴.

(٢) النهايه لابن الأثير ۴/ ٢١۴.

و فى روايه نصر بن قابوس عن الصادق

عليه السّلام: أنّ «المنجّم ملعون،

تصديقه حرمه إخباره لا يستفاد إلّا حرمه إخباره بوقوع الحوادث سواء كان مع اعتقاد التأثير أو لا، و لعلّ الكفر من جهه استلزام تصديقه إنكار تأثير الدعاء و الصدقه فى دفع ذلك.» «۱»

أقول: لا يخفى أنّ لفظ المنجّم فى هذه الروايه و ما بعدها مطلق و ليس فيها اسم من اعتقاد التأثير. و كون المصطلح عليه بهذا اللفظ- حتى فى الأخبار الوارده- خصوص من اعتقد ذلك غير واضح. و على هذا فيعمّ اللفظ صوره اعتقاد الموافاه الوجوديّه بنحو الإطلاق و الدوام أيضا. و لعلّ الشارع الحكيم أراد نهى الناس عن تنظيم الأعمال و الحركات و النشاطات الاجتماعيه على أساس إخبار المنجّمين و الكهنه الموجب ذلك الاختلال فى النظم الاجتماعى و تعطيل كثير من الأسفار و النشاطات، و تكذيب ما ورد فى التوكّل على اللّه و طلب الخير منه و التصدّق للأسفار و دفع البلايا و الدعاء، و التضرّع إلى اللّه- تعالى- و المراد بتصديق المنجّم و الكاهن تصديقهما عملا بترتيب الآثار على إخبارهما و ترك النشاطات اليوميّه لذلك.

و يشهد لذلك كثير من الروايات الوارده، و من ذلك قوله عليه السّلام فى روايه عبد الملك بن أعين الآتيه فى المتن: «تقضى» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك» حيث يظهر منها أنّ المنهى عنه ترتيب الأثر على ما استخرجه من النجوم، و ليس فيها «إنّك تعتقد التأثير؟»، و حمل أخبار المنع على صوره اعتقاد التأثير و أخبار الجواز على صوره عدم اعتقاده جمع تبرّعى لا شاهد له فتأمّل.

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۲۳.

و الكاهن ملعون، و السّاحر ملعون.» (۱)

و فى نهج البلاغه: إنّه عليه السّلام لمّا أراد المسير إلى

بعض أسفاره فقال له بعض أصحابه: إن سرت فى هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك- من طريق علم النجوم- فقال عليه السّلام له: «أ تزعم أنّك تهدى إلى الساعه التى من سار فيها انصرف عنه السوء؟ و تخوّف السّاعه التى من سار فيها حاق به الضرّ؟ فمن صدّقك بهذا القول فقد كذّب القرآن و استغنى عن الاستعانه باللّه- تعالى- فى نيل المحبوب و دفع المكروه- إلى أن قال-:

أيّها الناس إيّاكم و تعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به فى برّ أو بحر فإنّها تدعو إلى الكهانه [و المنجّم كالكاهن] و الكاهن كالسّاحر و السّاحر كالكافر و الكافر فى النار الخ.» (٢)

---

(١) راجع الوسائل «١»- و نصر بن قابوس ثقه «٢» و السند إليه لا يخلو من حسن. و الملعون: المطرود عن رحمه اللّه، و ظاهره الحرمه، و ليس فى الروايه اسم من الإخبار و لا اعتقاد التأثير، بل يظهر منها أنّ من يستخرج الحوادث من أوضاع النجوم مطرود عن رحمه اللّه- تعالى- و إن لم يعتقد بكونها مؤثّره فيها فيشمل من اعتقد الموافاه الوجوديّه أيضا و يرتّب الأثر عليه.

(٢) راجع نهج البلاغه «٣»، و الظاهر من قوله: «فمن صدّقك» تصديقه عملا من جهه الاعتقاد بإصابته و وقوع ما يخبر به لا محاله و لو من جهه الموافاه

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٠٣، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٢) راجع تنقيح المقال ٣/ ٢٦٩.

(٣) نهج البلاغه، فيض ١/ ١٧٧؛ عبده ١/ ١٢٤؛ لح/ ١٠٥، الخطبه ٧٩.

و قريب منه ما وقع بينه عليه السّلام و بين منجّم آخر نهاه عن المسير أيضا، فقال عليه السّلام له: «أ تدرى

ما فى بطن هذه الدابّه أذكر أم أنثى؟» قال: إن حسبت علمت، قال عليه السّلام: «فمن صدّقك بهذا القول فقد كذّب بالقرآن، قال اللّه: إِنَّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَهِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ مّا فِى الْأَرْحامِ ... الآيه، ما كان محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يدّعى ما ادّعيت. أ تزعم أنّك تهدى إلى الساعه التى من سار فيها صرف عنه السوء، و السّاعه التى من سار فيها حاق به الضرّ؟ من صدّقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانه باللّه فى ذلك الوجه، و أحوج إلى الرغبه إليك فى دفع المكروه عنه.» (١)

الوجوديّه التى لا تتخلّف بحيث لا يدفعها الاستعانه باللّه- تعالى-.

(١) هذه قطعه ممّا رواه فى الوسائل عن أمالى الصدوق بسنده عن عبد اللّه ابن عوف أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام لمّا أراد المسير إلى أهل النهروان أتاه منجّم فنهاه عنه فقال عليه السّلام: «و لم؟ ...» «١»

و ليس فيه و كذا فيما قبله اسم من اعتقاد المنجّم تأثير الأوضاع الفلكيّه فى الحوادث السفليّه و لم يسأله الإمام عليه السّلام عن أنّه يعتقد التأثير أم لا، فلعلّه كان معتقدا بالموافاه الوجوديّه القطعيّه الدائمه بحيث لا تتخلّف و كون الربط بينهما من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف. و غرضه عليه السّلام نفى الاعتماد القطعىّ على إخبار

---

(١) الوسائل ٨/ ٢٦٩، كتاب الحجّ، الباب ١۴ من أبواب آداب السفر الى الحجّ و غيره، الحديث ۴.

و فى روايه عبد الملك بن أعين- المرويه عن الفقيه-: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّى قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجه فإذا نظرت إلى الطالع و رأيت الطالع الشرّ جلست و لم

أذهب فيها، و إذا رأيت الطالع الخير ذهبت فى الحاجه؟ فقال لى: «تقضى؟» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك.» (١)

المنجّم عملاـ لعـدم اطلاـعهم على خفايـا الأمور المسـتقبله و أنّ علم الغيب يختصّ باللّه- تعالى- فعلى الإنسان أن يتوكّل عليه و يستعين به و يأتى بما يراه خيرا ذا مصلحه.

(١) راجع الفقيه و الوسائـل «١»، و ليس فى الروايه إنّ عبـد الملـك كـان يعتقـد تـأثير الطوالـع فى الحوادث بنحو الاسـتقلال أو بالمـدخليّه، و لكن يظهر منها أنّه كان يعتقد الموافاه الدائمه بين الطوالع و بين الحوادث و بنى نشاطاته اليوميّه على أساس ما يراه من الطوالـع، فقوله عليه السّـلام: «تقضـى؟» سؤال عن الحكم على و فقهـا و العمـل على طبقهـا فلمّـا أقرّ بـذلك أمره الإمـام عليه السّلام بإحراق كتبه فغرضه عليه السّلام النهى عن هذا البناء العملى.

و محصّـِل الكلاـم: أن الظـاهر أنّ هـذه الروايـات ليست نـاظره إلى بيـان أمر اعتقـادى و أنّ الاعتقـاد بكون العلويّات مؤثّرات فى السفليّات بنحو الاستقلال أو بنحو المدخليّه خطأ أو كفر، بل ليست ناظره إلى نفى تأثيرها بالكليّه أيضا. و إنّما

---

(١) راجع الفقيه ٢/ ٢۶٧، كتاب الحجّ، الحديث ٢۴٠٢؛ الوسائل ٨/ ٢۶٨، كتاب الحج، الباب السابق، الحديث ١.

....

هى بصـدد النهى عن تنظيم النشاطـات اليـوميّه و الاجتمـاعيّه على أسـاس أقـوال المنجّمين أو الكهنه و التـوجّه إليهم و الاسـتعانه منهم، لأنّ المؤثّر فى العالم هو اللّه- تعالى- و نظام الوجود بعلويّاته و سـفليّاته مسـخّره له و هو الفاعل لما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت فيجب التوجّه إليه و الاستعانه منه و التضرّع إلى ساحته و الإقدام فى كلّ ما يراه الإنسان خيرا و صلاحا.

و

هـذا لاـ ينـافى نحو ارتباط بين العلويّات و الحوادث إمّا بنحو الموافاه و المقارنه الوجوديّه أو بنحو من الاقتضاء أيضا نظير اقتضاء سائر العوامل الطبيعيّه فإنّ النظام نظام الأسـباب و المسبّبات. و لكن على فرض اقتضاء بعض العلويّات للحوادث فلا كليّه لذلك و ليس بنحـو العليّـه التـامه أيضـا و لاـ إحـاطه للمنجّمين بجميعهـا و خطـأهم فى ذلـك كـثير فلاـ وجه لربـط النشاطـات و الأعمـال بإخبارهم. و بما ذكرنا يظهر أنّ ما يسـتفاد من ظاهر كلام المصـنّف و غيره من نفى المـدخليّه بنحو الإطلاق قابل للمناقشه فتدبّر. هذا.

و للمجلسـى الأوّل «ره» فى ذيل روايه عبد الملك كلام يناسب ذكره فى المقام قال فى روضه المتقين: «اعلم أنّه قد ورد الأخبار الكثيره فى الكـافى و غيره بـأنّ للنجوم تأثيرا، و روى فى الأخبار الكثيره تهديـدات شديـده فى تعليمها و تعلّمها، و لا أعلم خلافا بين أصـحابنا فى حرمتها. و الذى يظهر من الأخبار الكثيره أنّ النهى إمّا لسدّ باب الاعتقاد فإنّه يفضـى إلى القول بأنّها مستبدّه فى التـأثير و هى المؤثّره كمـا قـاله كفره المنجّمين و هم طائفتـان: فطـائفه لاـ يقولون بـالواجب بالـذات، بل يقولون: إنّها الواجب، و طائفه يقولون بهما و هم مشركون. فلمّا كان هذا العلم يفضى إلى مثل هذه الاعتقادات الفاسده نهى الشارع عن تعلّمها و تعليمها لئلا يفضى إليها. و إمّا بالنظر إلى الموحّدين الذين يقولون بحدوثها و أنّ لها تأثيرا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۳۹

....

مثـل تأثير السّـقمونيا و الفلفل لا شـعور لها، أو قيل بشـعورها و تأثيرها لكنّها مسـخّرات بتسـخير الواجب بالـذات فالظاهر أنّ هـذا الاعتقاد على سبيل الإجمال لا يضرّ. و إمّا بالتفصيل الذى يقوله المنجّمون فإنّه و

هم محض و قول بما لا يعلم، لأنّه لا يمكن الإحاطه به إلّا من علّمه اللّه- تعالى- من الأنبياء و الأئمّه- صلوات اللّه عليهم أجمعين-، و لهذا ورد عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إنّكم تنظرون فی شی ء (منها) كثيره لا يدرك و قليله لا ينفع» و قال أمير المؤمنين عليه السّلام للمنجّم الذی نهاه عن الخروج: «إنّک تنهانی عن الخروج لذلک الكوكب أنّه فی الهبوط فهل تدری الكوكب الفلانی و الكوكب الفلانی؟» فقال: لا، فقال: «إنّهما فی الصعود، كذب المنجّمون و ربّ الكعبه سيروا على اسم اللّه.» و الخبر طويل. و فی القویّ عن الصادق عليه السّلام: «إنّ أصل الحساب حقّ و لكن لا يعلم ذلک إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم.» و أقل مراتبه الكذب الذی ورد فی الآيات و الأخبار التهديدات العظيمه فيه و نعم ما قال الشيخ أبو علیّ فی كتبه: إنّ القول بالنجوم و هم ... مع ما ورد من الآيات و الأخبار فی النهی عن القول بالظنّ فكيف الوهم، على أنّه لو كان الجميع صادقا لا يحصل منه إلّا الغمّ و الهمّ، لأنّه لا يمكن تغييرها و الاجتناب عنها بحسب معتقدهم، و لو لم يكن فيه إلّا ترک الإقبال على اللّه- تعالى- و التفويض إليه و التوكّل عليه و الاعتصام بحبله لكفى فی قبحه.

فالأنسب بالنسبه الى المؤمن الموحّد أن لا ينظر إليها و أن يتوكّل على اللّه- تعالى- فی جميع أموره، و يدفع البلايا بالدعوات و الصدقات كما ورد الآيات و الروايات.» «۱» انتهى كلام المجلسی- عليه الرحمه- هذا.

و احتمل المحقّق الإيروانی «ره» فی روايه عبد الملک احتمالا آخر: قال: «لا يبعد

---

(۱) روضه المتقين ۴/ ۱۹۷ و ۱۹۸،

کتاب الحجّ.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۰

و فی روایه مفضّل بن عمر- المرویّه عن معانی الأخبار- فی قوله- تعالی-: وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ قال: «و أمّا الکلمات فمنها ما ذکرناه، و منها المعرفه بقدم بارئه و توحیده و تنزیهه عن الشبیه حتّی نظر إلی الکواکب و القمر و الشمس، و استدلّ بأفول کلّ منها علی حدوثه و بحدوثه علی محدثه، ثمّ اعلم أنّ الحکم بالنجوم خطأ.» (۱)

ثمّ إنّ مقتضی الاستفصال فی روایه عبد الملک المتقدّمه بین القضاء بالنجوم بعد النظر و عدمه: أنّه لا بأس بالنظر إذا لم یقض به، بل أرید به مجرّد التفؤل إن فهم الخیر و التحذّر بالصدقه إن فهم الشرّ. کما یدلّ علیه ما عن المحاسن عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن عمر بن أذینه عن سفیان بن عمر قال: کنت أنظر فی النجوم و أعرفها و أعرف الطالع

أن تکون کلمه: «تقضی» بصیغه المجهول یعنی إن کانت حاجتک تقضی فأحرق کتبک، لدخول الکتب حینئذ فی کتب الضلال فإنّها تورث قطع التوکّل من اللّه- تعالی- و الاعتماد علی ما یعتقده من الکتب فإن کان خیرا مضی أو شرّا جلس و استغنی بذلک عن الدعاء و الصدقه. و هذا بخلاف ما إذا کانت تقضی تاره و لا تقضی أخری فإنّه یکون حینئذ غیر معتمد علی ما یفهمه فیدعو اللّه و یتضرّع فی دفع المکروه عنه.» «۱»

(۱) راجع المعانی و الوسائل و الروایه فی المعانی طویله جدّا. «۲»

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۳.

(۲) معانی الأخبار/ ۱۲۶؛ الوسائل ۸/ ۲۷۰، کتاب الحجّ، الباب ۱۴ من أبواب آداب السفر ...، الحدیث ۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۱

فیدخلنی من ذلک

شی ء فشکوت ذلک إلی أبی الحسن علیه السّلام فقال: «إذا وقع فی نفسک من ذلک شی ء فتصدّق علی أوّل مسکین ثمّ امض فإن اللّه- تعالی- یدفع عنک.» (۱)

و لو حکم بالنجوم علی جهه أنّ مقتضی الاتّصال الفلانی و الحرکه الفلانیه الحادثه الواقعیّه، و إن کان اللّه یمحو ما یشاء و یثبت، لم یدخل أیضا فی الأخبار الناهیه، لأنّها ظاهره فی الحکم علی سبیل البتّ.

و من المظنون أنّها من قوله: «و لقول اللّه- تعالی-: وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ وجه آخر» من کلام الصدوق فلا یکون ما فی المتن من کلام الإمام علیه السّلام فراجع.

(۱) راجع المحاسن و الوسائل و المذکور فی المحاسن أبو عبد اللّه بدل أبی الحسن علیه السّلام «۱». و فی الوسائل عن الفقیه «۲» بإسناده عن ابن أبی عمیر أنّه قال:

کنت أنظر فی النجوم الحدیث کما فی المتن.

و قد تحصّل ممّا ذکرناه أنّ المنظور فی هذه الروایات النهی عن الاعتماد علی قول المنجّم و ترتیب الأثر علیه عملا إذا کان إخباره بنحو البتّ و الجزم، سواء اعتقد تأثیر الکواکب فی الحوادث أو اعتقد دلالتها علیها بنحو الکاشف و المکشوف، و لا دلاله فی ذلک علی حرمه نفس الإخبار إذا کان قاطعا، فیکون نظیر إخبار

---

(۱) المحاسن ۲/ ۳۴۹؛ الوسائل ۸/ ۲۷۳، کتاب الحج، الباب ۱۵ من أبواب آداب السفر ...، الحدیث ۴.

(۲) الوسائل نفس المصدر و الباب، الحدیث ۳.

کما یظهر من قوله علیه السّلام: «فمن صدّقک بهذا فقد استغنی عن الاستعانه باللّه فی دفع المکروه» (۱) بالصدقه و الدعاء و غیرهما من الأسباب نظیر تأثیر نحوسه الأیّام الوارده فی الروایات و ردّ نحوستها

بالصدقه.

إلّا أنّ جوازه مبنيّ على جواز اعتقاد الاقتضاء فى العلويّات للحوادث السفليّه (٢) و سيجى ء إنكار المشهور لذلك و إن كان يظهر ذلك من المحدّث الكاشانى. (٣)

و لو أخبر بالحوادث بطريق جريان العاده على وقوع الحادثه عند الحركه الفلاتيّه من دون اقتضاء لها أصلا فهو أسلم. (۴) قال فى

الفاسق بما يقطع به و إن لم يكن إخباره حجّه لمن سمعه منه. نعم بناء على ظهور اللعن فى الحرمه يكون قوله: «المنجّم ملعون» دالّا على حرمه نفس التنجيم.

(١) قد مرّ هذا المضمون عن نهج البلاغه.

(٢) قد مرّ أنّ اقتضاء بعضها لبعضها إجمالا ممّا لا ينكر نظير تأثير قرب الشمس و بعدها فى اختلاف الفصول و تأثيرها فى تكوّن السحاب و نزول الأمطار و نموّ النبات و الحيوان و الإنسان و نحو ذلك.

(٣) يأتى فى المتن نقل كلامه فى الوافى فى توجيه البداء.

(۴) و لكن لو كان إخباره بنحو الجزم و البتّ و اعتقاد عدم التخلّف لم يجز التصديق له عملا و ترتيب الآثار عليه، إذ الأخبار الدالّه على حرمه تصديقه يشمل هذا أيضا كما مرّ بيانه. و قد مرّ منّا منع استلزام حرمه التصديق لحرمه الإخبار كما فى إخبار الفاسق.

الدروس: «و لو أخبر بأنّ اللّه- تعالى- يفعل كذا عند كذا لم يحرم و إن كره.» انتهى. (١)

---

(١) مرّ كلام الدروس فى أوائل المسأله، «١» و يشكل إفتائه بالكراهه، إذ لو شمله إخبار المنع كان الظاهر منها الحرمه. و إلّا فلا دليل على كراهته حيث إنّ الكراهه و الاستحباب مثل الحرمه و الوجوب فى الاحتياج إلى دليل معتبر يجوز الإفتاء بمؤدّاه. إلّا أن يقال: إنّ ملاك الكراهه حسن الاحتياط و

الوقوف عند الشبهه، إذ من يرتع حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

---

(۱) الدروس/ ۳۲۷، کتاب المکاسب و راجع ص ۲۱ من هذا الکتاب.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۴

[الرابع: اعتقاد ربط الحرکات الفلکیّه بالکائنات]

اشاره

الرابع: اعتقاد ربط الحرکات الفلکیه بالکائنات.

و الربط یتصوّر علی وجوه:

[الأوّل: الاستقلال فی التأثیر]

اشاره

الأوّل: الاستقلال فی التأثیر بحیث یمتنع التخلّف عنها امتناع تخلّف المعلول عن العلّه العقلیّه. (۱) و ظاهر کثیر من العبارات کون هذا کفرا:

[ذکر بعض من العبارات]

قال السیّد المرتضی- رحمه اللّه- فیما حکی عنه-: «و کیف یشتبه علی مسلم بطلان أحکام النجوم؟. و قد أجمع المسلمون قدیما و حدیثا علی تکذیب المنجّمین و الشهاده بفساد مذهبهم و بطلان أحکامهم. و معلوم من دین الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ضروره تکذیب ما یدّعیه المنجّمون و الإزراء علیهم و التعجیز لهم. و فی الروایات عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم [من ذلک] ما لا یحصی کثره، و کذا من علماء أهل بیته و خیار أصحابه.

اعتقاد ربط الکائنات السفلیّه بالحرکات الفلکیّه

(۱) أقول: قد مرّ منّا أنّ هنا علمین مرتبطین بالنجوم و الأفلاک:

الأوّل: علم الهيئه الباحث عن نظام العالم العلوىّ و حركات النجوم و أوضاعها بقياس بعضها إلى بعض: من الطلوع و الغروب و القرب و البعد و الاقتران و الكسوف و الخسوف و الأوج و الحضيض و نحو ذلك.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۵

....

الثانى: علم النجوم الباحث عن ارتباط حوادث العالم السفلىّ و الكائنات فيه بأوضاع النجوم و كيفيّه تأثيرها فيها كارتباط المواليد و الوفيات و الرخص و الغلاء و القتال و الصلح و نحو ذلك من حوادث الكون بأوضاع النجوم و حركاتها.

ففى الحقيقه حوادث الكون و العالم السفلىّ عندهم أحكام و آثار لنظام العالم العلوىّ و قد مرّ منّا أيضا نقل كثير من كلمات الأصحاب فى المسأله.

و المصنّف تعرّض للمسأله فى أربع مقامات: أشار فى المقام الأوّل منها إلى علم الهيئه و أنّه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكيّه المبتنيه على سير الكواكب،

و حكم فى المقـام الثـانى بجواز الإخبـار علما أو ظنّا بحـدوث الأحكام عنـد الاتصالات و الحركات المـذكوره من دون الاعتقاد بتأثيرهـا فيهـا، بـل بمجرّد الموافـاه الوجوديه بينهمـا و ارتباط الكاشف بالمكشوف، و فى المقام الثالث تعرّض لحكم الإخبار عن الحادثات مستندا إلى الاتصالات المذكوره فيها بالاستقلال أو بالمدخليّه قال: «و هو المصطلح عليه بالتنجيم» ثمّ حكم بأنّ ظاهر النصوص و الفتاوى حرمته و استدلّ لذلك بما مرّ من الأخبار.

و كيف كان فالمبحوث عنه فى المقامات الثلاثه الماضيه حكم الإخبار عن الأوضاع الفلكيه أو عن الحادثات الكونيّه بلحاظها.

و أمّا المقـام الرابع المـذكور هنا فمحطّ البحث فيه اعتقاد ربط الكائنات السـفليّه بالحركات الفلكيه و أوضاعها فالبحث فيه بحث اعتقادى و أنّه يوجب الكفر أم لا؟.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۶

و ما اشتهر بهذه الشهره فى دين الإسلام كيف يفتى بخلافه منتسب إلى الملّه و مصلّ إلى القبله؟!.» انتهى (۱)

و قال العلّامه فى المنتهى- بعد ما أفتى بتحريم التنجيم و تعلّم

وجوه الربط أربعه: فقسّم المصنف الربط إلى أربعه وجوه:

الأوّل: أن يكون بنحو الاستقلال فى التـأثير بحيث يمتنع التخلّف عنهـا و ظـاهره كون تأثيرهـا فيهـا من قبيـل تـأثير الفاعل القادر المختار فى أفعاله، و مآله إلى إنكار الصانع بالكلّيه.

الثـانى: أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها بالاختيار و لكن اللّه- تعالى- هو المؤثّر الأعظم من فوقها نظير الإنسان الفاعل بالاختيار مع الاعتراف بكونه مسخّرا لإراده الحقّ- تعالى-.

الثالث: استناد الحوادث إليها استنادا طبيعيّا كاستناد الإحراق إلى النار.

الرابع: أن يكون ربط الحركات الفلكيه بالحوادث السـفليّه من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف فقط. فهذه خلاصه مشى المصنّف فى المسأله.

(۱) راجع المجلّد الثانى من رسائل الشريف المرتضى و البحار، «۱» و دلاله هذه العباره

على كون اعتقادهم كفرا من جهه ظهورها فى كونه على خلاف المعلوم من دين الرسول، و ليست عبارته صريحه فى اعتقادهم استقلالها فى التأثير نعم هو

---

(۱) رسائل الشريف المرتضى ۲/ ۳۱۰؛ بحار الأنوار ۵۵/ ۲۸۸ (ط. بيروت)، كتاب السماء و العالم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۷

النجوم مع اعتقاد أنّها مؤثّره أو أنّ لها مدخلا فى التأثير فى الضرّ و النفع- قال: «و بالجمله كلّ من اعتقد ربط الحركات النفسانيّه و الطبيعيّه بالحركات الفلكيّه و الاتصالات الكوكبيّه كافر.» انتهى. (۱)

و قال الشهيد فى قواعده: «كلّ من اعتقد فى الكواكب أنّها مدبّره لهذا العالم و موجده له فلا ريب أنّه كافر.» (۲)

و قال فى جامع المقاصد: «و اعلم أنّ التنجيم مع اعتقاد أنّ للنجوم تأثيرا فى الموجودات السفليّه- و لو على جهه المدخليّه- حرام، و كذا تعلّم النجوم على هذا النحو، بل هذا الاعتقاد فى نفسه كفر نعوذ باللّه منه.» انتهى (۳)

القدر المتيقّن من ذلك.

(۱) راجع المنتهى «۱» و قد مرّ منا نقل كلامه و ناقشناه بأنّ مطلق الاعتقاد بربط الحوادث الكونيّه بالحركات الفلكيّه لا يوجب كفرا إلّا أن يرجع إلى إنكار اللّه- تعالى- أو التوحيد أو الرساله أو ضروريّ من ضروريّات الدين.

(۲) راجع القواعد و الفوائد و قد مرّ نقل كلامه بالتفصيل و بيانه و المناقشات فيه فراجع. «۲»

(۳) راجع جامع المقاصد و قد مرّ كلامه فى أوّل المسأله و ناقشناه بأنّ كفر الاعتقاد بالمدخليّه بإطلاقه ممنوع. «۳» كيف؟. و المدخليّه الطبيعيّه للشمس و القمر فى بعض الحوادث كالأمطار أو رشد النبات و الحيوان و الإنسان ممّا لا ينكر كما هو واضح.

---

(۱) المنتهى ۲/ ۱۰۱۴، كتاب التجاره.

(۲) القواعد و الفوائد ۲/ ۳۵؛ و

راجع ص ۲۲ من هذا الكتاب.

(۳) جامع المقاصد ۴/ ۳۲، أقسام المتاجر، و راجع ص ۲۱ من هذا الكتاب.

و قال شيخنا البهائي: «ما زعمه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفليّه بالأجرام العلويّه إن زعموا أنّها هي العلّه المؤثّره في تلك الحوادث بالاستقلال أو أنّها شريكه في التأثير فهذا لا يحلّ للمسلم اعتقاده. و علم النجوم المبتني على هذا كفر. و على هذا حمل ما ورد من التحذير عن علم النجوم و النهي عن اعتقاد صحّته.» انتهى (۱)

و قال في البحار: «لا نزاع بين الأمّه في أنّ من اعتقد أنّ الكواكب هي المدبّره لهذا العالم و هي الخالقه لما فيه من الحوادث و الخيرات و الشرور فإنّه يكون كافرا على الإطلاق.» انتهى. «۱»

و عنه في موضع آخر: «إنّ القول بأنّها علّه فاعليّه بالإراده و الاختيار- و إن توقّف تأثيرها على شرائط آخر- كفر.» انتهى. (۲)

---

(۱) البحار و قد مرّ منا نقل كلامه بالتفصيل فراجع. «۲»

(۲) البحار و عبارته هكذا: «لا يخفى عليك أنّ القول باستقلال النجوم في تأثيرها بل القول بكونها علّه فاعليّه بالإراده و الاختيار و إن توقّف تأثيرها على شرائط، كفر و مخالفه لضروره الدين.» «۳»

---

(۱) بحار الأنوار ۵۶/ ۲۹۹ (ط. ايران ۵۹/ ۲۹۹)، كتاب السماء و العالم، باب عصمه الملائكه ...

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۹۱ (ط. إيران ۵۸/ ۲۹۱)، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(۳) بحار الأنوار ۵۵/ ۳۰۸، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم ...

بل ظاهر الوسائل نسبه دعوى ضروره الدين على بطلان التنجيم و القول بكفر معتقده إلى جميع علمائنا حيث قال:

«قد صرّح علماؤنا بتحريم [تعلّم] علم النجوم و العمل به و بكفر من اعتقد تأثيرها أو مدخليّتها فى التأثير، و ذكروا أنّ بطلان ذلك من ضروريّات الدين.»

انتهى. (١)

بل يظهر من المحكى عن ابن أبى الحديد: أنّ الحكم كذلك عند علماء العامّه أيضا حيث قال فى شرح نهج البلاغه: «إنّ المعلوم ضروره من الدين إبطال حكم النجوم و تحريم الاعتقاد بها و النهى و الزجر عن تصديق المنجّمين، و هذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السّلام: فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن و استغنى عن الاستعانه باللّه.» انتهى. «١»

[رجوع الاعتقاد المذكور إلى إنكار الصانع أو تعطيله عن التصرّف]

ثمّ لا فرق فى أكثر العبارات المذكوره بين رجوع الاعتقاد المذكور إلى إنكار الصانع- جلّ ذكره- كما هو مذهب بعض المنجّمين- و بين تعطيله- تعالى- عن التصرّف فى الحوادث السفليّه بعد خلق الأجرام العلويّه على وجه تتحرّك على النحو المخصوص، سواء قيل بقدمها- كما

---

(١) راجع الوسائل فى هامش الباب ٢۴ من أبواب ما يكتسب به. «٢»

---

(١) شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۶/ ٢١٢.

(٢) الوسائل ١٢/ ١٠١، الباب ٢۴ من أبواب ما يكتسب به.

هو مذهب بعض آخر- أم قيل بحدوثها و تفويض التدبير إليها- كما هو المحكىّ عن ثالث منهم- و بين أن لا يرجع إلى شى ء من ذلك بأن يعتقد أنّ حركه الأفلاك تابعه لإراده اللّه، فهى مظاهر لإراده الخالق- تعالى- و مجبوله على الحركه على طبق اختيار الصانع- جلّ ذكره- كالآله او بزياده أنّها مختاره باختيار هو عين اختياره- تعالى- عمّا يقول الظالمون. (١)

---

(١) احتمل المصنّف- كما ترى- فى العبارات التى نقلها خمسه احتمالات. و لا يخفى أنّ مآل الأخيرين منها إلى الوجه الثانى و الثالث من الوجوه

الأربعه التی تصوّرها المصنّف للربط فراجع الوجهين الآتيين فی كلامه. هذا.

و ظاهر كلامه تطرّق الاحتمالات الخمسه فی العبارات المنقوله. و لكن بالتأمّل فيها يظهر أنّ مؤدّی أكثرها لا يتجاوز عن صوره اعتقاد التأثير إمّا مستقلا أو علی وجه الجزئيّه فی عرض الخالق، أو علی وجه التفويض المطلق، و يشكل إرادتهم للصورتين الأخيرتين إذ التأثير بنحو الوساطه و الآليّه أمر يبتنی عليه نظام الوجود عندنا و لا يتوهّم كون الاعتقاد به كفرا سواء كانت بنحو الإراده و الاختيار كسببيّه الإنسان لأفعاله الاختياريّه، أو بدون ذلک كسببيّه العلل الطبيعيّه لآثارها كالنار للإحراق مثلا فالعالم عالم الأسباب و المسبّبات و الأسباب عندنا مؤثّرات بلا إشكال، و الأدعيه و الصدقات و التوجّهات الغيبيّه أيضا من جملتها، و اللّه- تعالی- من ورائها محيط. فهو عله العلل و مسبّب الأسباب، و الكلّ مسخّرات لأمره حدوثا و بقاء و يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب، و لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الأمرين كما نصّ علی ذلک أئمّتنا الهداه عليهم السّلام فی قبال

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٥١

لكن ظاهر ما تقدّم فی بعض الأخبار- من أنّ المنجّم بمنزله الكاهن الذی هو بمنزله السّاحر الذی هو بمنزله الكافر. (١)-: من عدا الفرق الثلاث الأول: إذ الظاهر عدم الإشكال فی كون الفرق الثلاث من أكفر الكفّار لا بمنزلتهم.

و منه يظهر أنّ ما رتّبه عليه السّلام علی تصديق المنجّم من كونه تكذيبا للقرآن و كونه موجبا للاستغناء عن الاستعانه باللّه فی جلب الخير و دفع الشرّ يراد منه إبطال قوله بكونه مستلزما لما هو فی الواقع مخالف للضروره من كذب القرآن و للاستغناء عن اللّه- كما هو

طريقه كلّ مستدلّ-

الأشاعره القائلين بالجبر و المعتزله القائلين بالتفويض. و لا فرق فى ذلك كلّه بين النظام العلوىّ و النظام السفلىّ و العلل الاختياريّه و الطبيعيّه، و ليس الاعتقاد بذلك منافيا للتوحيد بل هو عين التوحيد فتدبّر. نعم لا دليل على كون جميع الحوادث فى العالم السفلىّ من آثار النظام العلوىّ، و لو سلّم فالإحاطه بها لغير المعصومين عليهم السّلام ممنوعه. هذا. بل الاعتقاد بالتفويض المطلق أيضا لا يكون كفرا و إن كان باطلا، اللّهم إلّا مع الالتفات إلى كونه خلاف ضروره الدين. كيف؟! و إلّا لزم الحكم بكفر المعتزله القائلين بالتفويض فى نظام الوجود و القائلين بعدم احتياج المعلول فى بقائه إلى العلّه كما نسب إلى بعض المتكلّمين، فعدّ المصنّف الفرق الثلاث من أكفر الكفّار لا يمكن المساعده عليه.

(۱) راجع نهج البلاغه و قد مرّ نقله فى المقام الثالث. «۱»

---

(۱) راجع نهج البلاغه، فيض ۱/ ۱۷۷؛ عبده ۱/ ۱۲۴؛ لح/ ۱۰۵، الخطبه ۷۹.

من إنهاء بطلان التالى إلى ما هو بديهى البطلان عقلا أو شرعا أو حسّا أو عاده (۱) و لا يلزم من مجرّد ذلك الكفر. و إنّما يلزم ممّن التفت إلى الملازمه و اعترف باللازم. و إلّا فكلّ من أفتى بما هو مخالف لقول اللّه واقعا- إمّا لعدم تفطّنه لقول اللّه أو لدلالته- يكون مكذّبا للقرآن.

و أمّا قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من صدّق منجّما أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.» (۲) فلا يدلّ أيضا على كفر المنجّم و إنّما يدلّ على كذبه فيكون تصديقه تكذيبا للشارع المكذّب له. (۳) و يدلّ عليه عطف

الکاهن علیه.

[لم یظهر من الروایات تکفیر المنجّم]

و بالجمله فلم یظهر من الروایات تکفیر المنجّم بالمعنی الـذی تقـدّم للتنجیم فی صـدر عنوان المسأله (۴) کفرا حقیقیّا. فالواجب الرجوع

---

(۱) أراد أنّ کلامه علیه السّلام یرجع إلی قیاس استثنائی مرکّب من قضیه شرطیّه و حملیّه تتضمّن رفع التالی فینتج رفع المقدّم و صورته هکذا: لو کان المنجّم صادقا فی إسناد الحوادث إلی أوضاع النجوم لزم منه کذب القرآن و الاستغناء عن الاستعانه باللّه- تعالی- لکن التالی باطل فالمقدّم مثله.

(۲) راجع الوسائل و قد مرّ فی المقام الثالث نقله عن المعتبر. «۱»

(۳) قال المحقّق الإیروانی «ره» فی الحاشیه: «إذا کان تصدیقه تکذیبا للشارع کان إخباره أیضا تکذیبا للشارع الحاکم بکذبه، و تکذیب الشارع کفر، إلّا أن یکون مراده الکذب المخبریّ لا الخبریّ.» «۲»

(۴) یعنی ما حکاه عن جامع المقاصد فی تعریفه أعنی: «الإخبار عن أحکام النجوم باعتبار الحرکات الفلکیّه و الاتصالات الکوکبیّه.» و لیس فی کلامه هذا

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۰۴، الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱۱.

(۲) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۴.

فیما یعتقده المنجّم إلی ملاحظه مطابقته لأحد [لإحدی] موجبات الکفر من إنکار الصانع أو غیره ممّا علم من الدین بدیهه. و لعلّه لذا اقتصر الشهید- فیما تقدّم من القواعد- فی تکفیر المنجّم، علی من یعتقد فی الکواکب أنّها مدبّره لهذا العالم و موجده له، و لم یکفّر غیر هذا الصنف- کما سیجی ء تتمه کلامه السّابق- و لا شکّ أنّ هذا الاعتقاد إنکار إمّا للصانع، و إمّا لما هو ضروریّ الدین من فعله- تعالی- و هو إیجاد العالم و تدبیره (۱)

تعرّض للتأثير لا بنحو الاستقلال و لا بنحو المدخليّه. و لكن المصنّف ذكر

فی المقام الثالث- کما مرّ-: «الإخبار عن الحادثات و الحکم بها مستندا إلی تأثیر الاتصالات المذکوره فیها بالاستقلال أو بالمدخلیّه.»، ثمّ قال: «و هو المصطلح علیه بالتنجیم، فظاهر الفتاوی و النصوص حرمته مؤکّده.»، ثمّ ذکر النصوص المذکوره بعنوان الدلیل. فکأنّه «ره» هنا نسی ما ذکره هناک و مشی علیه.

أقول: و قد مرّ منّا أنّ تعریف التنجیم- فی کلامهما- بالإخبار لا یخلو من مسامحه، و لم یثبت لنا اصطلاح الفقهاء علی ذلک. و الظاهر من اللفظ نفس استخراج الأحکام و ارتباط الحوادث الکونیّه بالأوضاع الفلکیّه. اللّهم إلّا أن یقال: إنّ نفس الاستخراج لا وجه لحرمته، بل هو بنفسه من مصادیق التدبّر و التفکّر فی ملکوت السماء و الأرض و هو أمر مرغوب فیه موجب لمعرفه الحقّ- تعالی- و قدرته و إنّما المحرّم ترتیب الأثر القطعیّ علی ذلک إمّا بالإخبار أو بالاعتقاد، فهذا یصیر قرینه علی إراده أحدهما فتدبّر.

(۱) لا یخفی أنّ الإسلام عباره عن الشهاده بالتوحید و برساله النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و

بل الظاهر من کلام بعض اصطلاح لفظ التنجیم فی الأوّل:

قال السیّد شارح النخبه: «إنّ المنجّم من یقول بقدم الأفلاک و النجوم، و لا یقولون بمفلّک و لا خالق، و هم فرقه من الطبعیین یستمطرون بالأنواء (۱) معدودون من فرق الکفر فی مسفورات الخاصّه و العامّه، یعتقدون فی الإنسان أنّه کسائر الحیوانات یأکل و یشرب و ینکح ما دام حیّا، فإذا مات بطل و اضمحلّ، و ینکرون جمیع الأصول الخمسه.» انتهی.

التصدیق بهما، و التصدیق بالرساله تتضمّن لا محاله التصدیق بکلّ ما جاء به النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من الکتاب

و السنه بسعتهما، فإن أنكر أحد واحدا ممّا جاء به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع الالتفات إلى كونه ممّا جاء به و العلم بذلك فمآل ذلك إلى إنكار الرساله ببعضها فيصير كافرا لذلك، و أمّا بدون الالتفات إلى ذلك فلا يحكم عليه بالكفر بعد ما أقرّ بالشهادتين و لا فرق فى ذلك بين كون هذا الأمر من ضروريّات الدين أم لا، و لا دليل على كون إنكار الضرورىّ بعنوانه من موجبات الكفر. نعم كون الشى ء ضروريّا أماره غالبيّه على كون المنكر ملتفتا إلى كونه ممّا جاء به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فإذا كان الشخص المنكر ممّن يحتمل فى حقّه عدم الالتفات إلى ذلك فلا يحكم بكفره.

(١) فى لسان العرب: «و النوء: النجم إذا مال للمغيب، و الجمع أنواء و نوءان حكاه ابن جنّى ... و قيل: معنى النوء: سقوط نجم من المنازل فى المغرب مع الفجر و طلوع رقيبه- و هو نجم آخر يقابله- من ساعته فى المشرق فى كلّ ليله إلى ثلاثه عشر يوما ... قال: و إنّما سمى نوءا، لأنّه إذا سقط الغارب ناء الطالع و ذلك الطلوع هو النوء، و بعضهم يجعل النوء السقوط، كأنّه من الأضداد ... و

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ۵۵

ثمّ قال «ره»: «و أمّا هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع السيّارات و ربّما يتخرّصون عليها بأحكام مبهمه متشابهه ينقلونها تقليدا لبعض ما وصل إليهم من كلمات الحكماء الأقدمين- مع صحّه عقائدهم الإسلاميّه- فغير معلوم دخولهم فى المنجّمين الذين ورد فيهم من المطاعن ما ورد.» انتهى. (١)

كانت العرب تضيف الأمطار و الرياح و الحرّ و البرد إلى السّاقط منها،

و قال الأصمعیّ: إلی الطالع منها فی سلطانه فتقول: مطرنا بنوء كذا ... و فی الحدیث:

«ثلاث من أمر الجاهلیّه: الطعن فی الأنساب و النیاحه و الأنواء.» قال أبو عبید:

الأنواء ثمانیه و عشرون نجما معروفه المطالع فی أزمنه السنه كلّها من الصیف و الشتاء و الربیع و الخریف ... قال: و إنّما سمّی نوءا، لأنّه إذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق ینوء نوءا أی نهض و طلع ... قال شمر: هذه الثمانیه و عشرون التی أراد أبو عبید هی منازل القمر و هی معروفه عند العرب و غیرهم من الفرس و الروم و الهند لم یختلفوا فی أنّها ثمانیه و عشرون ینزل القمر كلّ لیله فی منزله منها، و منه قوله- تعالی-: وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ ... و قال الزجّاج فی بعض أمالیه و ذكر قول النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من قال: سقینا بالنجم فقد آمن بالنجم و كفر باللّه، و من قال: سقانا اللّه فقد آمن باللّه و كفر بالنجم.» قال: و معنی مطرنا بنوء كذا أی مطرنا بطلوع نجم و سقوط آخر الخ.» «۱» و راجع فی هذا المجال نهایه ابن الأثیر و مجمع البحرین أیضا. «۲»

(۱) شرح النخبه للسیّد عبد اللّه حفید السیّد نعمه اللّه الجزائری- رحمهما اللّه-.

---

(۱) لسان العرب ۱/ ۱۷۵- ۱۷۷.

(۲) النهایه لابن الأثیر ۵/ ۱۲۲؛ مجمع البحرین ۱/ ۴۲۲.

أقول: فیه- مضافا إلی عدم انحصار الكفّار من المنجّمین فی من ذكر، بل هم علی فرق ثلاث، كما أشرنا إلیه و سیجی ء التصریح به من البحار فی مسأله السّحر-: إنّ النزاع المشهور بین المسلمین فی صحّه التنجیم و بطلانه

هو المعنى الـذى ذكره أخيرا.- كما عرفت من جامع المقاصـد- و المطاعن الوارده فى الأخبار المتقدّمه و غيرها- كلّها أو جلّها- على هؤلاء دون المنجّم بالمعنى الذى ذكره أوّلا.

و ملخّص الكلام: أنّ ما ورد فيهم من المطاعن لا صراحه فيها بكفرهم، بل ظاهر ما عرفت خلافه. و يؤيّده ما رواه فى البحار عن محمّد و هارون- ابنى سهل النوبختى- أنّها كتبا إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«نحن ولد نوبخت المنجّم. و قد كنّا كتبنا إليك هل يحلّ النظر فيها؟.

فكتبت: نعم، و المنجّمون يختلفون فى صـفه الفلـك: فبعضـهم يقولون: إنّ الفلـك فيه النجوم و الشـمس و القمر- إلى أن قال-: فكتب عليه السّلام: نعم، ما لم يخرج من التوحيد.» (١)

---

(١) البحـار و تتمه الروايه بعـد قوله: «و القمر» هكـذا: «معلّق بالسـماء و هو دون السـماء، و هو الـذى يـدور بـالنجوم و الشـمس و القمر، و السـماء فإنّها لا تتحرّك و لا تدور، و يقولون: دوران الفلك تحت الأرض و إنّ الشـمس تدور مع الفلك تحت الأرض و تغيب فى المغرب تحت الأرض و تطلع بالغداه من المشـرق، فكتب عليه السّـلام: «نعم ما لم يخرج من التوحيد.» قال المجلسى: بيان «معلّق بالسـماء» أى الفلك معلّق بالسـماء، و لعلّ مرادهم بالسّماء: الفلك التاسع، و بعدم حركتها: أنّها لا تتحرّك بالحركات الخاصّه للكواكب. و قولهم: «دوران

....

الفلك تحت الأرض» يحتمل الخاصّه و اليوميّه و الأعمّ. و غرضـهم: أنّ الكواكب كما تتحرّك تبعا للأفلاك فوق الأرض فكـذا تتحرّك تحتها. و قولهم: «و إنّ الشمس تدور مع الفلك» أى بالحركه اليوميّه، هذا ما خطر بالبال فى تأويله. و ظاهره أنّ الأفلاك غير السماوات، و

لعلّه كان ذلك مذهبا لجماعه كما ذهب إليه الكراجكى حيث قال فى كنز الفوائد:

«اعلم أنّ الأرض على هيئه الكره» [و ذكر هيئه الأرض و الماء و الهواء و الأفلاك التسعه على النحو المشهور، ثم قال]:

«ثمّ السماوات السبع تحيط بالأفلاك، و هى مساكن الأملاك و من رفعه اللّه- تعالى- إلى سمائه من أنبيائه و حججه عليهم السّلام.» انتهى. و هذا قول غريب لم أر به قائلا غيره. و مخالفته لظاهر الآيه أكثر من القول المشهور.

فكتب: «نعم» أى تحلّ النظر فيها. «ما لم يخرج من التوحيد» أى ما لم ينته إلى القول بتأثير الكواكب و أنّها شريكه فى الخلق و التدبير للربّ سبحانه. و الظاهر أنّ المراد بالنظر فى النجوم هنا علم الهيئه و التفكّر فى كيفيه دوران الكواكب و الأفلاك و قدر حركاتها و أشباه ذلك، لا استخراج الأحكام و الإخبار عن الحوادث.» انتهى كلام المجلسىّ فى البحار. «۱»

أقول: ما ذكره فى مقام التأويل من حمل السّماء على الفلك التاسع و حمل عدم حركتها على عدم الحركه الخاصّه للكواكب بعيد جدّا مخالف للظاهر، إذ ظاهر الحديث كون الأفلاك غير السماء كما فى كلام الكراجكى «ره».

و لعلّ المراد بالأفلاك: المدارات التى تدور فيها النجوم و الكواكب لا ما فرضه

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۵۰- ۲۵۲ (ط. إيران، ج ۵۸)، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

[الثانى: أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و اللّه- سبحانه- هو المؤثّر الأعظم]

اشاره

الثانى: أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و اللّه- سبحانه- هو المؤثّر الأعظم كما يقوله بعضهم على ما ذكره العلّامه و غيره. (۱)

المشهور من الأجسام الكرويّه المحيطه بالأرض المركوز فى ثخنها الشمس و القمر و النجوم، و المراد بالسّماء الفضاء و الجوّ

المحیط بالأرض و سائر الکرات، و المراد بتعلّقها بها کونها سابحات فی هذا الجوّ. و إنّما فسّر المجلسی السّماء بالفلک التاسع لما رسخ فی ذهنه من وجود الأفلاک التسعه و أنّ فوقها لا خلأ و لا ملأ من جهه اشتهار ذلک فی المحیط العلمیّ السابق. هذا.

و قال المحقّق الإیروانی «ره» فی الحاشیه: «ظاهر الروایه أو صریحها هو اختصاص المطاعن علی المنجّمین بما إذا کان موجبا للخروج عن التوحید مع عدم البأس فی غیره فکان التنجیم بین مباح و بین کفر صریح فهی تشهد علی صدق ما تقدّم من شارح النخبه.» «۱»

(۱) أقول: الظاهر من الوجه الثانی فاعلیّه الأفلاک للحوادث بنحو الاختیار و لکن تحت مشیه اللّه- تعالی- و من الوجه الثالث الآتی التأثیر الطبیعیّ کتأثیر النار فی الإحراق فاحتمال إراده الفاعلیّه الاختیاریّه و الاضطراریّه معا من الوجه الثانی بلا وجه.

و فی حاشیه الإیروانی «ره»: «الظاهر أنّ مراده من التأثیر، التأثیر علی وجه الآلیّه کان ذلک بالاختیار أو بالاضطرار. و صور التأثیر بالاستقلال إمّا علی وجه تمام المؤثّر أو علی وجه جزء المؤثّر تندرج فی القسم الأوّل، و إن کان ظاهر عنوان المصنّف هناک هو تمام المؤثّر فکان صوره التأثیر علی وجه الجزئیّه خارجا من هذا و

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۴.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۵۹

[کلمات العلماء فی المقام]

قال العلّامه فی محکیّ شرح فصّ الیاقوت (۱): «اختلف قول المنجّمین علی قولین أحدهما: قول من یقول: إنّها حیّه مختاره.

الثانی: قول من یقول: إنّها موجبه، و القولان باطلان.»

ذاک. و یحتمل أن یکون مراده من هذا الآلیّه الاختیاریّه کما یشهده بعض عبائره، و من القسم الثالث الآلیّه القهریه و إن لم تساعده عبائره هناک لظهورها بل صراحتها

فى التلازم الاتفاقى. لكن إفراد التلازم الاتّفاقى قسما برأسه صريح فيما قلناه.» «۱»

أقول: مراده بالتلازم الاتفاقى كون الربط بنحو الكاشف و المكشوف المذكور فى الوجه الرابع الآتى و التمثيل للوجه الثالث بالنار و الإحراق دليل على إراده التأثير الطبيعى لا التلازم الاتفاقى و إن أوهم ما يأتى من القواعد من التعبير: «بأنّ اللّه أجرى عادته» عدم إراده التأثير. و سيجى ء منّا المناقشه فى ذلك.

(۱) قال العلّامه فى مقدّمه شرحه المسمّى: «أنوار الملكوت فى شرح الياقوت»: «و قد صنّف شيخنا الأقدم و إمامنا الأعظم أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت «قده» مختصرا سمّاه الياقوت ...» و على هذا فكتاب العلّامه شرح للياقوت لا لفصّ الياقوت. و راجع فى هذا المجال الذريعه إلى تصانيف الشيعه فى لغه ياقوت «۲». هذا.

و العلّامه بعد حكمه ببطلان القولين- كما فى عباره المصنّف- قال: «أمّا الأوّل فلأنّها أجسام محدثه فلا تكون آلهه، و لأنّها محتاجه إلى محدث غير جسم فلا بدّ من القول بالصانع. و أمّا الثانى فلأنّ الكواكب المعيّن (المعنى لها. خ) كالمريخ مثلا

---

(۱) نفس المصدر السابق/ ۲۴.

(۲) الذريعه إلى تصانيف الشيعه ۲۵/ ۲۷۱.

[هل قائل هذا القول كافر أم لا؟]

و قد تقدّم عن المجلسى «ره» أنّ القول بكونها فاعله بالإراده و الاختيار- و إن توقّف تأثيرها على شرائط أخر- كفر.» (۱) و هو ظاهر أكثر العبارات المتقدّمه. و لعلّ وجهه: أنّ نسبه الأفعال التى دلّت ضروره الدين على استنادها إلى اللّه تعالى- كالخلق و الرزق و الإحياء و الإماته و غيرها- إلى غيره- تعالى- مخالف لضروره الدين.

لكن ظاهر شيخنا الشهيد- فى القواعد- العدم، فإنّه بعد ما ذكر الكلام الذى نقلناه منه سابقا قال: «و إن اعتقد أنّها تفعل

الآثار المنسوبه إليها و اللّه- سبحانه- هو المؤثّر الأعظم فهو مخطئ، إذ لا حياه لهذه

إذا كـان مقتضـيا للحرب لزم دوام وقوع الهرج و المرج فى العـالم و أن لا تسـتقر أفعالهم على حال من الأحوال و لمّا كان ذلك باطلا كان ما ذكروه باطلا.

و أمّا القـائلون بالطبائع الـذين يسـتندون الأفعال إلى مجرّد الطبيعه فيبطل قولهم بمثل ذلك أيضا فإنّ الطبيعه قوّه جسـمانيه و كلّ جسم محدث و كلّ قوّه حالّه فيه فهى محدثه تفتقر إلى محدث غير طبيعيّه و إلّا لزم التسلسل فلا بدّ من القول بالصانع- سبحانه و تعالى-» «١» و على هذا فكلام العلّامه مناسب لما مرّ من الوجه الأوّل و لا يرتبط بالوجه الثانى.

(١) فى حاشيه الإيروانى: «ظاهر المجلسى التأثير و لو بالتفويض من خالقها دون مجرّد الآليّه، و نحوه سائر ما تقـدّمت من العبائر فصوره اعتقاد الآليّه حتى مع ثبوت الاختيار خارج عن مورد حكمهم بالكفر، نعم إذا اعتقـد الملازمه على وجه لا يقبل التفكيك و لو بالدعاء و الصدقه يرجع ذلك إلى إنكار ضرورىّ من

---

(١) أنوار الملكوت/ ١٩٩، المسأله ١٦ من مبحث النبوّه فى الردّ على المنجّمين.

الكواكب ثابته بدليل عقلىّ و لا نقلىّ.» انتهى. (١) و ظاهره أنّ عدم القول بذلك لعدم المقتضـى له و هو الدليل لا لوجود المانع منه، و هو انعقاد الضروره على خلافه، فهو ممكن غير معلوم الوقوع.

و لعلّ وجهه: أنّ الضرورىّ عـدم نسـبه تلـك الأفعـال إلى فاعـل مختـار باختيـار مسـتقلّ مغـاير لاختيـار اللّه- كما هو ظاهر قول المفوّضه- أمّا استنادها إلى الفاعل بإراده اللّه المختار بعين مشيّته و اختياره حتى يكون كالآله بزياده الشعور و قيام الاختيار

به- بحيث يصدق أنّه فعله و فعل اللّه (٢)- فلا؛ إذ المخالف للضروره إنكار نسبه الفعل إلى اللّه- تعالى- على وجه الحقيقه. لا إثباته لغيره أيضا بحيث يصدق أنّه فعله.

ضروريّات الدين.» «١»

(١) القواعد و الفوائد و قد مرّ نقل كلامه بتمامه مع توضيحه و شرحه. «٢»

(٢) لا ـ بنحو المشاركه فى الفعل و أن يكون كلّ منهما جزءا من العلّه، بل بنحو الطوليّه فى الفاعليّه نظير فاعليّه الإنسان باختياره و مشيّته فى طول فاعليّه اللّه- تعالى- لكلّ شى ء، فالإنسان- بوحدته- موجد لفعله بمشيّته، و هو و مشيّته و فعله كلّها من نظام الوجود المتقوّم بمشيه اللّه- تعالى- حدوثا و بقاء.

قال اللّه- تعالى- فى سوره التكوير: لِمَنْ شٰاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ* وَ مٰا تَشٰاؤُنَ إِلّٰا أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰالَمِينَ. «٣»

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ٢۴.

(٢) القواعد و الفوائد ٢/ ٣۵؛ و راجع ص ٢٢ من هذا الكتاب.

(٣) سوره التكوير (٨١)، الآيتان ٢٨ و ٢٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ۶٢

نعم ما ذكره الشهيد «ره» من عدم الدليل عليه حقّ، فالقول به تخرّص و نسبه فعل اللّه إلى غيره بلا دليل و هو قبيح.

و ما ذكره- قدّس سرّه- كان مأخذه ما فى الاحتجاج عن هشام بن الحكم قال: سأل الزنديق أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال: ما تقول فى من يزعم أنّ هذا التدبير الذى يظهر فى هذا العالم تدبير النجوم السبعه؟. قال عليه السّلام:

«يحتاجون إلى دليل أنّ هذا العالم الأكبر و العالم الأصغر من تدبير النجوم التى تسبح فى الفلك و تدور حيث دارت متعبه لا تفتر و سائره لا تقف.»- ثمّ قال: «و إنّ لكلّ نجم منها موكّل مدبّر، فهى بمنزله العبيد المأمورين المنهيّين.

فلو كانت قديمه أزليّه لم تتغيّر من حال إلى حال ... الخبر.» (١)

و قال: اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها «١»

و قال: قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ «٢» فتاره أسند التوفّى إلى نفسه و أخرى إلى ملك الموت. و كلاهما صحيح، إذ ملك الموت متقوّم حدوثا و بقاء بمشيّه اللّه- تعالى-.

و من هذا القبيل أيضا قوله تعالى: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى. «٣» و هذا هو الأمر بين الأمرين الذى نصّ عليه أئمّتنا عليهم السّلام كما مرّ.

(١) الاحتجاج «۴» و قال الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «ما فى الاحتجاج

---

(١) سوره الزمر (٣٩)، الآيه ۴٢.

(٢) سوره السجده (٣٢)، الآيه ١١.

(٣) سوره الأنفال (٨)، الآيه ١٧.

(۴) الاحتجاج/ ١٩٠ طبعه النجف (٢/ ٩٣)، و ٢/ ٢۴٠ طبعه قم.

و الظاهر أنّ قوله: «بمنزله العبيد المأمورين المنهيّين» يعنى فى حركاتهم، لا أنّهم مأمورون بتدبير العالم بحركاتهم فهى مدبّره باختيارها المنبعث عن أمر اللّه- تعالى-. (١)

نعم، ذكر المحدّث الكاشانى- فى الوافى- فى توجيه البداء كلاما ربّما يظهر منه مخالفه المشهور حيث قال: «فاعلم أنّ القوى المنطبعه الفلكيّه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعه واحده، لعدم تناهى تلك الأمور بل إنّما تنقش فيها الحوادث شيئا فشيئا، فإنّ ما يحدث فى عالم الكون و الفساد إنّما هو من لوازم حركات الأفلاك و نتائج بركاتها فهى تعلم أنّه كلّما كان كذا كان كذا.» (٢) انتهى موضع الحاجه. و ظاهره أنّها فاعله بالاختيار لملزومات الحوادث.

صريح فى آليّه الأنجم السبعه و قد نفى عنها التدبير بالاستقلال ردّا على من زعمه بعدم الدليل على الاستقلال فكان ذلك

دليلا- على الآليّه التى أنكر الشهيد قيام الدليل عليها، بل فى تشبيهها بالعبيد إيماء إلى ثبوت الاختيار لها فى أفعالها. و فى عباره الشهيد إشعار بعدم إنكاره للآليه الاضطراريه حيث نفى الدليل على حياتها.» «۱»

(۱) الظاهر أنّ الجمله عطف على المنفى يعنى ليس المراد أنّها مأموره بتدبير العالم حتّى يكون تدبيرها له باختيارها المنبعث عن أمر اللّه- تعالى-.

(۲) أقول: حيث إنّ المصنّف نقل كلام صاحب الوافى ناقصا غير واف ببيان مقصوده كان المناسب نقله وافيا فنقول: قال فى شرح روايات باب البداء من

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۶۴

و بالجمله فكفر المعتقد بالربط على هذا الوجه الثانى لم يظهر من الأخبار، و مخالفته لضروره الدين لم يثبت أيضا إذ ليس المراد العليّه التامّه كيف؟! و قد حاول المحدّث الكاشانى بهذه المقدّمات إثبات البداء.

أصول الكافى المذكور فى كتاب التوحيد منه: «فان قيل: كيف يصحّ نسبه البداء إلى اللّه- تعالى- مع إحاطه علمه بكلّ شى ء أزلا- و أبدا على ما هو عليه فى نفس الأمر و تقدّسه عمّا يوجب التغيّر و السنوح و نحوهما، فاعلم أنّ القوى المنطبعه الفلكيّه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعه واحده لعدم تناهى تلك الأمور، بل إنّما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا و جمله فجمله مع أسبابها و عللها على نهج مستمرّ و نظام مستقرّ، فإنّ ما يحدث فى عالم الكون و الفساد إنّما هو من لوازم حركات الأفلاك و نتائج بركاتها فهى تعلم أنّه كلّما كان كذا كان كذا، فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما فى هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم، و ربّما تأخّر بعض الأسباب

الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقيّه الأسباب لو لا ذلك السبب و لم يحصل لها العلم بذلك بعد، لعدم اطّلاعها على سبب ذلك السبب، ثمّ لمّا جاء أوانه و اطّلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأوّل فيمحى عنها نقش الحكم السابق و يثبت الحكم الآخر.

مثلا لمّا حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا فى ليله كذا لأسباب تقتضى ذلك و لم يحصل لها العلم بتصدّقه، الذى سيأتى به قبيل ذلك الوقت، لعدم اطلاعها على أسباب التصدّق بعد ثمّ علمت به و كان موته بتلك الأسباب مشروطا بأن لا يتصدّق فتحكم أوّلا بالموت و ثانيا بالبرء ... فهذا هو السبب فى البداء و المحو و الإثبات و التردّد و أمثال ذلك فى أمور العالم. و أمّا نسبه ذلك كلّه إلى اللّه-

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۶۵

....

تعالى- فلأنّ كلّ ما يجرى فى هذا العالم الملكوتى إنّما يجرى بإراده اللّه- تعالى-، بل فعلهم بعينه فعل اللّه- سبحانه- حيث إنّهم لا يَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ إذ لا داعى لهم على الفعل إلّا إراده اللّه- عزّ و جلّ- لاستهلاك إرادتهم فى إرادته- تعالى- ...» «۱» انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: هذا بالنسبه إلى حكم النفوس الفلكيّه، و أمّا بالنسبه إلى النفوس النبويّه، و الولويّه فلعلّه يقول إنّهم كانوا ربّما يرتبطون بالنفوس الفلكيّه فيشاهدون فيها ما انتقش من الأحكام فيخبرون بها ثمّ يتغير الحكم الأوّل بمثل الصدقه و الدعاء و نحوهما كما فى قصّه إخبار النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بموت اليهودى عن قريب ثمّ تبيّن نجاته بالتصدّق. «۲» و للأستاذ الحكيم المتألّه آيه اللّه الطباطبائى- قدّس سرّه- حاشيه و

زينه فى ذيل الصحيحه المرويّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام من قوله: «ما عظّم اللّه بمثل البداء» من أراد الاطّلاع عليها فليراجع أصول الكافى. «۳»

---

(۱) الوافى/ ۱۱۲ من الجزء الأوّل، المطبوع سابقا.

(۲) الكافى ۴/ ۵، كتاب الزكاه، باب الصدقه تدفع البلاء، الحديث ۳.

(۳) الكافى ۱/ ۱۴۶، كتاب التوحيد، باب البداء.

[الثالث: استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النّار]

الثالث: استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النّار (۱)

---

(۱) فى حاشيه المحقّق الإيروانى فى ذيل التمثيل بالنار و الإحراق قال: «يعنى من باب التلازم الاتفاقى بلا تأثير و لا آليه.» «۱» و فيه أيضا فى ذيل ما سيجى ء من المصنّف من قوله: «ثمّ على تقديره فليس فيه دلاله ...» قال: «هذه العباره إلى آخرها أجنبيّه عن المقام، إذ لم يكن الكلام فى ثبوت التأثير و لو على نحو الآليّه، بل فى التلازم و قد اعترف به فى العباره.» «۲»

أقول: ما ذكره عجيب، إذ المفروض فى الوجه الثالث ليس هو التلازم الاتّفاقى بل التأثير الطبيعىّ، و النار مقتضيه للإحراق و مؤثّره فيه حقيقه و إن لم يكن بنحو العلّيّه التامّه و ليس إسناده إليها مجازيّا، و هكذا الكلام فى الأغذيه و الأدويه و نحوهما.

و ما مرّ منّا فى بيان الأمر بين الأمرين لا ينحصر فى الفواعل الاختياريّه كالإنسان مثلا بل يجرى فى جميع المقتضيات و الفواعل حتى المؤثّرات الطبيعيّه. و المصنّف أيضا لا ينكر السببيّه و التأثير و لم يعترف بالتلازم الاتّفاقى.

نعم كلام الشهيد فى القواعد يوهم ما عليه الأشاعره من استناد جميع الآثار إلى اللّه- تعالى- حقيقه و أنّ الوسائط ليس بعلل و أسباب. بل هى موضوعات لأفعال اللّه- تعالى- و أنّه جرى عادته عل إيجاد الإحراق

مثلا عنـد وجود النار من دون تأثير لوجود النار فى ذلك و لا سيّما إن كان المـذكور فى كلامه كلمه: «يفعل» مـذكرا، لا كلمه: «تفعل»، و هذا مضافا إلى كونه مخالفا للوجدان مخالف لما نصّ عليه أئمّتنا عليهم السّلام من الأمر بين الأمرين فتدبّر.

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ٢۴.

(٢) نفس المصدر.

و ظاهر كلمات كثير ممّن تقدّم كون هذا الاعتقاد كفرا. (١) إلّا أنّه قال شيخنا المتقدّم فى القواعد بعد الوجهين الأوّلين: «و أمّا ما يقال من استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النار و غيرها من العاديّات- بمعنى أنّ اللّه- تعالى- أجرى عادته أنّها إذا كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص يفعل [تفعل- القواعد] ما ينسب إليها و يكون ربط المسبّبات بها كربط مسبّبات الأدويه و الأغذيه بها مجازا باعتبار الربط العاديّ لا الربط العقليّ الحقيقيّ [لا الفعل الحقيقيّ- القواعد]- فهذا لا يكفر معتقده لكنّه مخطئ و إن كان أقلّ خطأ من الأوّل لأنّ وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم و لا أكثريّ.» «١» انتهى.

و غرضه من التعليل المذكور، الإشاره إلى عدم ثبوت الربط العاديّ لعدم ثبوته بالحسّ- كالحراره الحاصله بسبب النار و الشمس و بروده القمر- و لا بالعاده الدائمه و لا الغالبه لعدم العلم بتكرّر الدفعات كثيرا حتى يحصل العلم أو الظنّ.

ثمّ على تقديره فليس فيه دلاله على تأثير تلك الحركات فى الحوادث فلعلّ الأمر بالعكس أو كلتاهما مستندتان إلى مؤثّر ثالث فتكونان من المتلازمين فى الوجود.

---

(١) حيث إنّهم حكموا بكون القول بالتأثير كفرا و لو على نحو المدخليّه.

---

(١) القواعد و الفوائد ٢/ ٣۵.

و بالجمله فمقتضى ما ورد

من أنّه: «أبى اللّه أن يجرى الأشياء إلّا بأسبابها [إلّا بالأسباب- الكافى].» «۱» كون كلّ حادث مسبّبا. و أمّا أنّ السبب هى الحركه الفلكيّه أو غيرها فلم يثبت، و لم يثبت أيضا كونه مخالفا لضروره الدين.

بل فى بعض الأخبار ما يدلّ بظاهره على ثبوت التأثير للكواكب مثل ما فى الاحتجاج عن أبان بن تغلب- فى حديث اليمانى الذى دخل على أبى عبد اللّه عليه السّلام و سمّاه باسمه الذى لم يعلمه أحد، و هو سعد- فقال له: «يا سعد و ما صناعتك؟. قال: أنا أهل بيت ننظر فى النجوم- إلى أن قال عليه السّلام-: ما اسم النجم الذى إذا طلع هاجت الإبل؟ قال:

لا أدرى، قال: صدقت. قال: ما اسم النجم الذى إذا طلع هاجت البقر؟. قال: لا أدرى، قال: صدقت. فقال: ما اسم النجم الذى إذا طلع هاجت الكلاب؟. قال: لا أدرى، قال: صدقت فى قولك لا أدرى، فما زحل عندكم فى النجوم؟. فقال سعد: نجم نحس!. فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا تقل هذا، فانّه نجم أمير المؤمنين عليه السّلام و هو نجم الأوصياء، و هو النجم الثاقب الذى قال اللّه- تعالى- فى كتابه.» (۱)

---

(۱) راجع الاحتجاج «۲» و الروايه مرسله. و يمكن منع ظهورها فى التأثير، إذ يكفى فى صدق الشرط مجرّد الموافاه الوجوديّه بين الشرط و الجزاء.

---

(۱) الكافى ۱/ ۱۸۳، كتاب الحجه، باب معرفه الإمام و الرد إليه، الحديث ۷.

(۲) الاحتجاج/ ۱۹۳ طبعه النجف (۲/ ۱۰۰)، و ۲/ ۲۵۰ طبعه قم.

و فى روايه المدائنى- المرويّه عن الكافى- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«إنّ اللّه خلق نجما فى الفلك السّابع فخلقه من ماء بارد،

و خلق سائر النجوم الجاريات من ماء حارّ، و هو نجم الأنبياء و الأوصياء، و هو نجم أمير المؤمنين عليه السّلام يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها و يأمر بافتراش التراب و توسّد اللبن و لباس الخشن و أكل الجشب. و ما خلق اللّه نجما أقرب إلى اللّه تعالى منه.» (١)

و الظاهر أنّ أمر النجم بما ذكر من المحاسن كنايه عن اقتضائه لها.

---

(١) راجع الكافى «١» و فى السند سهل بن زياد عن الحسن بن علىّ بن عثمان عن أبى عبد اللّه المدائنى، و الأمر فى سهل و لكنّ الأخيرين مجهولان.

و استدلال المصنّف بهذه الروايه مبنىّ على ما استظهره من كون المراد بأمر النجم بما ذكر اقتضائه له تكوينا. و لكن المجلسى «ره» فى مرآه العقول حمل الأمر فيها على معنى آخر فقال: «لعلّ المراد أنّ من ينسب إليه هكذا حاله، أو أنّ من كان هذا الكوكب طالع ولادته يكون كذلك، أو المنسوبون إلى هذا الكوكب يأمرون بذلك.» «٢»

---

(١) الكافى ٨/ ٢٥٧، كتاب الروضه، خطبه أمير المؤمنين «ع» بعد الجمل، الحديث ٣٦٩.

(٢) مرآه العقول ٢٦/ ٢٤٣، كتاب الروضه، باب إنّ اللّه يقبل التوبه ...، الحديث ٣٦٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٠

[الرابع: أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف]

اشاره

الرابع: أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف (١) و الظاهر أنّ هذا الاعتقاد لم يقل أحد بكونه كفرا.

[هذا الاعتقاد ليس بكفر]

قال شيخنا البهائى «ره»- بعد كلامه المتقدّم الظاهر فى تكفير من قال بتأثير الكواكب أو مدخليّتها- ما هذا لفظه: «و إن قالوا: إنّ اتصالات تلك الأجرام و ما يعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم ممّا يوجده اللّه- سبحانه- بقدرته و إرادته، كما أنّ حركات النبض و اختلافات أوضاعه علامات يستدلّ بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحّه و اشتداد

المرض و نحوه، و كما يستدلّ باختلاج بعض الأعضاء على بعض الأحوال المستقبله، فهذا لا مانع منه و لا حرج فى اعتقاده. و ما روى فى صحّه علم النجوم و جواز تعلّمه محمول على هذا المعنى.» «۱» انتهى.

---

(۱) فى حاشيه الإيروانى: «عدّ هذا قسما برأسه فى غير محلّه فإنّ الربط بين الكاشف و المنكشف ليس إلّا التلازم الوجودىّ إمّا لعلاقه أو من باب الاتفاق و قد تقدّمت صورتا التأثير استقلالا و على وجه الآليه كما تقدّمت صوره التلازم الاتفاقىّ فلم يبق ما يكون رابع الأقسام.» «۲»

أقول: قد مرّ منّا أنّ الوجه الثالث ليس هو التلازم الاتفاقىّ بل من قبيل التأثير الطبيعى كالنار فى الإحراق فيكون الوجه الرابع مغايرا للوجوه الثلاثه الماضيه.

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۹۱ (ط. بيروت)، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۴.

و ممّا يظهر منه خروج هذا عن مورد طعن العلماء على المنجّمين ما تقدّم من قول العلّامه «ره»: «إنّ المنجّمين بين قائل بحياه الكواكب و كونها فاعله مختاره، و بين

من قال: إنّها موجبه.» (١)

و يظهر ذلك من السيّد «ره» حيث قال- بعد إطاله الكلام فى التشنيع عليهم- ما هذا لفظه المحكىّ: «و ما فيهم أحد يذهب إلى أنّ اللّه- تعالى- أجرى العاده بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعلا من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير فى ذلك.» قال: «و من ادّعى منهم هذا المذهب الآن فهو قائل بخلاف ما ذهب إليه القدماء و متجمّل بهذا المذهب عند أهل الإسلام.» (٢) انتهى.

لكن ظاهر المحكىّ عن ابن طاوس: إنكار السيّد «ره» لذلك أيضا حيث إنّه بعد ما ذكر أنّ للنجوم علامات و دلالات على الحادثات لكن يجوز للقادر الحكيم- تعالى- أن يغيرها بالبرّ و الصدقه و الدعاء، و غير ذلك من الأسباب و جوّز تعلّم علم النجوم و النظر فيه و العمل به إذا لم يعتقد أنّها مؤثّره و حمل أخبار النهى على ما إذا اعتقد أنّها

---

(١) راجع أنوار الملكوت و قد مرّ نقل كلامه. «١»

(٢) راجع رسائل الشريف المرتضى «٢» و هذه العباره منه فى أوّل مسأله التنجيم، لا بعد إطاله الكلام فى التشنيع على المنجّمين.

---

(١) أنوار الملكوت/ ١٩٩، المسأله ١۶ من مبحث النبوّه فى الردّ على المنجّمين.

(٢) رسائل الشريف المرتضى ٢/ ٣٠٢، مسأله فى الردّ على المنجّمين.

كذلك، أنكر على علم الهدى تحريم ذلك ثمّ ذكر لتأييد ذلك أسماء جماعه من الشيعه كانوا عارفين به.» انتهى. (١) و ما ذكره «ره» حقّ إلّا أنّ مجرّد كون النجوم دلالات و علامات لا يجدى مع عدم الإحاطه بتلك العلامات و معارضاتها و الحكم مع عدم الإحاطه لا يكون قطعيّا، بل و لا ظنيّا.

[ما ينكر على المنجّم أمران]

و السيّد علم

الهـدى إنّما أنكر من المنجّم أمرين: أحدهما: اعتقاد التأثير و قد اعترف به ابن طاوس. و الثانى: غلبه الإصابه فى أحكامهم- كما تقدّم منه ذلك فى صدر المسأله (٢)- و هذا أمر معلوم

---

(١) أقول: قـال ابن طاوس فى فرج المهموم: «فصل: و من أعظم من يعتقـد فيه أنّه ينكر دلاله النجوم على الحادثات من أصـحابنا المتكلّمين- تغمّـدهم اللّه بالرحمـات- السيّد المرتضـى- رضـى اللّه عنه- و أبلـغ مـا وقفت عليه من كلمـاته فى ذلـك فى جمله مسائـل سـأله عنهـا تلميـذه سـلّار «ره» و إذا اعتـبر النـاظر فيهـا مـا ذكره فى آخر جوابه عنهـا وجـده يقول: إنّ اتصـال الكواكب و انفصالها و تسـييرها لها أصول صـحيحه و قواعـد سديده، و هذا من أعظم الموافقه على ما ذكرناه من صـحّه دلاله النجوم، و إنما ينكر- رحمه اللّه- أنّ النجوم فـاعله، و ذلـك منكر و كفر كمـا دللنـا على فسـاده، و منكر أن تكون النجوم مؤثّره فى أجسامنـا و نحن على اعتقاده.» «١»

أقول: يظهر من هذا الفصل أنّ السيّد لا يعتقد فى حقّ السيّد أنّه ينكر دلاله النجوم على الحادثات بنحو الإطلاق.

(٢) راجع ما حكاه عنه المصنّف فى المقام الأوّل و رسائل الشريف

---

(١) فرج المهموم/ ٤١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٣

بعد فرض عدم الإحاطه بالعلامات و معارضاتها.

و لقـد أجاد شـيخنا البهائى أيضا حيث أنكر الأمرين و قال- بعـد كلامه المتقـدّم فى إنكار التأثير و الاعتراف بالأماره و العلامه-: «اعلم أنّ الأمور التى يحكم بها المنجّمون من الحوادث الاستقباليّه أصول:

بعضـها مأخوذه من أصـحاب الوحى- سـلام اللّه عليهم-، و بعضـها يـدّعون لها التجربه، و بعضـها مبتن على أمور متشـعبه لا تفى القوه البشريه بضبطها و الإحاطه بها كما

يؤمى إليه قول الصادق عليه السّلام: «كثيره لا يدرك و قليله لا ينتج.» (١) و لذلك وجد الاختلاف فى كلامهم و تطرق الخطأ إلى بعض أحكامهم، و من اتّفق له الجرى على الأصول الصحيحه صحّ كلامه و صدقت أحكامه لا محاله كما نطق به الصادق عليه السّلام و لكن هذا أمر عزيز المنال لا يظفر به إلّا القليل، و اللّه الهادى إلى سواء السبيل.» «١» انتهى.

المرتضى. «٢»

(١) راجع الوسائل فى روايه عبد الرحمن بن سيّابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«إنّكم تنظرون فى شى ء منها كثيره لا يدرك و قليله لا ينتفع به.» «٣»

---

(١) بحار الأنوار ٥٥/ ٢٩٢، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(٢) رسائل الشريف المرتضى ٢/ ٣١١.

(٣) الوسائل ١٢/ ١٠٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

و ما أفاده «ره» أوّلا من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات الفلكيّه أمارات و علامات، و آخرا من عدم النفع فى علم النجوم إلّا مع الإحاطه التامّه، هو الذى صرّح به الصادق عليه السّلام فى روايه هشام الآتيه بقوله عليه السّلام: «إنّ أصل الحساب حقّ و لكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق.» «١»

و يدلّ أيضا على كلّ من الأمرين الأخبار المتكثّره. فما يدلّ على الأوّل و هو ثبوت الدلاله و العلامه فى الجمله- مضافا إلى ما تقدّم من روايه سعد المنجّم المحموله بعد الصرف عن ظاهرها الدالّ على سببيّه طلوع الكواكب لهيجان الإبل و البقر و الكلاب، على كونه أماره و علامه عليه (١)- المرويّ فى الاحتجاج عن [من. ظ] روايه الدهقان المنجّم الذى استقبل أمير المؤمنين عليه السّلام حين

خروجه إلى نهروان فقال له عليه السّلام: يومك هذا يوم صعب قد انقلب منه كوكب [قد اتصلت فيه كوكبان. الاحتجاج] و انقدح من برجك النيران و ليس لك الحرب بمكان، فقال عليه السّلام له: «أيّها الدهقان المنبئ عن الآثار المحذّر عن الأقدار.»

---

(۱) فی حاشیه المحقّق الإیروانی: «بل القضیّه الشرطیّه غیر ظاهره فی ثبوت التأثیر بین طرفیها، و إنّما تؤدی التلازم الوجودیّ بین المقدّم و التالی بالأعمّ ممّا کان لعلاقه لزومیّه أو من باب محض الاتفاق.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۰۲، الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

(۲) حاشیه المحقّق الإیروانی/ ۲۴.

ثمّ سأله عن مسائل کثیره من النجوم فاعترف الدهقان بجهلها- إلى أن قال علیه السّلام له-: «أمّا قولک: انقدح من برجک النیران فکان الواجب أن تحکم به لی لا علیّ، أمّا نوره و ضیاؤه فعندی، و أمّا حریقه و لهبه فذهب عنّی فهذه مسأله عمیقه فاحسبها إن کنت حاسبا.» «۱» و فی روایه أخرى: أنّه علیه السّلام قال له: «احسبها إن کنت عالما بالأکوار و الأدوار، قال:

لو علمت هذا لعلمت أنّک تحصی عقود القصب فی هذه الأجمه.» «۲»

و فی الروایه الآتیه لعبد الرحمن بن سیّابه: «هذا حساب إذا حسبه الرجل و وقف علیه عرف القصبه التی فی وسط الأجمه و عدد ما عن یمینها، و عدد ما عن یسارها، و عدد ما خلفها، و عدد ما أمامها حتى لا یخفى علیه شی ء من قصب الأجمه.» «۳»

[سابقه النجوم و أصله]

و فی البحار: وجد فی کتاب عتیق عن عطاء قال: قیل لعلیّ بن أبی طالب علیه السّلام: هل کان للنجوم أصل؟. قال علیه السّلام: «نعم نبیّ من الأنبیاء قال له قومه:

إنّا لا- نؤمن بـك حتّى تعلّمنـا بـدأ الخلق و آجـالهم، فـأوحى اللّه- عزّ و جـلّ- إلى غمامه فأمطرتهم (و اسـتنقع حول الجبل) ماء صاف ثمّ أوحى اللّه إلى الشـمس و القمر و النجوم أن تجرى فى ذلک الماء. ثمّ أوحى اللّه إلى ذلک النبىّ أن يرتقى هو و قومه على الجبل فارتقوا الجبل فقاموا على الماء حتّى عرفوا بـدأ الخلق و آجالهم بمجارى الشـمس و القمر و النجوم و ساعات الليل و النهار، و كان أحدهم يعرف متى يموت و

---

(١) راجع الاحتجاج/ ١٢٥ طبعه النجف (١/ ٣٥۵)، و ١/ ۵۵٨ طبعه قم.

(٢) راجع فرج المهموم ١٠۴؛ و بحار الأنوار ۵۵/ ٢٣١، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(٣) راجع الكافى ٨/ ١٩۵، كتاب الروضه، الحديث ٢٣٣.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١۴١۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٣، ص: ٧۶

متى يمرض و من ذا الذى يولد له، و من ذا الذى لا يولد له فبقوا كذلک برهه من دهرهم.

ثمّ إن داود عليه السّلام قاتلهم على الكفر فأخرجوا إلى داود عليه السّلام فى القتال من لم يحضر أجله، و من حضر أجله خلّفوه فى بيوتهم فكـان يقتـل من أصـحاب داود و لا- يقتـل من هؤلاـء أحـد. فقـال داود: ربّ أقاتـل على طاعتـک و يقاتل هؤلاء على معصـيتک يقتل أصحابى و لا يقتل من هؤلاء أحد. فأوحى اللّه- عزّ و جلّ- إليه: إنى علّمتهم بدء الخلق و آجاله، و إنّما أخرجوا إليک من لم يحضره أجله، و من حضر أجله خلّفوه فى بيوتهم: فمن ثمّ يقتل

أصحابک و لا یقتل منهم أحد. قال داود علیه السّلام:

ربّ علی ما ذا علّمتهم؟ .. قال علی مجاری الشمس و القمر و النجوم و ساعات اللیل و النهار. قال: فدعا اللّه- عزّ و جلّ- فحبس الشمس علیهم فزاد النهار و اختلطت الزیاده باللیل و النهار فلم یعرفوا قدر الزیاده فاختلط حسابهم. قال علیّ علیه السّلام: فمن ثمّ کره النظر فی علم النجوم.» (۱)

---

(۱) راجع البحار نقلا عن النجوم و أراد به فرج المهموم لابن طاوس. قال المجلسی فی مقام البیان: «أن تجری فی ذلک الماء» یمکن أن یکون المراد جریان عکس الکواکب فیها فیکون الماء کالزیج لهم لاستعلام مقدار الحرکات، أو خلق اللّه للکواکب أمثالا فأجراها فی الماء علی قدر حرکه أصلها فی السماء أو صغّرها و أنزلها و أجراها فیه.» «۱»

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۳۶ و ۲۳۷، کتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

و فی البحار أیضا عن الکافی بالإسناد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل عن النجوم، فقال: «لا یعلمها إلّا أهل بیت من العرب و أهل بیت من الهند.» «۱» و بالإسناد عن محمد بن سالم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

«قوم یقولون: النجوم أصحّ من الرؤیا و کان ذلک صحیحا حین لم یرد الشمس علی یوشع بن نون و امیر المؤمنین علیه السّلام فلمّا ردّ اللّه الشمس علیهما ضلّ فیها علماء النجوم.» (۱)

و خبر یونس قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام جعلت فداک أخبرنی عن علم النجوم ما هو.؟ قال: علم من علوم الأنبیاء.» قال: فقلت: کان

أقول: الظاهر هو الاحتمال الأوّل و یبعد الأخیران.

(۱) راجع البحار و

فرج المهموم «۲» و ظاهر عباره المصنّف أنّ هذه الروايه كسابقتها رواها فى البحار عن الكافى، و ليس كذلك بل رواها عن فرج المهموم و هو رواها عن الكلينى فى كتاب تفسير الرؤيا. و الراوى فى البحار محمد بن سام و فى فرج المهموم محمد بن غانم.

و فى حاشيه الإيروانى فى ذيل قوله: «و كان ذلك صحيحا حين لم يردّ الشمس» قال: «هذا لا ينافى ما تقدّم من اختلاط الحساب فى زمان داود عليه السّلام بدعائه، فلعلّ المطابقه التامّه و الإصابه الدائميّه سلبت فى زمانه و بقيت مطابقه غالبيّه فسلبت هذه أيضا عند ردّ الشمس على يوشع و على مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فصارت الإصابه نادره.» «۳»

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۴۳؛ الوسائل ۱۲/ ۱۰۳، الباب ۲۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۴۲؛ فرج المهموم/ ۸۷.

(۳) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۷۸

على بن أبى طالب عليه السّلام يعلمه؟ قال: «كان أعلم الناس به ... الخبر» (۱)

و خبر الريّان بن الصلت قال: حضر عند أبى الحسن الرضا عليه السّلام الصباح بن نصر الهندى و سأله عن علم النجوم فقال عليه السّلام: «هو علم فى أصله حقّ [هو علم فى أصل صحيح. البحار] و ذكروا أنّ أوّل من تكلّم به إدريس عليه السّلام و كان ذو القرنين به ماهرا، و أصل هذا العلم من اللّه- عزّ و جلّ-.» (۲)

و عن معلّى بن خنيس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النجوم أحقّ هى.؟ فقال: «نعم، إنّ اللّه- عزّ و جلّ- بعث المشترى إلى الأرض فى صوره رجل فأتى رجلا من العجم فعلّمه (۳) فلم يستكلموا

ذلک فأتی

أقول: یظهر من کلامه أنّ داود علیه السّلام کان قبل یوشع، مع وضوح أنّ یوشع کان وصیّا بلا فصل لموسی علیه السّلام و داود کان متأخّرا عنه بکثیر.

(۱) راجع البحار و فرج المهموم «۱» و الظاهر زیاده لفظ الخبر فی آخر الحدیث، إذ هو مذکور فی المتن بتمامه.

(۲) راجع البحار و فرج المهموم، و فی فرج المهموم: «الصباح بن النضر الهندی». «۲»

(۳) إلی هنا روایه المعلّی نعم لها ذیل لم ینقله المصنّف فراجع الکافی و الوسائل «۳» و أمّا من قوله: «فلم یستکملوا» فمن روایه الریّان، ففیها بعد العباره

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۳۵؛ فرج المهموم/ ۲۳.

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۴۵؛ فرج المهموم/ ۹۴.

(۳) الکافی ۸/ ۳۳۰ کتاب الروضه، الحدیث ۵۰۷؛ و الوسائل ۱۲/ ۱۰۲، الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

بلد الهند فعلّم رجلا منهم. فمن هناک صار علم النجوم بها، و قد قال قوم: هو علم من علوم الأنبیاء خصّوا به لأسباب شتّی فلم یستدرک المنجّمون الدقیق منها، فشاب الحقّ بالکذب.» إلی غیر ذلک ممّا یدلّ علی صحّه علم النجوم فی نفسه. (۱)

[ما دلّ علی کثره الخطأ و الغلط فی حساب المنجّمین]

و أمّا ما دلّ علی کثره الخطأ و الغلط فی حساب المنجّمین فهی کثیره:

منها: ما تقدّم فی الروایات السّابقه: مثل قوله علیه السّلام فی الروایه الأخیره: «فشاب الحقّ بالکذب».

و قوله علیه السّلام: «ضلّ فیها علماء النجوم.» (۲)

السّابقه: «و یقال: إنّ اللّه- تعالی- بعث النجم الذی هو المشتری إلی الأرض فی صوره رجل فأتی بلد العجم فعلّمهم- فی حدیث

طويل- فلم يستكملوا ذلك فأتى بلد الهند ...» فالمصنّف خلط بين الروايتين.

و فى حاشيه الإيروانى فى ذيل: «إنّ اللّه بعث المشترى» قال:

«هذا لا ينافى ما تقدّم فى كيفيّه التعليم فلعلّ التعليم، وقع فى وقائع متعدّده لطوائف متعدّدين.» «۱»

(۱) فى تفسير العيّاشى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إنّ اللّه تبارك و تعالى خلق روح القدس فلم يخلق خلقا أقرب إلى اللّه منها و ليست بأكرم خلقه عليه فإذا أراد أمرا ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم فجرت به.» «۲»

(۲) راجع ما مرّ من روايه محمّد بن سالم آنفا. «۳»

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۴.

(۲) تفسير العياشى ۲/ ۲۷۰، فى تفسير سوره النحل، الحديث ۷۰.

(۳) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۴۲؛ و راجع ص ۷۷ من هذا الكتاب.

و قوله عليه السّلام- فى تخطئه ما ادّعاه المنجّم من أنّ زحل عندنا كوكب نحس: «أنّه كوكب أمير المؤمنين و الأوصياء عليهم السّلام.» (۱)

و تخطئه أمير المؤمنين عليه السّلام للدهقان الذى حكم بالنجوم بنحوسه اليوم الذى خرج فيه أمير المؤمنين عليه السّلام.» (۲)

و منها: خبر عبد الرحمن بن سيّابه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

جعلت فداك إنّ الناس يقولون: إنّ النجوم لا يحلّ النظر فيها و هى تعجبنى، فإن كانت تضرّ بدينى فلا حاجه لى فى شى ء يضرّ بدينى، و إن كانت لا تضرّ بدينى فو اللّه إنّى لأشتهيها و أشتهى النظر فيها؟.

فقال عليه السّلام: «ليس كما يقولون، لا تضرّ بدينك.» ثمّ قال عليه السّلام: «إنّكم تنظرون فى شى ء كثيره لا يدرك و قليله لا ينفع ... الخبر» «۱»

و منها: خبر هشام قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كيف بصرك بالنجوم؟» قلت: ما خلفت بالعراق أبصر بالنجوم منّى. ثم سأله عن أشياء لم يعرفها، ثمّ قال عليه السّلام: «ما بال العسكرين يلتقيان

فی هـذا حاسب و فی ذلک حاسب فیحسب هـذا لصاحبه بالظفر و یحسب هذا لصاحبه بالظفر فلیتقیان فیهزم أحدهما الآخر فأین کانت النجوم؟.»

---

(۱) راجع ما مرّ من روایه سعد الیمانی المرویه عن الاحتجاج. «۲»

(۲) راجع ما مرّ من روایه الدهقان المرویه عن الاحتجاج. «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۰۱، الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

(۲) راجع ص ۶۸ من هذا الکتاب.

(۳) راجع ص ۷۴ من هذا الکتاب.

قـال فقلت: (لاـ) و اللّه مـا أعلم ذلـک قـال: فقال علیه السّلام: «صـدقت، إنّ أصل الحساب حقّ و لکن لا یعلم ذلک إلّا من علم موالید الخلق کلّهم.» «۱»

و منها: المرویّ فی الاحتجاج عن أبی عبـد اللّه علیه السّلام- فی حـدیث-: إنّ زنـدیقا قال له: ما تقول فی علم النجوم؟ قال علیه السّلام: «هو علم قلّت منـافعه و کثرت مضـارّه (لأنّه) لا یـدفع به المقـدور و لا یتّقی به المحـذور، إن خبّر المنجّم بالبلاء لم ینجه التحرّز عن القضاء، و إن خبّر هو بخیر لم یستطع تعجیله، و إن حدث به سوء لم یمکنه صرفه، و المنجّم یضادّ اللّه فی علمه بزعمه أنّه یردّ قضاء اللّه عن خلقه ... الخبر» (۱)

إلی غیر ذلک من الأخبار الـدالّه علی أنّ ما وصل إلیه المنجّمون أقلّ قلیل من أمارات الحوادث من دون وصول إلی معارضاتها. و من تتبع هذه الأخبار لم یحصل له ظنّ بالأحکام المستخرجه عنها فضلا عن القطع.

---

(۱) راجع الوسائل رواه عن الاحتجاج. «۲»

و قال المحقّق الإیروانی «ره» فی الحاشـیه: «المحصّل من مجموع الأحادیث و جهان لعـدم الفائـده فی تعلّم علم النجوم: أحدهما: کثره الخطأ فیما هو فی أیدی المنجمین من الحساب.

الثانی: أنّه لا یؤثّر إلّا الألم و الحزن لما یری فی الطالع من الشرّ. و أمّا الدعاء و الصدقه لدفعه فهو لا یتوقّف علی معرفه تفاصیل

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۰۴، الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱۰؛ الاحتجاج/ ۱۹۱ طبعه النجف (۲/ ۹۵)، و ۲/ ۲۴۲ طبعه قم.

[الحکم علی ما یحصل بالتجربه]

نعم قد یحصل من التجربه المنقوله خلفا عن سلف الظنّ- بل العلم- بمقارنه حادث من الحوادث لبعض الأوضاع الفلکیه. فالأولی التجنّب عن الحکم بها و مع الارتکاب فالأولی الحکم علی سبیل التقریب و أنّه لا یبعد أن یقع کذا عند کذا، و اللّه المسدّد.

مقتضیات الکواکب، بل یدعو اللّه- تعالی- علی کلّ حال لدفع قضاء السوء. و لعلّ حکمه النهی عن النظر دوام المواظبه علی الدعاء و التصدّق لکون الإنسان دائما بین الخوف و الرجاء بخلاف ما لو نظر إلی الطالع فرآه خیرا فإنّه یستریح إلی ما یراه و لا یدعو و لا یتصدّق، فلعلّ لنفس المواظبه مدخلا تامّا فی دفع الشرور.» «۱»

أقول: مقتضی روایه عبد الرحمن بن سیّابه الماضیه جواز النظر فی النجوم و عدم النهی عنه.

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۵.

فذلکه البحث:

قد فسّر المصنّف التنجیم- کما مرّ تبعا لجامع المقاصد- بالإخبار عن أحکام النجوم باعتبار الحرکات الفلکیه و الاتصالات

الكوكبيّه.

ثمّ تعرّض لأربع مسائل فی أربعه مقامات:

الأوّل: جواز الإخبار بحركات الكواكب و أوضاعها و اتصالاتها المبحوث عنها فی علم الهيئه إمّا بنحو الجزم إن استند إلى البرهان أو ظنّا إن استند إلى الأمارات المفيده له.

الثانی: جواز الإخبار بحدوث الحوادث السفليّه عند تحقّق الاتصالات و الحركات المذكوره ظنّا بل بنحو الجزم أيضا إن استند إلى تجربه قطعيّه من دون اعتقاد ربط سببیّ بينهما لا بنحو الاقتضاء و لا بنحو العليّه التامّه بل بنحو الموافاه الوجوديّه فقط.

الثالث: حرمه الإخبار عن الحادثات و الحكم بها باعتقاد تأثير الاتصالات المذكوره فيها مستقلا أو بنحو المدخليّه، قال: «و هو المصطلح عليه بالتنجيم.»

الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكيه بالحوادث السفليّه.

ثمّ قسّم الربط المذكور إلى

أربعه أقسام كما مرّ بيانه. فيكون المبحوث عنه فى المقامات الثلاث الأول جواز الإخبار و عدمه و هو بحث فقهيّ. و فى المقام الرابع بحث اعتقاديّ و أنّ أىّ قسم من أقسام الربط يكون الاعتقاد به كفرا موجبا للخروج من الدين، و أىّ قسم منها لا يكون كفرا و إن أمكن كونه خطأ أو دعوى بلا دليل. هذا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۸۴

....

و نحن ناقشنا أوّلا بأنّ التنجيم ليس هو الإخبار بل نفس استخراجات المنجّم.

و ثانيا بمنع كون المصطلح عليه خصوص صوره اعتقاد التأثير إلّا أن يراد بيان موضوع الحرمه عندهم.

و ثالثا بمنع كون مطلق الاعتقاد بالمدخليّه كفرا أو باطلا بل أصل التأثير الطبيعيّ إجمالا ممّا لا ريب فيه كتأثير نور النّيرين فى نزول الأمطار و نموّ الأشجار و النباتات و سلامه الحيوان و الإنسان و نحو ذلك.

و رابعا بمنع حمل النهى على خصوص ما إذا اعتقد التأثير.

و بعباره أخرى: أنّ روايات النهى ليست ناظره إلى بيان أمر اعتقاديّ و أنّ الاعتقاد بتأثير العلويّات كفرأ و خطأ، و ليست ناظره أيضا إلى نفى التأثير مطلقا و لو بنحو الاقتضاء الطبيعيّ. بل الظاهر أنّها بصدد النهى عن تنظيم النشاطات اليوميّه و الاجتماعيّه على أساس آراء المنجّمين بلا توجّه إلى اللّه- تعالى- و الاستعانه منه و التوسّل إليه بالدعاء و التصدّق. إذ المؤثّر فى العالم هو اللّه- تعالى- و نظام الوجود بعلويّاته و سفليّاته قائمه به حدوثا و بقاء و مسخّره لأمره يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب فيجب التوجّه إليه و الاستعانه منه و التوكّل عليه. و هذا لا ينافى وجود نحو ارتباط بين العلويّات و الحوادث السفليّه إمّا بنحو التقارن

الوجودىّ أو بنحو الاقتضاء الطبيعىّ نظير سائر العلل الطبيعيّه. و إن كانت الإحاطه بجزئيّاتها خارجه عن حيطه علمنا و قدرتنا. هذا.

و المبحوث عنه تاره حكم نفس الاستخراجات. و ثانيا حكم الإخبار بها و ترتيب الأثر عليه عملا. و ثالثا حكم الاعتقاد بمؤثّريّتها.

فالأوّل، لا دليل على حرمته بل لعلّه يكون مرغوبا فيه إن أوجب تقويه الاعتقادات الدينيه و التوجّه إلى قدره اللّه و عظمته و حكمته.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۸۵

....

و الثانى، أعنى الإخبار أيضا لا مانع منه فى نفسه جزما إن استند إلى برهان أو ظنا إن استند إلى الأمارات المفيده له.

نعم لا يجوز ترتيب الأثر القطعىّ عليه و تصديقه عملا بأن يجعل أساس نشاطاته إخبار المنجّمين و يعرض بالكليّه عن التوجّه إلى اللّه- تعالى- و الاستعانه منه، و إن فرض أنّ المنجّم لم يخبر إلّا عن مجرّد التقارن الوجودى.

و الثالث، أيضا جائز إن استند إلى برهان قطعىّ و لم يرجع إلى إنكار الصانع أو توحيده أو سعه قدرته أو إنكار النبوّه أو ضرورىّ من ضروريّات الدين بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار النبوّه و لو ببعضها، فتدبّر و اللّه العالم بحقائق الأمور.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۸۷

[المسأله السابعه: حفظ كتب الضلال]

اشاره

المسأله السابعه: حفظ كتب الضلال حرام فى الجمله بلا خلاف، كما فى التذكره و عن المنتهى. (۱)

المسأله السابعه: حفظ كتب الضلال

(۱) قال السيّد فى الحاشيه: «لا يخفى أنّ مقتضى الوجوه المذكوره وجوب تفويت جميع ما يكون موجبا للضلال، و لا خصوصيّه للكتب فى ذلك فيحرم حفظ غيرها أيضا ممّا من شأنه الإضلال كالمزار و المقبره و المدرسه و نحو ذلك فكان الأولى تعميم العنوان و لعلّ غرضهم المثال لكون الكتب من الأفراد الغالبه لهذا

العنوان. نعم يمكن الاستدلال على الخصوصيّه بروايه الحذّاء: «من علّم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به.» «۱»

و قال المحقّق الإيروانى: «مقتضى دليله وجوب العمد إلى إتلاف كتب الضلال فيكون المراد من الحفظ عدم التعرّض للإتلاف، لكنّه بعيد من العباره. و يحتمل أن يكون المراد من الحفظ إثبات اليد عليها و اقتناؤها. و ثالث الاحتمالات الذى هو ظاهر لفظ الحفظ، حفظه عن التلف فيختصّ بما إذا كان فى عرضه التلف و متوجّها إليه غرق أو حرق فيحفظه عن ذلك ... لكن الأدلّه إن تمّت قضت بوجوب

---

(۱) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائى/ ۲۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۸۸

....

الإتلاف و العمد إلى المحو و الإعدام فى أيّه مكتبه كانت.» «۱» هذا.

نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله

و الأولى نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله ليكون القارئ على بصيره.

۱- قال فى مكاسب المقنعه: «و الأجر على كتب المصاحف و جميع علوم الدين و الدنيا جائز، و لا يحلّ كتب الكفر و تجليد الصحف إلّا لإثبات الحجج فى فساده. و التكسّب بحفظ كتب الضلال و كتبه على غير ما ذكرناه حرام.» «۲»

۲- و فى النهايه: «و التكسّب بحفظ كتب الضلال و نسخه حرام محظور.» «۳» و يأتى فى المتن كلامه فى المبسوط.

أقول: دلاله كلامهما على حرمه نفس الحفظ من جهه أنّه لا وجه لحرمه التكسّب بالفعل إلّا حرمه نفسه كما هو ظاهر.

۳- و فى الشرائع فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض.» «۴»

۴- و فى المنتهى: «و يحرم حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض و الحجّه عليهم بلا خلاف، و كذا يحرم نسخ التوراه و الإنجيل و تعليمهما و أخذ الأجره على ذلك

كلّه، لأنّ فى ذلك مساعده على الحقّ و تقويه الباطل و لا خلاف فيه.» «۵»

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۵.

(۲) المقنعه/ ۵۸۸.

(۳) النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۵۶.

(۴) الشرائع/ ۲۶۴، كتاب التجاره.

(۵) المنتهى ۲/ ۱۰۱۳، كتاب التجاره.

....

و ذكر نحو ذلك فى التذكره أيضا فراجع «۱»، فالعلّامه فى الكتابين ادّعى عدم الخلاف فى المسأله. و ذكر النقض فى مقام الاستثناء من باب المثال، فالظاهر أنّ مرادهم جواز الحفظ لكلّ مصلحه عقلائيّه شرعيّه أهمّ من احتمال الفساد فى إبقائها.

۵- و فى مجمع الفائده و البرهان فى ذيل قول المصنّف: «و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض و الحجّه.» قال: «من المحرّم حفظ كتب الضلال، كأنّ المراد أعمّ من حفظها عن التلف أو على الصّدر، و الأوّل أظهر. و كأنّ نسخها أيضا كذلك بل هو أولى. و لعلّ المراد بها أعمّ من كتب الأديان المنسوخه و الكتب المخالفه للحقّ أصولا و فروعا و الأحاديث المعلوم كونها موضوعه، لا الأحاديث التى رواها الضعفاء لمذهبهم و لفسقهم مع احتمال الصدور فحينئذ يجوز حفظ الصّحاح السّته مثلا- غير الموضوع المعلوم- كالأحاديث التى فى كتبنا مع ضعف رواتها لكونها زيديّه و فطحيّه و واقفيّه. فلا ينبغى الإعراض عن الأخبار النبويّه التى رواها العامّه فإنّها ليست إلّا مثل ما ذكرناها.

و لعلّ دليل التحريم أنّه قد يؤول إلى ما هو المحرّم و هو العمل به، و أنّ حفظها و نسخها ينبئ عن الرضا بالعمل بما فيه و هو ممنوع، و أنّها مشتمله على البدعه و يجب دفعها من باب النهى عن المنكر و هما ينافيانه. و قد يكون إجماعيا أيضا يفهم من المنتهى.» «۲»

أقول: المستفاد من كلامه «ره»

الاستدلال للحرمه بوجوه أربعه:

الأوّل: كون حفظها مقدّمه للعمل بما فيها.

---

(۱) التذكره ۱/ ۵۸۲، كتاب البيع، بيان ما هو حرام من التجاره.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۷۵، كتاب المتاجر.

....

الثانى: كونها منبئا عن الرضا بالعمل بما فيها.

الثالث: وجوب دفع المنكر كرفعه.

الرابع: الإجماع المفهوم من دعوى عدم الخلاف فى المنتهى.

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من المناقشه كما ستظهر ممّا يأتى. هذا.

۶- و فى الحدائق قال: «و عندى فى الحكم من أصله توقّف لعدم النصّ، و التحريم و الوجوب و نحوهما أحكام شرعيّه يتوقّف القول بها على الدليل الشرعى. و مجرد هذه التعليلات الشائعه فى كلامهم لا تصلح عندى لتأسيس الأحكام الشرعيّه.» «۱»

إذا وقفت على ما حكيناه من كلماتهم فى المقام فنقول: لا بدّ للبحث فى مقامات:

الأوّل: ما هو معنى الحفظ؟.

الثانى: ما هو المراد من كتب الضلال و ما معنى الضلال؟.

الثالث: ما هو الدليل على الحرمه فى المسأله؟.

ما هو معنى الحفظ؟

أمّا الحفظ فقد مرّ عن المحقّق الإيروانى «ره» فيه ثلاثه احتمالات و أنّ الظاهر من الأدلّه حرمه الحفظ فى مقابل الإتلاف فيجب

عليه محو كتب الضلال و إتلافها أينما كانت. و يضاف إليها احتمال رابع و هو حفظها بظهر القلب.

و أمّا الضلال فيأتى من المصنّف معناه.

فلنتعرض فعلا لما يمكن أن يستدلّ به على الحرمه:

---

(۱) الحدائق ۱۸/ ۱۴۱. المسأله ۵، حفظ كتب الضلال.

[ما استدلّ به على حرمه الحفظ]

اشاره

و يدلّ عليه- مضافا إلى حكم العقل بوجوب قطع مادّه الفساد، (۱)

ما استدلّ به على حرمه الحفظ

الأوّل: عدم الخلاف

المدّعى فى التذكره و المنتهى. و قد مرّ عن مجمع الفائده فهم الإجماع منه، و يأتى من المصنّف أنّه لا يقصر عن نقل الإجماع.

و فيه أوّلا: عدم ثبوت الإجماع.

و ثانيا: أنّ الإجماع عندنا ليس حجّه مستقلّه، و إنّما يحتجّ به بلحاظ الكشف عن قول المعصوم عليه السّلام بدعوى ظهور أنّ المفتين تلقّوا المسأله يدا بيد عن المعصومين عليهم السّلام. و هذا إذا لم يحتمل كون الفتاوى مستنده إلى ما يأتى من أدلّه العقل و النقل.

و ثالثا: أنّ المتيقّن منه صوره كون الحفظ بداعى إضلال الناس حيث إنّ حرمه الإضلال ممّا لا ريب فيها.

[الثانى وجوب قطع مادّه الفساد]

(۱) الثانى من الأدلّه ما ذكره المصنّف من حكم العقل بوجوب قطع مادّه الفساد.

و أجاب عن ذلك المحقّق الإيروانى بقوله: «العقل لو حكم بذلك لحكم بوجوب قتل الكافر بل مطلق من يضلّ عن سبيل اللّه

بعين ذلك الملاک، و لحکم أیضا بوجوب حفظ مال الغیر عن التلف، لکن حکمه بذلک ممنوع.» «۱»

و فی مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «أنّ مدرک حکم العقل إن کان حسن العدل و قبح الظلم بدعوی أنّ قطع مادّه الفساد حسن و حفظها ظلم و هتک للشارع، فیرد علیه: أنّه لا دلیل علی وجوب دفع الظلم فی جمیع الموارد و إلّا لوجب علی

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۹۲

....

اللّه- تعالی- و علی الأنبیاء و الأوصیاء الممانعه عن الظلم تکوینا، مع أنّه- تعالی- هو الذی أقدر الإنسان علی فعل الخیر و الشرّ. و إن کان مدرک حکمه وجوب الإطاعه و حرمه المعصیه لأمره- تعالی- بقطع مادّه الفساد فلا دلیل علی ذلک إلّا فی موارد خاصّه کما فی کسر الأصنام و الصلبان و سائر

هیاکل العباده. نعم إذا کان الفساد موجبا لوهن الحقّ و إحیاء الباطل وجب دفعه لأهمّیه حفظ الشریعه المقدّسه، و لکنّه وجوب شرعی فی مورد خاصّ و لا یرتبط بحکم العقل.» «۱»

أقول: أحکام العقل علی قسمین:

القسم الأوّل: ما یحکم به بلحاظ إدراک المصالح و المفاسد النفس الأمریه ملزمه کانت أو غیر ملزمه کحکمه بحسن العدل و الإحسان و أداء الحقوق و قبح الظلم و العدوان و نحو ذلک.

و هذا القسم یستتبع قهرا أحکام الشرع علی طبقها و لو إمضاء حیث إنّه ما من موضوع إلّا و له حکم شرعیّ تابع للمصالح و المفاسد، لعدم کون أحکامه جزافیّه. و قد عبّروا عن هذا الاستتباع بالملازمه بین حکم العقل و حکم الشرع.

القسم الثانی: ما یحکم به العقل فی المرتبه المتأخّره عن الأحکام الشرعیّه کحکمه بوجوب إطاعه أوامر الشارع و نواهیه و قبح معصیتها.

و هذا القسم لا تجری فیها قاعده الملازمه و لا یستتبع حکما شرعیّا، لعدم تحقّق الملاک فیها وراء الملاکات الأوّلیّه التی استتبعت الأحکام الأوّلیّه، و لاستلزام التسلسل بتحقّق إطاعات غیر متناهیه و وجوبات کذلک کما فصّل فی محلّه.

و حیث إنّ المصنّف هنا فی مقام الاستدلال علی الحرمه الشرعیّه فلا محاله یکون حکم العقل به المستدلّ به من قبیل القسم الأوّل کما لا یخفی.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۵۴.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۹۳

[الثالث حرمه کلّ ما یقع فی طریق الإضلال]

و الذمّ المستفاد من قوله- تعالی-: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ. (۱)

---

(۱) هذا هو الدلیل الثالث بتقریب أنّ المستفاد من هذه الآیه حرمه کلّ ما یقع فی طریق الإضلال و منه حفظ کتب الضلال و الآیه فی سوره لقمان. قال فی مجمع البیان: «نزل قوله: وَ

مِنَ النّٰاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ فى النضر بن الحارث ... كان يتّجر فيخرج إلى فارس فيشترى أخبار الأعاجم و يحدّث بها قريشا و يقول لهم: إنّ محمّدا يحدّثكم بحديث عاد و ثمود و أنا أحدّثكم بحديث رستم و إسفنديار و أخبار الأكاسره فيستمعون حديثه و يتركون استماع القرآن، عن الكلبى.» «۱»

و أجاب المحقّق الإيروانى عن هذا الاستدلال بقوله: «الظاهر أنّ المراد من الاشتراء هو التعاطى و هو كنايه عن التحدّث به و هذا داخل فى الإضلال عن سبيل اللّه بسبب التحدّث بلهو الحديث، و لا إشكال فى حرمه الإضلال و ذلك غير ما نحن فيه من إعدام ما يوجب الإضلال.» «۲»

أقول: حمل لفظ الاشتراء على التحديث و التحدّث مخالف للظاهر جدّا فالأولى حمله على ظاهره كما ورد فى شأن النزول. و مورده كان اشتراء كتب الأباطيل و نشرها بقصد صدّ الناس عن استماع القرآن و متابعته.

و أجاب فى مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أوّلا: أنّ المذموم فى ظاهر الآيه اشتراء لهو الحديث للإضلال و هذا المعنى أجنبى عن حفظ كتب الضلال، لعدم العلم بترتّب الغايه المحرّمه عليه. و ثانيا: سلّمنا ذلك فالمستفاد من الآيه حرمه

---

(۱) مجمع البيان ۷/ ۳۱۳ (ط. أخرى ۴/ ۳۱۳)، و الآيه فى سوره لقمان (۳۱)، الآيه ۶.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۵.

[الرابع اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ]

و الأمر بالاجتناب عن قول الزور. (۱)- قوله عليه السّلام فيما تقدّم من روايه تحف العقول: «إنّما حرّم اللّه- تعالى- الصناعه التى يجى ء منها الفساد

اشتراء كتب الضلال، و لا دلاله فيها على حرمه إبقائها و حفظها بعد الاشتراء، كما أنّ التصوير حرام و ليس اقتناؤه بحرام، و الزنا حرام و تربيه

أولاد الزنا ليست بحرام.» «۱»

(۱) إشاره إلى قوله- تعالى- فى سوره الحجّ: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. «۲»

و هذا هو الدليل الرابع للمسأله.

و يرد عليه: أنّ المراد من الزور الكذب و الباطل، و المنهيّ عنه هو التقوّل بهما، و أين هذا من حفظ كتب الضلال؟.

فإن قلت: يمكن إلغاء خصوصيّه القول فيعمّ المنهيّ عنه الكتابه أيضا، كما ربّما يستفاد ممّا دلّ على حجيّه قول العادل حجيّه كتابته أيضا.

قال المحقّق الشيرازى فى حاشيته: «و حاصله: أنّ المستفاد من أمثال تلك العبارات الاجتناب عن مطلق ما يدلّ على الباطل قولا كان أو كتابه، و كذا حجيّه كلّ صادر من العادل ممّا يحكى عن الواقع قولا كان أو فعلا.» «۳»

قلت: لو سلّم ذلك نقول: إنّ حرمه إيجاد القول أو الكتابه لا تدلّ على وجوب إتلاف الصوره الموجوده كما أنّ حرمه عمل التصوير لا يستلزم وجوب إتلاف الصور الموجوده، و لذا لم يلتزم أحد بوجوب إعدام الأكاذيب المكتوبه أو حرمه إثبات اليد عليها مع اتفاقهم على حرمه ايجاد الكذب قولا و كتابه. هذا.

و لكن فى حاشيه السيّد الطباطبائى: «يمكن دعوى شمول الآيه و عمومها،

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۵۵.

(۲) سوره الحج (۲۲)، الآيه ۳۰.

(۳) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى/ ۷۲.

محضا. الخ»

[الخامس روايه تحف العقول]

بل قوله عليه السّلام قبل ذلك: «أو ما يقوى به الكفر فى جميع وجوه المعاصى أو باب يوهن به الحقّ، إلى آخره (۱)

[السادس روايه عبد الملك]

و قوله عليه السّلام فى روايه عبد الملك المتقدّمه- حيث شكا إلى الصادق عليه السّلام إنى ابتليت بالنظر فى النجوم- فقال عليه

السّلام: «أ تقضى؟» قلت: نعم. قال:

«أحرق كتبك.» (٢)

فإنّ مقتضى إطلاق الاجتناب عن القول الزور الاجتناب عنه بجميع الأنحاء الذى منها ما نحن فيه.» «١»

(١) و كـذا قوله عليه السّلام و مـا يكون منه و فيه الفساد محضا و لا يكون فيه و لا منه شـى ء من وجوه الصـلاح فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها.» «٢»

و هذا هو الدليل الخامس فى المسأله.

و يرد على ذلك- مضافا إلى ضعف الروايه و اضطرابها متنا كما مرّ فى أوائل الكتاب- أنّ حرمه الصناعه لا تلازم وجوب إتلاف المصنوع، و الحفظ لا يصدق عليه عنوان التقلّب، و كتب الضلال لا تتمحّض غالبا فى الفساد المحض، و بين حفظ كتب الضلال و تقويه الكفر عموم من وجه، فليس كـلّ حفظ لها تقويه للكفر إلّا أن يكون حفظها بهـذا الـداعى أو يعلم بترتّبه عليه قهرا فيحرم حفظه و إمساكه كما صرّح به فى الروايه فتدبّر.

(٢) هذا دليل سادس للتحريم بناء على كون الأمر فى الروايه للوجوب و

---

(١) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائى/ ٢٣.

(٢) تحف العقول/ ٣٣٣ و ٣٣٥.

بناء على أنّ الأمر للوجوب دون الإرشاد، للخلاص من الابتلاء بالحكم بالنجوم.

و مقتضى الاستفصال فى هذه الروايه أنّه إذا لم يترتّب على إبقاء كتب الضلال مفسده لم يحرم.

و هذا

أيضا مقتضى ما تقدّم من إناطه التحريم بما يجى ء منه الفساد محضا. (۱)

عدم احتمال خصوصيّه لكتب النجوم.

و يرد عليه: أنّ المأمور به فى الروايه هو إحراق كتبه إن كان يقضـى بها و يرتّب الأثر عليها لا مطلقا فلا يصحّ الاستدلال بالروايه لحرمه الحفظ مطلقا، و قد أشار إلى ذلك المصنّف أيضا كما ترى.

(۱) أقول: ناقش فى ذلك المحقّق الشيرازى «ره» فى حاشيته فقال ما ملخّصه:

«لا يخفى أنّه قد تقدّم الاستدلال بمثل هذه الأدلّه على حرمه بيع الأعيان التى لا يقصد منها إلّا الحرام كهياكل العبادات المخترعه و آلات اللهو و القمار و نحوها و لم يعتبروا فى ذلك ترتّب الفساد فعلا عليها فى حرمه بيعها و إلّا دخل فى الأقسام التى ذكروها بعد ذلك للبيع المحرّم من اشتراط ترتّب الحرام أو القصد إلى وقوعه أو العلم بترتّبه عليه فلا يكون بيع الأعيان المذكوره بنفسها قسما محرّما مقابلا للأقسام المذكوره.

و الحاصل: أنّ مقتضى كلماتهم هناك أنّ المحرّم بمقتضى تلك الأدلّه هو ما لا يكون له فائده إلّا الحرام و إن لم يترتّب على هذا البيع تلك الفائده بأن يعلم أنّ هذا الصنم الذى يبيعه لا يقع عليه عباده فى الخارج، و مقتضى كلامهم فى هذا

....

المقام عدم ثبوت الحرمه إلّا مع العلم بترتّب الضلال عليه أو احتمال معتدّ به. و لعلّ الأظهر ما ذكروه هناك بقرينه إطلاق الأمثله المذكوره فى الروايه من هياكل العباده المخترعه و البرابط و المزامير و غيرها من الأمثله المذكوره. بل عمومها المانع من دعوى انصرافها إلى ما يترتّب عليه الحرام و الفساد فعلا.» «۱»

أقول: يمكن أن يجاب عن هذه المناقشه بالفرق بين المقامين فإنّ

البحث فى السّابق كان فى البيع، و هو يتوقّف على كون المبيع مالا بحسب العرف و الشرع، و ماليّه الشـى ء تتوقّف على اشـتماله على المنـافع المقصوده المحلّله فـإذا لم يكن كـذلك لم يكن مالا، و إن لم يترتّب عليه الفساد فعلا، و أمّا فى المقام فالبحث فى جواز الحفظ، و جوازه لا يتوقّف على ماليّه الشى ء المحفوظ. بل يكفى فيه عدم ترتّب الفساد عليه خارجا، و لو فرض الشكّ فى ذلـك أيضـا فالأصـل يقتضـى عـدم ترتّبه فيجوز حفظه. و أمّا ما ذكـر المصـنّف من أنّ المصـلحه الموهومه أو المحقّقه النادره لا اعتبـار بهـا فغرضه أنّ مع فرض ترتّب المفسـده لاـ يكفى المصـلحه الموهومه أو النـادره لجبرانها و رفع المنع، إذ مع عـدم ترتّب المفسده خارجا لا نحتاج فى الحكم بجواز الحفظ إلى وجود المصلحه.

نعم يمكن أن يقـال فى مثـل هياكـل العبـاده و أمثالهـا، إنّه يفهم من مـذاق الشـارع كون نفس وجودهـا مبغوضا للشارع و إن لم يترتّب عليها الفساد خارجا فيجب إتلافها، و أمّا كتب الضـلال فلا دليل على كونها من هـذا القبيل، و إنّما يحرم حفظها بلحاظ ما يترتّب عليهـا من الفسـاد خارجـا و يقصـد بحفظهـا ذلك، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ ضـرر كتب الضـلال ليس بأقلّ من ضـرر هياكل العباده و نحوها فتدبّر.

السّابع من الأدلّه: ما مرّ من مجمع الفائده من أنّها مشتمله على البدعه

و يجب

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى/ ۷۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۹۸

نعم المصلحه الموهومه أو المحقّقه النادره لا اعتبار بها فلا يجوز الإبقاء بمجرد احتمال ترتّب مصلحه على ذلك مع كون الغالب ترتّب المفسده، و كذلك المصلحه النادره الغير المعتدّ بها.

[حفظ كتب الضلال لا يحرم إلّا من حيث ترتّب مفسده الضلاله قطعا أو احتمالا قريبا]

و قـد تحصّـِل من ذلـك أنّ حفـظ كتب الضـلال لا يحرم إلّا من حيث ترتّب مفسـده الضـلاله قطعا أو احتمالا قريبا فإن لم يكن كذلك أو كانت المفسده المحقّقه معارضه بمصـلحه أقوى، أو عارضت المفسده المتوقعه مصلحه أقوى أو أقرب وقوعا منها فلا دليل على الحرمه إلّا أن يثبت إجماع أو يلتزم بإطلاق عنوان معقد نفى الخلاف الذى لا يقصر عن نقل الإجماع. (۱)

دفعها من باب النهى عن المنكر.

و يرد على ذلـك أنّـا و إن سـلّمنا أنّ دفع المنكر كرفعه واجب بل رفعه فى الحقيقه يرجع إلى دفعه بقاء، و لكن الظاهر أنّ المراد

بالمنكر فى المقام هو الفعل المحرّم الذى يصدر من الشخص، لا الأباطيل و الأكاذيب المكتوبه فى الكتب فلا دليل على وجوب إتلافها.

نعم لو فرض ترتّب الفعل الحرام عليها وجب إتلافها لذلك.

فهذه إلى هنا سبعه أدلّه أقاموها على الحكم بالتحريم فى المسأله، و قد مرّ أنّ المتيقّن من ذلك صوره كون الحفظ بداعى الإضلال بها أو فرض العلم بترتّب الضلال بها خارجا، بل يمكن المنع فى هاتين الصورتين أيضا، لمنع حرمه مقدّمه الحرام و لا سيّما إذا لم يكن إيصالها إلى ذيها بنحو القطع.

(١) أقول: عدم قصور نفى الخلاف عن الإجماع المصطلح ممنوع، إذ يمكن

[ما هو المراد بالضلال؟]

و حينئذ فلا بدّ من تنقيح هذا العنوان و أنّ المراد بالضلال ما يكون باطلا فى نفسه فالمراد الكتب المشتمله على المطالب الباطله، أو أنّ المراد به مقابل الهدايه؟ فيحتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال، و أن يراد ما أوجب الضلال و إن كان مطالبها حقه كبعض كتب العرفاء و الحكماء المشتمله على ظواهر منكره يدّعون أنّ

المراد غير ظاهرها، فهذه أيضا كتب ضلال على تقدير حقيّتها. (١)

عدم عنوان المسأله إلّا من قبل جمع قليل لا يكشف اتّفاقهم و عدم خلافهم عن تلقّى المسأله عن المعصومين عليهم السّلام.

ما هو المراد بالضلال؟

(١) احتمل المصنّف- كما ترى- فى معنى الضلال ثلاثه احتمالات، و لعلّ أظهرها هو الاحتمال الثالث و لكن لا بمعنى إيجابه الضلال و لو لفرد ما أحيانا، لجهله و سذاجته و إلّا لزم كون جميع الكتب حتى مثل القرآن الكريم و كتب الحديث كتب ضلال، بل بمعنى إيجابه الضلال لكثير ممّن يراجعه من المتوسّطين خالى الذهن، لاشتماله على مطالب باطله مشابهه للحقّ من دون نفع فى وجوده.

و قال المحقّق الشيرازى «ره» فى الحاشيه: «المنصرف من الضلال هو الضلال عن الدين بالإنكار أو الشكّ فى أحد المعارف الخمس و ما يتبعها، و يحتمل أن يراد به فى المقام أعمّ من ذلك و ممّا يوجب الإقدام على المعاصى كالكتب المصنّفه فى علم السّحر و الشعبذه و الكهانه و نحوها. و يدلّ عليه عموم بعض

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٠٠

[الكتب السماويّه المنسوخه]

ثمّ الكتب السماويّه المنسوخه غير المحرّفه لا تدخل فى كتب الضلال. و أمّا المحرّفه كالتوراه و الإنجيل- على ما صرّح به جماعه- فهى داخله فى كتب الضلال بالمعنى الأوّل بالنسبه إلينا حيث إنّها لا توجب للمسلمين بعد بداهه نسخها ضلاله. (١)

نعم توجب الضلاله لليهود و النصارى قبل نسخ دينهما. (٢) فالأدلّه المتقدّمه لا تدلّ على حرمه حفظهما.

الأدلّه الآتيه.» «١»

أقول: ما ذكره من الاحتمال هو الأظهر و الأوفق بالأدلّه كما صرّح به.

بحث حول كتب السماويه المحرّفه

(١) قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «نعم لا يوجب للمسلمين ضلاله لكن بالنسبه إلى الفروع دون الأصول

فإنّها لا يعتريها النسخ. و أمّا التحريف فإنّه غير مانع من الضلاله بمعنى حصول الشكّ و الريبه و التزلزل فى الاعتقاد، لاحتمال أن لا يكون ما اشتمل على الجبر و التجسيم و غير ذلك من الكفر محرّفا.» «۲»

(۲) لعلّ التقييد بذلك من جهه أنّهما بعد نسخ دينهما فى ضلال قطعا حيث اعتقدا عدم نسخ دينهما فلا يوجب التحريف لهما ضلالا آخر و كان الأولى التعبير بفعل الماضى فيقول: أوجبت الضلاله.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى/ ۷۱.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۵.

قال فى المبسوط- فى باب الغنيمه من الجهاد-: «فإن كان فى المغنم كتب نظر فإن كانت مباحه يجوز إقرار اليد عليها- مثل كتب الطبّ و الشعر و اللغه و المكاتبات- فجميع ذلك غنيمه، و كذلك المصاحف و علوم الشريعه: الفقه و الحديث، لأنّ هذا مال يباع و يشترى. و إن كانت كتبا لا يحلّ إمساكها- كالكفر و الزندقه و ما أشبه ذلك- فكلّ ذلك لا يجوز بيعه، فإن كان ينتفع بأوعيته إذا غسل- كالجلود و نحوها- فإنّها غنيمه، و إن كان ممّا لا ينتفع بأوعيته- كالكاغذ- فإنّه يمزّق و لا يحرق إذ ما من كاغذ إلّا و له قيمه و حكم التوراه و الإنجيل هكذا كالكاغذ فإنّه يمزّق، لأنّه كتاب مغيّر مبدّل.» انتهى (۱)

و كيف كان فلم يظهر من معقد نفى الخلاف إلّا حرمه ما كان موجبا للضلال و هو الذى دلّ عليه الأدلّه المتقدّمه.

نعم ما كان من الكتب جامعا للباطل فى نفسه من دون أن يترتّب عليه ضلاله، لا يدخل تحت الأموال فلا يقابل بالمال، لعدم المنفعه

---

(۱) راجع المبسوط «۱» و ظاهر سياق الكلام كون عباره المبسوط موافقه

لما ذكره المصنّف، و ليس كذلك، إذ صريح المبسوط وجوب تمزيق التوراه و الإنجيل فيحرم حفظهما، و قوله: «ما من كاغذ إلّا و له قيمه» أراد بذلك أنّه من غنائم المسلمين فلا يجوز إحراقه من أصله.

---

(۱) المبسوط ۲/ ۳۰.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۰۲

المحلّله المقصوده فيه (۱) مضافا إلى آيتى لهو الحديث و قول الزور، أمّا وجوب إتلافها فلا دليل عليه.

---

(۱) أقول: مجرّد بطلان مطالب الكتاب لا- يوجب خروجه عن الماليّه عرفا و لا- شرعا، إذ ربّما ينتفع بها فى التعليم و التربيه كقصص كليله و دمنه و نحو ذلك من كتب الأمثال و الأشعار الأدبيّه، أو لتفريج الهموم و إيجاد النشاط الروحى و لا سيّما فى الصبيان و البسطاء، فهذه كلّها منافع و فوائد عقلائيّه توجب الرغبه فيها و بذل المال بإزائها. و آيه لهو الحديث أيضا لا تشملها، إذ المذموم فيها هو الاشتراء بداعى الإضلال، و المفروض فى المقام عدم ترتّب الضلال و عدم قصده. و المنهىّ عنه فى آيه قول الزور هو التقوّل بالقول الباطل و ترتيب الأثر عليه فلا يشمل قراءه القصص الكاذبه لغرض عقلائى.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۰۳

[حكم تصانيف المخالفين فى الأصول و الفروع و الحديث و التفسير]

و ممّا ذكرنا ظهر حكم تصانيف المخالفين فى الأصول و الفروع و الحديث و التفسير و أصول الفقه و ما دونها من العلوم فإنّ المناط فى وجوب الإتلاف جريان الأدلّه المتقدّمه فإنّ الظاهر عدم جريانها فى حفظ شى ء من تلك الكتب إلّا القليل ممّا ألّف فى خصوص إثبات الجبر و نحوه و إثبات تفضيل الخلفاء أو فضائلهم و شبه ذلك.

و ممّا ذكرنا أيضا يعرف وجه ما استثنوه فى المسأله من الحفظ للنقض و الاحتجاج على أهلها أو

الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقيّه أو غير ذلك. (۱)

و لقد أحسن جامع المقاصد حيث قال: «إنّ فوائد الحفظ كثيره.» (۲)

و ممّا ذكرنا أيضا يعرف حكم ما لو كان بعض الكتاب موجبا للضلال فإنّ الواجب رفعه و لو بمحو جميع الكتاب إلّا أن يزاحم مصلحه وجوده لمفسده وجود الضلال.

---

(۱) من المصالح العقلائيّه المشروعه التى تكون أقوى بالنسبه إلى المفسده المظنونه أو مساويه لها، دون المصالح الموهومه أو النادره الغير المعتنى بها عرفا، و قد صرّح المصنّف بذلك فيما سبق.

(۲) فى جامع المقاصد فى ذيل قول المصنّف: «و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض أو الحجّه.» قال: «أى نقض مسائل الضلال أو الحجّه على مسائل الحقّ من كتب الضلال، و ظاهره حصر جواز الحفظ و النسخ فى الأمرين و الحقّ أنّ فوائد الحفظ كثيره ...» «۱»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۲۶، أوائل كتاب المتاجر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۰۴

و لو كان باطلا فى نفسه كان خارجا عن الماليّه فلو قوبل بجزء من العوض المبذول يبطل المعاوضه بالنسبه إليه. (۱)

[الحفظ المحرّم أعمّ من الحفظ بظهر القلب و النسخ و المذاكره]

ثمّ الحفظ المحرّم يراد به الأعمّ من الحفظ بظهر القلب و النسخ و المذاكره و جميع ما له دخل فى بقاء المطالب المضلّه.

أقول: و فى هذه الأعصار التى تكثّرت وسائل الطبع و النشر ربّما لا يكون إتلاف نسخه أو نسخ من كتاب ضلال موجبا لمحوه و محو آثاره بل ربّما يصير ذلك موجبا لتوجّه الناس إليه و كثره الرغبات فيه- و الإنسان حريص على ما منع- و بالعكس يكون حفظه و نشره بما فيه من الأباطيل و الخرافات و الأحكام الواهيه موجبا لوضوح بطلانه و ضلاله، فيكون نشره و تكثيره من أسهل الطرق لرفع إضراره

فلا يكون الحفظ حينئذ حراما كما لا يخفى.

(١) أقول: تبعيض المعامله و الثمن بالنسبه إلى أجزاء شى ء واحد نظير الكتاب مثلا مشكل. و إنّما يحكم بالتبعيض فى المعامله الواقعه على شيئين كالشاه و الخنزير مثلا أو ما يشبه ذلك و يتكثّر عرفا. و على هذا فإن فرض ترتّب المفسده على بعض الكتاب كانت النتيجه تابعه للأخسّ فيحكم على الكلّ بحرمه حفظه و بيعه، و إن فرض عدم ترتّب المفسده و لكن كان بعضه باطلا فى نفسه و بعضه غير باطل صدق على الكتاب بلحاظ بعضه الحقّ المفيد أنّه مال مشتمل على الفائده فتصحّ المعامله عليه فتدبّر.

حكم حلق اللحيه

[أكثر الفقهاء من أصحابنا أهملوا المسأله]

كان من المناسب أن يتعرّض المصنّف (قده) فى المقام لمسأله حلق اللحيه، فإنّها من المسائل المبتلى بها فى عصرنا، و ربما يكتسب به أيضا، فإن قيل بحرمته كان الاكتساب به من المكاسب المحرمه.

و العجب أنّ أكثر الفقهاء و لا سيما المتقدمين من أصحابنا أهملوا المسأله و لم يتعرّضوا لها، و على فرض كون المنع فيها واضحا عندهم بلحاظ استقرار سيره المتشرعه فى تلك الأعصار على عدم الحلق كان المترقب منهم أيضا التعرّض لها كما كانوا يتعرضون لكثير من الأحكام الواضحه.

و كيف كان فالمناسب أن نتعرض لها هنا فنقول:

قال فى مجمع البحرين: «اللّحى- كفلس-: عظم الحنك، و اللحيان- بفتح اللام-: العظمان اللذان تنبت اللحيه على بشرتهما، و يقال لملتقاهما: الذقن ...

و اللحيه- كسدره-: الشعر النازل عن الذقن و جمعها: لحى- كسدر- و قد تضمّ اللام فيهما كحليه و حلى.» «١»

أقول: ربما ينسبق من تفسيره للّحيين عدم انحصار مفهوم اللحيه فى خصوص

---

(١) مجمع البحرين ١/ ٣٧٣ (ط. أخرى/ ٧٥).

....

الشعر النازل عن الذقن، بل یعمّ ما ینبت علی الطرفین أیضا، و لعلّ العرف أیضا یساعد علی ذلک فیطلق اللفظ علی المجموع، و یشبه أن یکون وزن فعله- بکسر العین- هنا استعمل لبیان هیئه اللحیین بحسب الظاهر. و فی لسان العرب عن ابن سیده: «اللحیه اسم یجمع، من الشعر ما نبت علی الخدّین و الذقن.» «۱»

و علی هذا فلو فرض المنع من حلق اللحیه حسب ما یأتی من الأدلّه، یشکل حلق ما علی الطرفین أیضا علی ما شاع بین المثقفین فی عصرنا، و یکون مرتبه من حلق اللحیه. هذا.

و اللحیه فی الرجال ممّا میّزهم اللّه- تعالی- بها عن النساء و زیّنهم بها و جعلها جمالا لهم:

ففی البحار عن العلل- فی حدیث-: «إنّ جبرئیل علیه السّلام خاطب آدم علیه السّلام فقال:

«إنی رسول اللّه إلیک و هو یقرئک السّلام و یقول: یا آدم حیّاک اللّه و بیّاک.» قال:

أمّا حیّاک اللّه فأعرفه، فما بیّاک؟ قال: أضحکک. قال: فسجد آدم فرفع رأسه إلی السماء و قال: یا ربّ زدنی جمالا، فأصبح و له لحیه سوداء کالحمم، فضرب بیده إلیها فقال: یا ربّ ما هذه؟ فقال: هذه اللحیه زیّنتک بها أنت و ذکور ولدک إلی یوم القیامه.» «۲»

أقول: فی معنی قوله: «حیّاک» أقوال: منها أنّه من الحیاه، یعنی أبقاک اللّه، و منها أنّه من التحیه، یعنی سلام علیک. و فی معنی بیّاک أیضا أقوال: منها أنه اتباع لحیّاک، و منها أنّه بمعنی أضحکک کما فی الحدیث، و منها أنّ أصله بوّأک أی

---

(۱) لسان العرب ۱۵/ ۲۳۴.

(۲) بحار الأنوار ۱۱/ ۱۷۲، کتاب النبوه، باب ارتکاب ترک الأولی و معناه، الحدیث ۱۸.

و الأقوال فی معنی الکلمتین نقلها فی البحار

عن الجوهری.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۰۷

....

أسکنک منزلا فی الجنّه، إلی غیر ذلک من الأقوال فیهما. و الحمم- کصرد-:

الفحم.

و المستفاد من الحدیث مطلوبیه وجود اللحیه فی الرجال و مرجوحیه حلقها و إزالتها بالکلیّه، نعم دلالته علی الحرمه غیر واضحه بل ممنوعه.

نقل الکلمات فی مسأله حلق اللحیه

و کیف کان ففی مصباح الفقاهه: «المشهور بل المجمع علیه بین الشیعه و السنّه هو حرمه حلق اللحیه.» «۱»

أقول: لا- یخفی ما فی هذا التعبیر، لما مرّت الإشاره إلیه من عدم تعرّض الأکثر و لا سیّما القدماء منّا لأصل المسأله فلا مجال لدعوی الشهره أو الإجماع فیها، اللّهم إلّا أن یرید بهما استقرار السیره العملیه بین المتشرعه علی إبقاء اللحیه و استنکارهم لحلقها بناء علی ثبوت استمرارها إلی عصر المعصومین علیهم السّلام، نعم تعرّض للمسأله المتأخرون من أصحابنا فلنتعرض لبعض الکلمات:

۱- قال العلّامه فی التذکره: «الفصل الثالث فی أمور تتعلق بالفطره ...

و قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و أعفوا اللحی و لا- تشبّهوا بالیهود.» و نظر إلی رجل طویل اللحیه فقال: «ما کان علی هذا لو هیّأ من لحیته؟» فبلغ الرجل ذلک فهیّأ لحیته بین لحیتین ثم دخل علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلما رآه قال: هکذا فافعلوا.» «۲»

۲- و قال ابن سعید فی جامع الشرائع: «و یکره القزع، و قال علیه السّلام: «أعفوا اللحی و حفّوا الشوارب.» و ینبغی أن یؤخذ من اللحیه ما جاوز القبضه، و یکره

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۵۷، حرمه حلق اللحیه.

(۲) التذکره ۱/ ۷۰، کتاب الطهاره، الباب السابع، الفصل الثالث.

....

نتف الشيب.» «۱»

أقول: القزع- بفتحتين- و الواحده قزعه: أخذ بعض الشعر

و ترک بعضه.

و دلاله العبارتين على إفتائهما بالحرمه غير واضحه، و سيأتى البحث فى الأخبار المنقوله.

۳- و فى كتاب «المنيه فى حكم الشارب و اللحيه» للمرحوم آيه اللّه الطبسى نقلا عن كتاب الاعتقادات للشيخ البهائى- رحمهما اللّه تعالى- أنه قال: «إنّ حلق اللحيه كبقيه المآثم الكبيره من قبيل القمار و السّحر و الرشوه، و لم يخدش واحد من العلماء الأعلام فى حرمته.» «۲»

۴- و فيه أيضا عن السّيد الداماد فى رساله شارع النجاه: «إنّ حلق اللحيه حرام بالإجماع.» «۳»

أقول: قد مرّ منا المناقشه فى دعوى الإجماع مع عدم تعرض الأكثر للمسأله.

۵- و فى الجزء الرابع من الوافى بعد نقل أخبار الباب قال: «و قد أفتى جماعه من فقهائنا بتحريم حلق اللحيه، و ربما يستشهد لهم بقوله سبحانه حكايه عن إبليس اللعين: وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ.» «۴»

۶- و فى المفتاح الخامس و الستين و الأربعمائه من مفاتيح الشرائع فى عدّ المعاصى قال: «و حلق اللحيه، لأنّه خلاف السنّه التى هى إعفاؤها، و لمسخ طائفه

---

(۱) الجامع للشرائع/ ۳۰، كتاب الطهاره، باب الاستطابه و سنن الحمام.

(۲) المنيه فى حكم الشارب و اللحيه/ ۵۵، الأمر الخامس.

(۳) نفس المصدر و الصفحه. هذا. و لكن ليس فى عباره الرساله- ص ۱۰۳- المطبوعه فى مجموعه من رسائل السّيد «رض» دعوى الإجماع، فراجع.

(۴) الوافى ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخرى ۶/ ۶۵۸)، كتاب الطهاره و التزين، أبواب قضاء التفث و التزين، باب جزّ اللحيه ....

....

بسببه.» «۱»

۷- و فى الحدائق: «الظاهر- كما استظهره جمله من الأصحاب كما عرفت- تحريم حلق اللحيه لخبر المسخ المروىّ عن أمير

المؤمنين عليه السّلام، فإنه لا يقع إلّا على

ارتكاب أمر محرّم بالغ فى التحريم، و أمّا الاستدلال بآيه وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ ففيه أنّه قد ورد عنهم عليهم السّلام: أن المراد دين اللّه، فيشكل الاستدلال بها على ذلك و إن كان ظاهر اللفظ يساعده.» «۲»

أقول: ربما استظهر من تعبيره بالظاهر دعواه الإجماع فى المسأله، و لا يخفى ما فى ذلك.

۸- و المجلسى الأوّل «ره» فى روضه المتقين فى ذيل ما يأتى عن أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله: «إنّ أقواما حلقوا اللحى و فتلوا الشوارب فمسخوا.» قال: «و يظهر من الأوامر بإعفاء اللحى و هذا الخبر و من أنّه زىّ اليهود و جزّه زىّ المجوس، الحرمه، و لم يذكره فيما رأينا منهم غير الشهيد «ره» فإنّه ذكر حرمه الحلق بلا ذكر خلاف، و المسموع من المشايخ أيضا حرمته، و يؤيّده أنّه لم ينقل تجويزه من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمه عليهم السّلام، و لو كان جائزا لفعلوه مرّه لبيان الجواز كما فى كثير من المكروهات، أو وقع منهم الرخصه لأحد ...» «۳»

۹- و قال المجلسى الثانى «ره» فى مرآه العقول فى ذيل هذا الخبر: «و استدلّ به

---

(۱) مفاتيح الشرائع ۲/ ۲۰، كتاب مفاتيح النذور و العهود، الباب الثانى فى أصناف المعاصى ....

(۲) الحدائق الناضره ۵/ ۵۶۱، فى خاتمه كتاب الطهاره. و الآيه من سوره النساء، رقمها ۱۱۹.

(۳) روضه المتقين ۱/ ۳۳۳، كتاب الطهاره، باب غسل الجمعه ... و ما جاء فى التنظيف و الزينه.

....

على حرمه حلق اللحيه بل تطويل الشارب، و يرد عليه أنّه إنّما يدلّ على حرمتهما أو أحدهما فى شرع من قبلنا لا فى شرعنا.

فإن قيل: ذكره

عليه السّلام ذلک فی مقام الذمّ یدلّ علی حرمتهما فی هذه الشریعه أیضا.

قلنا: لیس الإمام علیه السّلام فی مقام ذمّ هذین الفعلین، بل فی مقام ذمّ بیع المسوخ بهذا السبب، کما أنّ مسوخ بنی إسرائیل مسخوا لصید السبت و ذکرهم هنا لا یدلّ علی تحریمه، نعم یدلّ بعض الأخبار علی التحریم، و فی سندها أو دلالتها کلام لیس هذا المقام محلّ إیراده.» «۱»

۱۰- و فی آداب الحمام من کشف الغطاء: «و یحرم حلقها و یستحبّ توفیرها قدر قبضه من ید صاحبها.» «۲»

۱۱- و فی حج الجواهر فی ذیل قول المصنّف فی مناسک منی: «و لیس علی النساء حلق.» قال: «بل یحرم علیهن ذلک بلا خلاف أجده فیه أیضا بل عن المختلف الإجماع علیه و هو الحجه بعد المرتضوی: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن تحلق المرأه رأسها» إی فی الإحلال لا مطلقا، فإنّ الظاهر عدم حرمته علیها فی غیر المصاب المقتضی للجزع، للأصل السّالم عن معارضه دلیل معتبر، اللّهم إلّا أن یکون هناک شهره بین الأصحاب تصلح جابرا لنحو المرسل المزبور بناء علی إراده الإطلاق فیکون کحلق اللحیه للرجال.» «۳»

---

(۱) مرآه العقول ۴/ ۷۹، کتاب الحجه، باب ما یفصل به بین دعوی المحقّ و المبطل فی أمر الإمامه.

(۲) کشف الغطاء/ ۱۹۰، فی آداب الحمام، فی الموضع الثانی من أحکام التوابع.

(۳) الجواهر ۱۹/ ۲۳۶، کتاب الحج.

....

أقول: ظاهره کون حرمه حلق اللحیه للرجال مشتهره بین الأصحاب بحیث یجبر بها ضعف روایاتها لو فرض ضعفها.

۱۲- و فی کتاب الحظر و الإباحه من الفقه علی المذاهب الأربعه عن الشافعیّه:

«أمّا اللحیه فإنّه یکره حلقها و المبالغه فی قصّها،

فإذا زادت على القبضه فإن الأمر فيه سهل خصوصا إذا ترتب عليه تشويه للخلقه أو تعريض به أو نحو ذلك ...»

و عن الحنفيه: «يحرم حلق لحيه الرجل، و يسنّ أن لا تزيد فى طولها على القبضه، فما زاد على القبضه تقصّ، و لا بأس بأخذ أطراف اللحيه و حلق الشعر الذى تحت الإبطين، و نتف الشيب، و تسنّ المبالغه فى قصّ الشارب ...»

و عن المالكيه: «يحرم حلق اللحيه و يسنّ حلق الشارب ...»

و عن الحنابله: «يحرم حلق اللحيه و لا بأس بأخذ ما زاد على القبضه منها فلا يكره قصّه كما لا يكره تركه. و كذا لا يكره أخذ ما تحت حلقه الدبر من الشعر، و يكره نتف الشيب، و يسن المبالغه فى قصّ الشارب ...» «۱»

أقول: ظاهر مقابله كلام الشافعيه لما عن غيرهم إراده الشافعيه الكراهه المصطلحه و إن استعمل لفظ الكراهه فى الكتاب و السنه كثيرا فى الحرمه أيضا.

---

(۱) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۴۴، كتاب الحظر و الإباحه، حكم إزاله الشعر.

ما استدلّ بها على الحرمه و المناقشات فيها

اشاره

إذا وقفت على ما عثرنا عليه عاجلا من كلماتهم فى المقام فلنتعرض لما استدلّوا بها على الحرمه و هى أمور:

الأمر الأوّل: الإجماع المدّعى فى بعض الكلمات

و فيه ما مرّ من عدم تعرّض الأكثر للمسأله و لا سيّما القدماء من أصحابنا فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره، فكيف يدّعى فيها الإجماع؟! و لو سلّم فلا يكون دليلا مع احتمال استناد المفتين إلى ما يأتى من الآيات و الروايات كما يشاهد استدلالهم بها فى كلماتهم.

الأمر الثانى: قوله تعالى حكايه عن إبليس اللعين:

وَ لَأَضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ الآيه. «۱»

بتقريب أن حلق اللحيه تغيير لخلق اللّه و ظاهر الآيه حرمته مطلقا فيجب الأخذ به إلّا فيما خرج بالدليل.

و فيه: أن ظهور الآيه فى الحرمه إجمالا مما لا ريب فيه و لكن لا مجال للقول بحرمه مطلق التغيير فى خلق اللّه تعالى، إذ من الواضح جواز حلق الرأس و العانه و الإبطين و قصّ الأظفار و التصرف فى مخلوقاته تعالى بإجراء الأنهار و حفر الآبار و كسر الأحجار و قطع الأشجار و نحو ذلك فيجب حمل الآيه على ما لا يشمل هذا

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيه ۱۱۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۱۳

....

القبيل من التغييرات. و على هذا فشمولها لمثل حلق اللحيه غير واضح. و حملها على الإطلاق و تخصيصها فيما ثبت جوازه بدليل آخر مشكل، إذ مضافا إلى كون سياقها آبيا عن التخصيص يلزم من ذلك تخصيص الأكثر المستهجن. و المفسّرون من الفريقين ذكروا فى الآيه أقوالا و احتمالات و لم نعثر على من يفسّرها بحلق اللحيه:

قال الشيخ فى التبيان: «اختلفوا فى معناه فقال ابن عباس و الربيع بن أنس عن أنس إنّه الإخصاء و كرهوا الإخصاء فى البهائم، و به قال سفيان و شهر بن حوشب و عكرمه و أبو صالح. و فى روايه أخرى عن ابن عباس:

فليغيرنّ دين اللّه، و به قال إبراهيم و مجاهد و روى ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قال مجاهد:

كذب العبد يعنى عكرمه فى قوله: إنه الإخصاء و إنّما هو تغيير دين اللّه الذى فطر الناس عليه فى قوله: فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، و هو قول قتاده و الحسن و السدّى و الضحاك و ابن زيد. و قال قوم هو الوشم، روى ذلك عن الحسن و الضحاك و إبراهيم أيضا و عبد اللّه، و قال عبد اللّه:

لعن اللّه الواشمات و الموتشمات و المتفلجات المغيّرات خلق اللّه، و قال الزجّاج:

خلق اللّه تعالى الأنعام ليأكلوها فحرّموها على أنفسهم، و خلق الشمس و القمر و الحجاره مسخّره للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون. و أقوى الأقوال قول من قال: فليغيّرنّ خلق اللّه بمعنى دين اللّه، بدلاله قوله فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، و يدخل فى ذلك جميع ما قاله المفسّرون لأنّه إذا كان ذلك خلاف الدين فالآيه تتناوله.» «۱»

أقول: المتفلجات بمعنى الواشرات، و الوشر: تحديد الأسنان و ترقيقها، و قد مرّ

---

(۱) التبيان ۱/ ۴۷۱ (ط. أخرى ۳/ ۳۳۴).

....

فى مسأله تدليس الماشطه أنّه لا مجال للقول بحرمه الوشم و الوشر و نحوهما إلّا لغرض التدليس أو تهييج الرجال الأجانب، فراجع. «۱»

و فى تفسير الميزان: «و لآمرنّهم بتغيير خلق اللّه، و ينطبق على مثل الإخصاء و أنواع المثله و اللواط و السحق، و ليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق اللّه الخروج عن حكم الفطره و ترك الدين الحنيف، قال تعالى: فَأَقِمْ

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ.» «۲»

و فى الدرّ المنثور «۳» ذكر روايات كثيره عن الصحابه و التابعين فى تفسير الآيه، و فى الأكثر تفسيرها بالإخصاء أو إخصاء البهائم، و فى بعضها تفسيرها بتغيير دين اللّه.

و كيف كان فلم نعثر فى كلمات المفسرين على تفسيرها بحلق اللحيه. هذا.

و لكن صاحب المنيه مصرّ على جواز الاستدلال بالآيه للمقام و ردّ احتمال كون المراد بخلق اللّه فيها دين اللّه و الأمر المعنوى. قال ما ملخصه: «و توهم كون المراد من التغيير فى الآيه الأمر المعنوى مدفوع بقرينه صدر الآيه و ذيلها: أمّا الصدر فقوله: «فليبتكن» فإنّه ظاهر فى الأمور الخارجيه التى هى موارد لأمر الشيطان، و ذلك أنّ الإبل عند ما تلد خمسه بطون عملوا ذلك الفعل فيها و حرّموها على أنفسهم. و أما قرينه الذيل فكلمه: «خلق»، فإنّها ظاهره فى التغيير الحسّى التكوينى لا المعنوى التشريعى على معنى تغيير خصوص أحكام الدين. و لو سلّم فهذا أيضا من الدين فيتم الاستدلال بالآيه على حرمته.» «۴»

---

(۱) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۲/ ۴۷۲.

(۲) الميزان ۵/ ۸۵ (ط. أخرى ۵/ ۸۷). و الآيه من سوره الروم (۳۰)، رقمها ۳۰.

(۳) راجع الدرّ المنثور ۲/ ۲۲۳.

(۴) المنيه فى حكم الشارب و اللحيه/ ۳۴، الأمر الأول.

....

أقول: يرد عليه أوّلا: أنّ مجموع فقرات الآيه ترجع إلى أمور معنويه: من إضلالهم، و تقويه أمنياتهم الدنيويه فى قبال التوجه إلى الآخره، و قطعهم آذان الأنعام و تحريمها بذلك افتراء على اللّه تعالى، و تغيير فطره التوحيد فيهم إلى الشرك.

و ثانيا: أنّ الخلق أعمّ من الخلق المادى و المعنوى كما يشهد

بذلک قوله تعالی:

فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ.

و ثالثا: أنّ ما ذکره أخیرا من قوله: «و لو سلّم فهذا أیضا من الدین» مصادره علی المطلوب، إذ نفس حلق اللحیه لیس من الدین بل حرمته علی فرض ثبوتها و هی أوّل الکلام.

الأمر الثالث: قوله تعالی فی سوره النحل:

ثُمَّ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّهَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ. «۱»

بتقریب أنّه تعالی أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باتباع ملّه إبراهیم حنیفا، و یجب علی أمّته أیضا التأسّی به، و قد فسّرت الحنفیه بعشر خصال و منها إعفاء اللحی:

ففی تفسیر علی بن إبراهیم فی ذیل هذه الآیه: «و هی الحنفیه العشره التی جاء بها إبراهیم علیه السّلام: خمسه فی البدن و خمسه فی الرأس، فأمّا التی فی البدن فالغسل من الجنابه، و الطهور بالماء، و تقلیم الأظفار، و حلق الشعر من البدن، و الختان.

و أمّا التی فی الرأس فطمّ الشعر، و أخذ الشارب، و إعفاء اللحی، و السواک، و الخلال. فهذه لم تنسخ إلی یوم القیامه.» «۲»

---

(۱) سوره النحل (۱۶)، الآیه ۱۲۳.

(۲) تفسیر علی بن إبراهیم القمی/ ۳۶۷ (ط. أخری ۱/ ۳۹۱).

....

و ذکر نحو ذلک فی ذیل قوله تعالی فی سوره البقره: وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ الآیه. «۱»

و الظاهر منه فی الموضعین کون هذا التفسیر من کلام نفسه، إلّا أن یقال:

هو «ره» أجلّ من أن یفسّر القرآن برأیه. فلا محاله اقتبس ذلک من المعصومین علیهم السّلام.

و یظهر من نقل مجمع البیان عنه أنّه روی ذلک عن الصادق علیه السّلام:

ففى الوسائل عن مجمع البيان نقلا من تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام

فى قوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ. قال: «إنّه ما ابتلاه اللّه به فى نومه من ذبح ولده إسماعيل فأتمّها إبراهيم و عزم عليها و سلّم لأمر اللّه فلما عزم قال اللّه تعالى له ثوابا (له لما صدّق و عمل بما أمره اللّه): إِنِّي جٰاعِلُكَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً. ثم أنزل عليه الحنيفيه و هى عشره أشياء: خمسه منها فى الرأس و خمسه منها فى البدن، فأمّا التى فى الرأس فأخذ الشارب و إعفاء اللحى و طمّ الشعر و السّواك و الخلال. و أمّا التى فى البدن فحلق الشعر من البدن و الختان و تقليم الأظفار و الغسل من الجنابه و الطهور بالماء، فهذه الحنيفيه الظاهره التى جاء بها إبراهيم عليه السّلام فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامه، و هو قوله: اتَّبَعَ مِلَّهَ إِبْرٰاهِيمَ حَنِيفاً.* «۲»» و راجع مجمع البيان أيضا. «۳»

أقول: ليس فيما عندى من تفسير على بن إبراهيم ذكر الصادق عليه السّلام و نسبته إليه و لعلّه كان مذكورا فى نسخه الطبرسى «ره». و على فرض ثبوت ذلك فالروايه

---

(۱) راجع نفس المصدر/ ۵۰ (ط. أخرى ۱/ ۵۹). و الآيه رقمها ۱۲۴.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۳، كتاب الطهاره، الباب ۶۷ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۵.

(۳) راجع مجمع البيان ۱/ ۲۰۰، ذيل آيه: وَ إِذِ ابْتَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ رَبُّهُ ....

....

مرسله فيشكل الاعتماد عليها.

و قوله: «الحنيفيه الظاهره» لعلّه إشاره إلى إراده الحنيفيه القلبيّه أيضا و هى تطهير القلب من الشرك و غرس شجره التوحيد فيه، و يشهد بذلك قوله: حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «۱» و قوله: حَنِيفاً وَ مٰا كٰانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ* «۲» فراجع.

و

الروايه مرويه بطرق العامه أيضا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بتفاوت ما: ففى الوضوء من سنن البيهقى بسنده عن عائشه قالت: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «عشر من الفطره:

قصّ الشارب و إعفاء اللحيه و السّواك و الاستنشاق بالماء و قصّ الأظفار و غسل البراجم و نتف الإبط و حلق العانه و انتقاص الماء- يعنى الاستنجاء بالماء-.» قال زكريّا: قال مصعب: نسيت العاشره إلّا أن تكون المضمضه. رواه مسلم فى الصحيح. «۳»

أقول: فى النهايه: «فيه: «من الفطره غسل البراجم» هى العقد التى فى ظهور الأصابع يجتمع فيها الوسخ، الواحده برجمه بالضمّ.» «۴»

و ربما يناقش فى الاستدلال بالروايه بأنّ اشتمالها على الأمور المندوبه مع وحده السياق يقتضى حملها على الندب إلّا فيما ثبت بالدليل وجوبه كغسل الجنابه و الختان.

و يجاب عن ذلك بأنّ ظاهر الأمر الوجوب فيجب حمله على ذلك إلّا فيما ثبت خلافه، لا نقول: إنّ الصيغه وضعت للوجوب بحيث يكون إراده الندب منها

---

(۱) سوره النحل (۱۶)، الآيه ۱۲۰.

(۲) نفس السوره، الآيه ۱۲۳.

(۳) سنن البيهقى ۱/ ۵۲، كتاب الطهاره، باب سنّه المضمضه و ... رواه المسلم فى صحيحه ۱/ ۲۲۳.

(۴) النهايه لابن الأثير ۱/ ۱۱۳.

....

مجازا، بل نقول: إنّها وضعت للبعث، و العقل يحكم بلزوم إتيان العبد لما أمر به المولى و استحقاقه للذمّ و العقاب على فرض المخالفه إلّا فيما ثبت الترخيص فيها، فالوجوب حكم العقل و موضوعه أمر المولى ما لم يرخص فى خلافه. و التفكيك فى فقرات الروايه بحمل البعض على الوجوب و البعض الآخر على الاستحباب ليس بعزيز فى أخبارنا. هذا.

و يأتى البحث فى معنى

إعفاء اللحى عند ذكر أخبار الباب، فانتظر.

الأمر الرابع: ما ورد فى أخبار مستفيضه من طرق الفريقين من الأمر بإعفاء اللحى،

و ظاهر الأمر الوجوب:

۱- ما فى الوسائل عن الصدوق «ره» فى الفقيه، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«حفّوا الشوارب و أعفوا اللحى و لا تشبّهوا باليهود.» «۱»

و الروايه مرسله، و لكن يظهر من تعبير الصدوق «ره» اعتماده عليها، حيث أسندها إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صريحا.

و يحتمل كونها عين الروايه التاليه المرويه عن المعانى و إن كان المذكور فى إحداهما اليهود و فى الأخرى المجوس فيكون أحدهما مصحّفا عن الآخر، و قد شاع من الصدوق أن يرسل فى الفقيه ما أسنده فى سائر كتبه.

قال فى الوافى فى بيان الروايه: «الحفّ: الإحفاء و هو الاستقصاء فى الأمر و المبالغه فيه. و إحفاء الشارب: المبالغه فى جزّه. و الإعفاء: الترك، و إعفاء اللحى أن يوفّر شعرها من عفى الشى ء: إذا كثر و زاد. قوله عليه السّلام: «و أعفوا عن اللحى» أى لا تستأصلوها بل اتركوا منها و وفّروا. و قوله عليه السّلام: «و لا تتشبهوا باليهود» أى

---

(۱) الوسائل ۱/ ۴۲۳، الباب ۶۷ من ابواب آداب الحمام، الحديث ۱؛ عن الفقيه ۱/ ۱۳۰.

....

لا تطيلوها جدّا و ذلك لأنّ اليهود لا يأخذون من لحاهم بل يطيلونها.» «۱»

أقول: فى الفقيه و الوسائل: «أعفوا اللحى» و فى الوافى: «أعفوا عن اللحى» و الظاهر أنّ الصحيح هو الأوّل.

۲- ما فى الوسائل أيضا عن معانى الأخبار بسنده عن على بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و اعفوا اللحى و

لا تشبّهوا بالمجوس.» «۲»

و فى السند رجال لم يثبت وثاقتهم و منهم على بن غراب.

۳- و فى الوسائل أيضا عن الفقيه، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ المجوس جزّوا لحاهم و وفّروا شواربهم، و إنّا نحن نجزّ الشوارب و نعفى اللحى و هى الفطره.» «۳»

۴- و فى البيهقى بسنده عن ابن عمر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «أعفوا اللحى و أحفوا الشوارب.» «۴»

۵- و فيه أيضا بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «خالفوا المشركين:

وفّروا اللحى و أحفوا الشوارب.» «۵»

۶- و فيه أيضا بسنده عن أبى هريره أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «جزّوا الشوارب و أرخوا اللحى و خالفوا المجوس.» «۶»

---

(۱) الوافى ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخرى ۶/ ۶۵۷)، أبواب قضاء التفث و التزيّن، باب جزّ اللحيه ....

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۳، الباب ۶۷ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

(۴) سنن البيهقى ۱/ ۱۴۹، كتاب الطهاره، باب السنّه فى الأخذ من الأظفار و الشارب.

(۵) نفس المصدر و الباب ص ۱۵۰.

(۶) نفس المصدر و الباب ص ۱۵۰.

....

أقول: يحتمل أن يكون المراد بالمشركين فى روايه ابن عمر أيضا المجوس لأنّهم كانوا يقولون باليزدان و الأهرمن.

۷- و فى الكامل لابن الأثير: أنّ رجلين قدما على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قبل كسرى و قد حلقا لحاهما و

أعفيا شواربهما، فكره النظر إليهما و قال: «ويلكما من أمركما بهذا؟» قالا: ربّنا- يعنيان الملك-، فقال صلّى

اللّه عليه و آله و سلّم: «لكن ربّى أمرنى أن أعفى لحيتى و أقصّ شاربى.» «۱»

و رواه فى المستدرک «۲» أيضا عن الكازرونى فى المنتقى.

أقول: يمكن أن يناقش فى الاستدلال بهذه الروايات:

أوّلا: بضعفها سندا، إلّا أن يقال بأنّ استفاضه نقل هذا المضمون عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بطرق الفريقين، و إسناد الصدوق «ره» ما نقله إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صريحا مما يوجبان الوثوق و الاطمينان بصدوره إجمالا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و ثانيا: بأنّ إعفاء اللحيه- كما مرّ عن الوافى- بمعنى تركها و توفيرها، و هذا ليس بواجب قطعا، و إنّما الواجب- على القول به- أصل إبقاء اللحيه بحيث يصدق عرفا أنّه ذو لحيه، و على هذا فيحمل الأمر بالإعفاء على الندب كما يحمل الأمر بحف الشوارب عليه، و كما يحمل النهى عن التشبه باليهود على الكراهه، حيث إنّهم كانوا يطيلونها، فيكون مفاد الروايات استحباب توفيرها و لكن لا بحدّ تتجاوز القبضه، و يشهد لذلک وحده السياق أيضا، فتأمّل. هذا.

و لكن لأحد أن يقول: حيث إنّ توفير الشعر مستلزم لإبقائه و عدم حلقه فلعلّ

---

(۱) الكامل فى التاريخ ۲/ ۲۱۴، فى أحداث سنه ستّ من الهجره.

(۲) راجع مستدرک الوسائل ۱/ ۵۹ (ط. أخرى ۱/ ۴۰۷)، الباب ۴۰ من أبواب آداب الحمام، ذيل الحديث ۲.

....

مقصود المتكلم من الأمر بالتوفير الأمر بإبقائه فى أظهر مصاديقه و أفضلها فينحلّ الأمر إلى واجب و مستحب: أصل الإبقاء و توفيره.

و بعباره أخرى: قصد المتكلم بيان اللازم و الملزوم معا بعباره واحده، و لعلّه إلى ذلک أشار صاحب الوافى

حيث قال: «فذكر الإعفاء عقيب الإحفاء ثم النهى عن التشبه باليهود دليل على أنّ المراد بالإعفاء أن لا يستأصل و يؤخذ منها من دون استقصاء بل مع توفير و إبقاء بحيث لا تتجاوز القبضه فتستحقّ النار.» «۱»

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ مجرد احتمال قصد الأمرين معا لا يصير حجه يستدلّ بها.

و ثالثا: بأنّه من المحتمل أن تكون الروايات ناظره إلى النهى عمّا شاع عملا بين المجوس من فتل الشوارب و حلق اللحى كما يشهد بذلك قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى روايه على ابن غراب: «و لا تشبّهوا بالمجوس» و فى روايه أبى هريره: «و خالفوا المجوس.»

و على هذا فالمأمور به- فى الحقيقه- مخالفه المجوس، و المحرّم هو التشبه بهم فى زيّهم و قيافتهم فلا تدلّ الروايات على حرمه حلقهما معا. بل يمكن أن يقال: إنّه إذا فرض كون الحرمه بلحاظ صدق عنوان التشبّه بالمجوس كانت- بحسب الحقيقه- حكما ثانويا دائرا مدار صدق هذا العنوان فإذا زال هذا العنوان الثانوى- كما فى أعصارنا- لم يكن محرما، فتدبّر.

الأمر الخامس: ما عن الكافى بسنده عن حبابه الوالبيه،

قالت: رأيت أمير المؤمنين عليه السّلام فى شرطه الخميس و معه دره لها سبابتان يضرب بها بيّاعى الجرّى

---

(۱) الوافى ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخرى ۶/ ۶۵۸)، أبواب قضاء التفث و التزين، باب جزّ اللحيه ....

....

و المارماهى و الزمّار و يقول لهم: «يا بيّاعى مسوخ بنى إسرائيل و جند بنى مروان.»

فقام إليه فرات بن أحنف فقال: يا أمير المؤمنين و ما جند بنى مروان؟ قال: فقال له: «أقوام حلقوا اللحى و فتلوا الشوارب فمسخوا.» «۱»

قال المجلسى «ره» فى مرآه العقول فى ذيل الروايه: «حبابه-

بفتح الحاء و تخفيف الباء- و منهم من يشدّه و لعلّه تصحيف. و الوالبيه نسبه إلى والبه: موضع بالباديه من اليمن.» و فى النهايه: الشرطه: أوّل الطائفه من الجيش تشهد الواقعه.

و الخميس: الجيش سمّى به لأنّه مقسوم بخمسه أقسام: المقدمه و الساقه و الميمنه و الميسره و القلب. و قيل: لأنه تخمس فيه الغنائم. انتهى. و الدرّه- بكسر الدال و تشديد الراء-: السوط، و السبابه- بالتخفيف-: رأس السوط، و الجرّىّ- بكسر الجيم و تشديد الرّاء و الياء-: نوع من السمك لا فلوس له، و كذا المارماهى- بفتح الراء- و كذا الزمّار- بكسر الزاء و تشديد الميم-.» «۲» انتهى ما حكيناه عن مرآه العقول.

و تقريب الاستدلال بهذه الروايه أنّه عليه السّلام فرّع على حلقهم اللحى و فتلهم الشوارب مسخهم، و مثل هذه العقوبه الشديده لا تترتب إلّا على ارتكاب أمر محرّم، فيكون حلق اللحيه حراما.

و يرد على هذا الاستدلال أوّلا: ضعف الروايه و اشتمال سندها على مجاهيل.

و قول الكلينى فى ديباجه الكافى: «بالآثار الصحيحه عن الصادقين عليهم السّلام و السنن

---

(۱) الوسائل ۱/ ۴۲۳، الباب ۶۷ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۴؛ عن الكافى ۱/ ۳۴۶.

(۲) مرآه العقول ۴/ ۷۸، كتاب الحجه، باب ما يفصل به بين دعوى المحقّ و المبطل فى أمر الإمامه.

....

القائمه التى عليها العمل» لا يجوّز الحكم بصحّه جميع ما فيه من الروايات، إذ المتتبع فيه يعثر كثيرا على أخبار يقطع بكذب مضامينها أو إعراض الأصحاب عنه عملا، و اعتقاد الكلينى بصحّه الروايه ليس من الحجج الشرعيه، إذ ليس هو معصوما عندنا، و إن كان أصل قداسته و خلوصه و عظم خدمته بالإسلام و التشيع إجمالا

مما لا مجال لإنكارها. كما أنّ كونه فى عصر النوّاب الأربعه لا يوجب الحكم بصحه كلّ ما رواه، بل الظاهر عدم خلطته معهم و إلّا لروى فى كتابه من أخبارهم و التوقيعات الوارده عليهم كثيرا، و لم يظهر لنا وجه عدم خلطته معهم و عدم نقله منهم.

و ثانيا: أنّ كون حلق اللحيه موجبا للمسخ يقتضى كونه من الكبائر، إذ هو عقاب و عذاب شديد يناسب الذنوب الكبار و يشكل الالتزام بكونه منها، و لأجل ذلك ربما يتوهم أنّ المراد بالمسخ هنا كون نفس هذه القيافه الحاصله بحلق اللحيه و فتل الشارب نحو مسخ، و لكن هذا مضافا إلى كونه خلاف الظاهر مخالف لمفاد الروايه، إذ الظاهر منها أنّهم مسخوا بصوره الحيتان المذكوره.

و ثالثا: لم يظهر لنا معنى جند بنى مروان، حيث إنّ هذا الاسم يشابه اسماء الرجال المعاصرين لأمير المؤمنين عليه السّلام لا أسماء الأمم السالفه.

و رابعا: يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من الروايه كون مسخهم متفرعا على حلق اللحى و فتل الشوارب معا، فالمتيقن من الحرمه صوره تحققهما معا كما فى فعل المجوس فلا تدلّ على حرمه حلق اللحيه فقط، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الإجماع قائم على عدم حرمه فتل الشوارب فلا محاله يكون المسخ عقوبه على خصوص حلق اللحيه، أو يقال: إنّ الظاهر من الروايه كون كلّ واحد من الفعلين مرجوحا لا أنّ المرجوح هو اجتماعهما معا بحيث يعدّان معا موضوعا واحدا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۲۴

....

و خامسا: أنّ حرمه حلق اللحيه فى الأديان السالفه لا تقتضى حرمته فى شرعنا أيضا. فإن قلت: ذكره عليه السّلام ذلك فى مقام الذمّ يدلّ على حرمتهما فى هذه الشريعه أيضا، قلت: ليس الإمام

عليه السّلام فى مقام ذمّ هذين الفعلين بل فى مقام ذمّ بيع المسوخ بهذا السبب، كما أنّ مسوخ بنى إسرائيل مسخوا لصيد السبت و ذكرهم لا يدلّ على تحريمه علينا. و قد تعرّض لهذا السؤال و الجواب المجلسى «ره» فى مرآه العقول فى ذيل هذا الحديث، فراجع. «۱» و قد نقلنا كلامه فى أوائل المسأله.

الأمر السادس: ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر

نقلا من جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السّلام قال: و سألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته؟

قال: «أمّا من عارضيه فلا بأس و أمّا من مقدّمها فلا.»

و رواه الحميرى فى قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن على بن جعفر، عن أخيه مثله.

و رواه على بن جعفر فى كتابه إلّا أنّه قال فى آخره: «فلا يأخذ.» «۲»

قال فى الوسائل بعد نقله: «هذا محمول على عدم الزياده على قبضه لما يأتى إن شاء اللّه.»

أقول: ليس فى السرائر المطبوع كلمه «يصلح» بل فيه بطبعيه: «هل له».

و كيف كان فسند ابن إدريس إلى البزنطى غير واضح لنا، و لكن لصاحب الوسائل إلى كتاب على بن جعفر سند صحيح، و على هذا فالروايه صحيحه، و لذا اعتمد

---

(۱) راجع نفس المصدر ۴/ ۷۹.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۱۹، الباب ۶۳ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۵؛ عن السرائر/ ۴۷۷ (ط. أخرى ۳/ ۵۷۴)؛ و عن قرب الإسناد/ ۱۲۲.

....

عليها فى مصباح الفقاهه «۱» و حكم بأنّها العمده فى الدلاله على حرمه حلق اللحيه و أخذها و لو بالنتف و نحوه. هذا.

و لكن الاستدلال بالروايه على حرمه الحلق مبنى على كون المراد من الأخذ من لحيته أو من مقدّمها هو الحلق و هو غير واضح،

بل الظاهر منه تقصيرها و إصلاحها، و حمل الأخذ من العارض على الإصلاح و من مقدمها على الحلق مخالف للظاهر جدا.

و ظاهر الروايه عدم جواز الأخذ من مقدمها مطلقا و لا يلتزم بذلك أحد و لا سيما فيما إذا جاوزت عن القبضه كما أشار إلى ذلك صاحب الوسائل.

فالأولى حملها على الندب و يراد بها ما مرّ فى أخبار مستفيضه من الأمر بإعفاء اللحيه و توفيرها، غايه الأمر أنّه فصّل هنا بين العارضين و بين المقدم لكون ذلك أجمل و أزين.

و يشهد لذلك ما رواه سدير الصيرفى، قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام يأخذ عارضيه و يبطّن لحيته. «۲» و من الواضح أنّه عليه السّلام لم يكن يحلق عارضيه بالكليّه.

و فى روايه محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام و الحجّام يأخذ من لحيته فقال: «دوّرها.» «۳»

و فى روايه درست عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مرّ بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رجل طويل اللحيه فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما كان على هذا لو هيّأ من لحيته؟» فبلغ ذلك الرجل فهيّأ بلحيته بين اللحيتين ثم دخل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما رآه قال: «هكذا فافعلوا.» «۴»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۶۱، حرمه حلق اللحيه.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۱۹، الباب ۶۳ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۴.

(۳) نفس المصدر، الحديث ۱.

(۴) نفس المصدر، الحديث ۳.

....

يظهر من كلامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ الأولى و الراجح هو اللحيه بين اللحيتين يعنى بين القصيره و الطويله و إن كان يصدق على الجميع عنوان اللحيه.

و بما ذكرنا

يظهر عدم جواز الاستدلال بروايه البزنطى على جواز ما شاع فى عصرنا من حلق العارضين و إبقاء ما على الذقن. لما مرّ من عدم كون المراد من الأخذ منها حلقها بالكليه. و قد مرّ فى صدر المسأله أنّ اللحيه اسم لمجموع ما تنبت على الطرفين و على الذقن.

الأمر السابع: ما رواه فى الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد،

عن أبيه، عن جدّه على بن الحسين، عن أبيه، عن على بن أبى طالب عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حلق اللحيه من المثله، و من مثّل فعليه لعنه اللّه.» «۱» و رواه عنه فى المستدرک. «۲»

بتقريب أنّ المثله و هو قطع الأعضاء حرام قطعا كما يشهد بذلک لعنه من قبل اللّه تعالى، و مقتضى الروايه كون حلق اللحيه بحكمها.

أقول: يرد على ذلک أوّلا: أنّه لم يظهر لنا حجيه الكتاب حتى يعتمد عليه فى إثبات حكم شرعى.

و محصّل الكلام أنّ كتاب الجعفريات- و يقال له: الأشعثيات أيضا لكون الراوى له محمد بن محمد بن الأشعث الكوفى- جاء به بعض السّاده الأجلّه من الهند إلى مشهد أمير المؤمنين عليه السّلام فى السنه ۱۲۷۹ ه. ق على ما هو المذكور فى

---

(۱) الجعفريات/ ۱۵۷، باب السنّه فى حلق الشعر ....

(۲) راجع مستدرک الوسائل ۱/ ۵۹ (ط. أخرى ۱/ ۴۰۶)، الباب ۴۰ من أبواب آداب الحمام ...، الحديث ۱.

....

أوّل المطبوع منه. «۱»

و ابن الأشعث المذكور روى رواياته عن موسى بن إسماعيل بن موسى ابن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام.

و فى تنقيح المقال فى إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السّلام ما ملخصه: «قال النجاشى فى حقّه: سكن مصر و ولده بها. و له كتب

يرويها عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام و مثله فى الفهرست بتفاوت يسير. و بالجمله فلا ينبغى الشبهه فى كون الرجل صحيح العقيده فإن لم نعدّ رواياته فى الصّحاح فلا أقلّ من كونها من أعلى الحسان.» «۲»

و لكن قال فى ولده موسى بن إسماعيل ما ملخّصه: «يستفاد ممّا ذكره الشيخ فى الفهرست و النجاشى فى رجاله كونه من علماء الإماميه، لكن فى كفايه هذا المقدار فى إدراجه فى الحسان تأمّلا.» «۳»

و على هذا فلم يثبت كون موسى بن إسماعيل موثوقا به، مضافا إلى أنّ الكتاب- على ما مرّ- جى ء به أخيرا من الهند و لم يعلم كونه مسندا مقروّا على المشايخ فى جميع الطبقات، فيشكل الوثوق بكون ذلك عين الكتاب الذى رواه موسى ابن إسماعيل عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام بلا تصحيف أو تحريف فيه، و بالجمله يشكل الحكم بصحّه الروايه سندا.

و ثانيا: على فرض صحّتها سندا لا مجال للاستدلال بها فى المقام، إذ المثله- على ما يظهر من أهل اللغه و موارد استعماله- عباره عن قطع أعضاء الغير تنكيلا و

---

(۱) راجع الجعفريات/ ۲.

(۲) تنقيح المقال ۱/ ۱۴۵.

(۳) نفس المصدر ۳/ ۲۵۲.

....

عقوبه له، فيكون مفاد الروايه أنّ حلق لحيه الغير أيضا جبرا عليه و بدون اختياره نحو عقوبه و تنكيل له، فلا تشمل حلق الرجل لحيه نفسه أو لحيه غيره برضاه.

قال ابن الأثير فى النهايه: «فيه: أنه نهى عن المثله، يقال: مثلت بالحيوان أمثل به مثلا: إذا قطعت أطرافه و شوّهت به، و مثلت بالقتيل: إذا جدعت أنفه، أو أذنه، أو مذاكيره أو شيئا من أطرافه، و الاسم: المثله. فأمّا مثّل بالتشديد فهو للمبالغه، و منه

الحديث: «نهى أن يمثّل بالدوابّ» أى تنصب فترمى أو تقطع أطرافها و هى حيّه.» «۱»

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الاستدلال بهذه الروايه بما ملخصه: «أوّلا:

أنّها مجهوله السند. و ثانيا: أنّ المثله هو التنكيل بالغير بقصد هتكه و إهانته، و ثالثا: بأنّ اللعن كما يجتمع مع الحرمه فكذلك يجتمع مع الكراهه أيضا. و يدلّ على هذا ورود اللعن على فعل المكروه فى موارد عديده، و من تلك الموارد ما فى وصيه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلىّ عليه السّلام، قال: يا على لعن اللّه ثلاثه: آكل زاده وحده و راكب الفلاه وحده و النائم فى بيت وحده.» «۲»

الأمر الثامن: أنّ فى حلق اللحيه تشبّها بالمجوس و سائر الكفار

و مشاكله لهم، و يظهر من بعض الأخبار حرمه مشاكله أعداء اللّه و السّلوك فى مسالكهم:

۱- فعن التهذيب بإسناده عن الصفّار، عن إبراهيم بن هاشم، عن النوفلى، عن السّكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام، قال: «أوحى اللّه إلى نبىّ من الأنبياء أن قل لقومك: لا تلبسوا لباس أعدائى و لا تطعموا مطاعم أعدائى

---

(۱) النهايه ۴/ ۲۹۴.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۵۹، حرمه حلق اللحيه.

....

و لا تشاكلوا بما شاكل أعدائى فتكونوا أعدائى كما هم أعدائى.» «۱»

و السند ممّا لا بأس به، إذ قد أفتى الأصحاب فى الأبواب المختلفه بما رواه النوفلى عن السكونى و إن كان لعلماء الرجال فيهما كلاما، فراجع. و اسم السكونى إسماعيل بن مسلم و كنيه أبيه أبو زياد، و له روايات كثيره عن الصادق عليه السّلام.

۲- و عن الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّه أوحى اللّه إلى نبىّ من أنبيائه: قل للمؤمنين، لا تلبسوا لباس

أعدائى و لا تطعموا مطاعم أعدائى و لا تسلكوا مسالك أعدائى فتكونوا أعدائى كما هم أعدائى.»

و رواه فى العلل عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن العباس بن معروف، عن النوفلى، عن السكونى.

و رواه فى عيون الأخبار، عن تميم بن عبد اللّه بن تميم القرشى، عن أبيه، عن أحمد بن على الأنصارى، عن عبد السّلام بن صالح الهروى، عن الرضا عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تلبسوا» و ذكر مثله. «۲»

أقول: الظاهر حمل النهى فى هذه الروايات على الحرمه- كما هى ظاهره- و لا محاله يراد بها صوره رفض المسلم هويّه نفسه و استقلاله و جعل نفسه تابعا محضا لأعداء اللّه بحيث يعدّ من مواليهم، و ذلك بأن يكون لهم لباس أو زىّ أو شكل أو طعام أو عمل خاصّ يعدّ من خصائصهم و من شعاراتهم الخاصّه فأراد قوم من المسلمين التشبه بهم فى ذلك و التبعيه المحضه لهم بنحو يوجب تقويه جبهه الكفر فى قبال الإسلام.

---

(۱) الوسائل ۱۱/ ۱۱۱، الباب ۶۴ من أبواب جهاد العدوّ و ما يناسبه.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۲۷۹، الباب ۱۹ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۸.

....

و أمّا مجرّد الاتصاف بوصف من أوصافهم أو اتخاذ زىّ من أزيائهم من دون أن يقصد التشبه بهم أو متابعتهم فلا مجال للقول بحرمته و لا سيّما إذا صار الوصف أو الزىّ أو اللباس الخاصّ عامّا شائعا بين جميع الأمم و لا يرى من خصائص الكفار و شعاراتهم الخاصه.

و يشهد لذلك ما فى نهج البلاغه: و سئل عليه السّلام عن قول رسول اللّه صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم: «غيّروا الشيب و لا تشبّهوا باليهود.» فقال عليه السّلام: «إنما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذلك و الدين قلّ فأمّا الآن و قد اتسع نطاقه و ضرب بجرانه فامرؤ و ما اختار.» «۱» و رواه عنه فى أبواب آداب الحمام من الوسائل. «۲»

فصدق التشبه يختلف بحسب اختلاف الأزمنه.

الأمر التاسع: إطلاق ما دلّ على حرمه تشبّه الرجال بالنساء و النساء بالرجال،

مثل ما عن الكافى بسند فيه ضعف عن جابر، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- فى حديث-: «لعن اللّه المحلّل و المحلّل له ... و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال. الحديث.» «۳»

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۳، ص: ۱۳۰

بتقريب أنّ حلق اللحيه من أظهر مصاديق تشبّه الرجال بالنساء، و اللعن على فعل دليل على حرمته.

و قد مرّ فى أوّل المسأله أنّ اللحيه فى الرجال ممّا ميّزهم اللّه تعالى بها عن النساء و جعلها زينه و جمالا لهم.

---

(۱) نهج البلاغه فيض/ ۱۰۹۴؛ عبده ۳/ ۱۵۴؛ لح/ ۴۷۱، الحكمه ۱۷.

(۲) راجع الوسائل ۱/ ۴۰۳، الباب ۴۴ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۲.

(۳) نفس المصدر ۱۲/ ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۱

....

و مرّ عن البحار حديث تزيين آدم باللحيه، فراجع.

و فيه أيضا نقلا عن توحيد المفضّل عن الصادق عليه السّلام فى خلقه الإنسان قال:

«فإذا أدرك و كان ذكرا طلع الشعر فى وجهه فكان ذلك علامه الذكر و عزّ الرجل الذى يخرج به من حدّ الصبا و شبه النساء. و

إن كانت أنثى يبقى وجهها نقيّا من الشعر لتبقى لها البهجه و النضاره ... و لو لم يخرج الشعر فى وجهه فى وقته أ لم يكن سيبقى فى هيئه الصبيان و النساء، فلا ترى له جلاله و لا وقارا؟

الحديث.» «۱»

فيظهر من الحديث أنّ اللحيه توجب عزّ الرجل و جلاله و وقاره، و أنّ حلقها بنحو تشبه قيافته قيافه النساء أمر مرجوح.

أقول: أمّا حديث تشبّه الرجال بالنساء فقد مرّ البحث فيه فى مسأله تزيّن كلّ من الرجل و المرأه بما يختصّ بالآخر. «۲» و قال الشيخ هناك: «إنّ الظاهر من التشبه تأنّث الذكر و تذكّر الأنثى.» قال: «و يؤيده المحكى عن العلل أنّ عليّا عليه السّلام رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال له: اخرج من مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: لعن اللّه ... «۳» و فى روايه يعقوب بن جعفر- الوارده فى المساحقه-: أنّ فيهن قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء ...» «۴» إلى آخر ما مرّ فى متن المكاسب، «۵» حيث يظهر من جميع ذلك عدم إراده الإطلاق فى حديث التشبّه، فراجع.

---

(۱) بحار الأنوار ۳/ ۶۲ و ۶۳، كتاب التوحيد، الباب ۴.

(۲) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۲/ ۵۰۲.

(۳) راجع الوسائل ۱۲/ ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۴) نفس المصدر ۱۴/ ۲۶۲، الباب ۲۴ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ۵.

(۵) راجع مكاسب الشيخ الأعظم الأنصارى/ ۲۲؛ و دراسات فى المكاسب المحرّمه ۲/ ۵۰۴ و

ما بعدها.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۲

....

و کون حلق الرجل لحیته موجبا لصدق عنوان التأنّث علیه واضح المنع، اللّهم إلّا أن یکون حلقها بهذا الداعی.

و أمّا روایه تزیین آدم علیه السّلام باللحیه و روایه المفضل فهما و إن دلّتا علی مرجوحیه حلق اللحیه و کونه مرغوبا عنها لکن کونها فی حدّ حرمه الفعل شرعا غیر واضح، فتدبّر.

الأمر العاشر: استقرار سیره المتشرعه

من جمیع فرق المسلمین فی جمیع الأعصار إلی عصر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، حیث إنّهم کانوا یلتزمون عملا بإبقاء اللحیه و ینکرون حلقها و یذمّون حالقها بل یعاملون معه معامله الفسّاق.

قال آیه اللّه الطبسی- طاب ثراه- فی المنیه فی بیان هذا الدلیل ما ملخّصه:

«السّادس: السیره القطعیه فی جمیع الأدوار و الأعصار قولا و عملا من زمان آدم علیه السّلام إلی زمان خاتم الأنبیاء صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلی زماننا هذا من جمیع الطبقات علی اختلافها: من الأنبیاء و الأوصیاء، و الأولیاء و الصالحین علی حفظ هذه الهیئه الخاصّه. و لا یوجد فی أیّ تاریخ من تواریخ الأمم أنّ واحدا من الموحّدین و الأولیاء و الخلفاء الراشدین و الأئمه الطاهرین سلام اللّه علیهم أجمعین صدر عنه هذا العمل و لو مرّه واحده فی عمره، و لو أنت أمعنت النظر فی طبقات الناس طبقه بعد أخری من رؤساء المذاهب و مراجع الإسلام من العامّه و الخاصّه بل القسیسین و الرهبان و علماء الیهود و غیرهما من الملل و الأدیان کالصابئه لرأیت بأمّ عینک اهتمام الکلّ فی حفظ هذه الهیئه- إلی أن قال:- و خلاصه القول أنّ اهتمام سائر الطبقات من أیّ مله و دین فی حفظ هذه الهیئه فی جمیع العصور

و الأزمان

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۳

....

کاشف قطعی عن محبوبیتها و مبغوضیه خلافها عند اللّه و رسوله.» «۱» انتهی.

أقول: ربما یناقش فی السیره المذکوره بعدم إحراز انتهائها إلی عصر المعصومین علیهم السّلام حتّی یستدلّ بتقریرهم لها فلعلّها حدثت فی الأعصار المتأخره بلحاظ فتاوی المتأخرین بالحرمه و شیوع آرائهم بین المتشرعه و لعلّ اهتمام الجمیع لحفظ الهیئه کان من جهه استحبابها المؤکّد، و الاستمرار العملی لا یدلّ علی وجوب العمل. و ممّا یؤید ذلک عدم تعرّض القدماء من أصحابنا للمسأله فیما بأیدینا من کتبهم کما مرّ بیان ذلک فی مقام الجواب عن الإجماع المدّعی فیها.

هذا.

فهذه إلی هنا عشره أمور أقیمت علی حرمه حلق اللحیه، و قد تعرّضنا للمناقشات فیها، و الأصل الأوّلی یقتضی الجواز. و لکن بعد اللّتیا و الّتی یشکل الجرأه علی الإفتاء بالجواز، و لا سیّما بلحاظ ما مرّ من استفاضه الأمر بإعفاء اللحی و الاطمینان بصدور هذا المضمون عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و تعبیره عن ذلک بأنها الفطره، و ما مرّ من النهی عن الأخذ من مقدمها، و استقرار سیره المتشرّعه علی إبقاء اللحیه و ارتکاز الحرمه و المذمومیه فی أذهانهم، فلا یترک الاحتیاط بالاجتناب.

و لکن لا یخفی أنّ حرمته- علی القول بها- تکون کسائر الحرمات التی تسقط عند الاضطرار أو الإکراه أو المزاحمه بما هو مساو أو أهمّ، فتدبّر.

و لا یخفی أیضا أنّ المستفاد مما مرّ من الأخبار و من سیره المتشرعه- علی فرض تسلیم ذلک- هو وجوب إبقاء اللحیه بحیث یصدق علی الشخص أنّه ذو لحیه.

فلا فرق فی المنع بین حلقها أو نتفها أو جزّها أو غیر ذلک مما یوجب إزاله الشعر.

---

(۱) المنیه

فی حکم الشارب و اللحیه/ ۵۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۴

....

و قد مرّ فی أوّل البحث أنّ اللحیه عباره عما ینبت علی اللحیین من غیر فرق بین ما ینبت علی الذقن أو علی الطرفین. فیشکل جواز ما شاع فی عصرنا من حلق الطرفین بالکلیه و إبقاء ما علی الذقن فقط.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۵

تذنیبان:

التذنیب الأوّل: حکم ما زاد عن القبضه من اللحیه

یستفاد من بعض الأخبار المنع عن تجاوز اللحیه عن القبضه، و قد عنون المسأله فی الوسائل هکذا: «باب استحباب قصّ ما زاد عن قبضه من اللحیه.» «۱»

۱- روایه معلّی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «ما زاد من اللحیه عن القبضه فهو فی النار.» «۲»

۲- روایه محمد بن أبی حمزه، عمن أخبره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «ما زاد علی القبضه ففی النار.» یعنی اللحیه. «۳»

۳- روایه یونس، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «تقبض بیدک علی اللحیه و تجزّ ما فضل.» «۴»

قال فی الوافی: «قیل: المراد بالقبض علی لحیته أن یضع یده علی ذقنه فیأخذه بطرفیه فیجزّ ما فضل من مسترسل اللحیه طولا، لا القبض مما تحت الذقن.» «۵»

---

(۱) راجع الوسائل ۱/ ۴۲۰، کتاب الطهاره، الباب ۶۵ من أبواب آداب الحمام.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۳) نفس المصدر، الحدیث ۱.

(۴) نفس المصدر، الحديث ٣.

(۵) الوافی ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخرى ۶/ ۶۵۶)، كتاب الطهاره و التزين، أبواب قضاء التفث و التزين، باب جزّ اللحيه ....

....

أقول: لا ندری من هو القائل بهذا القول و ما هو الدليل عليه «۱» و إن كان ما ذكره أقرب إلى الاعتبار.

-۴

و قد مرّ فی هذا المجال أیضا روایه درست عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: مرّ بالنبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رجل طویل اللحیه فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «ما کان علی هذا لو هیّأ من لحیته؟» فبلغ ذلک الرجل فهیأ بلحیته بین اللحیتین، ثم دخل علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلما رآه قال:

«هکذا فافعلوا.» «۲»

۵- روایه الحسن الزیات، قال: رأیت أبا جعفر علیه السّلام قد خفّف لحیته. «۳»

أقول: عمل أبی جعفر علیه السّلام لا یدلّ علی وجوب ما عمله و لا علی استحبابه و لکن یدلّ علی جواز التخفیف بأخذ بعض اللحیه.

۶- و فی الجعفریات بسنده عن علیّ بن أبی طالب علیه السّلام أنّه کان یقول: «خذوا من شعر الصدغین و من عارضی اللحیه، و ما جاوز القبضه من مقدم اللحیه فجزّوه.» «۴»

۷- و عن الترمذی، عن عمرو بن شعیب، عن أبیه، عن جدّه أن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یأخذ من لحیته من عرضها و طولها. «۵»

۸- و عن ابن عمر أنّه کان یقبض علی لحیته ثم یقص ما تحت القبضه. «۶»

---

(۱) الظاهر أنّ القائل به هو السیّد الداماد «ره». قاله فی شارع النجاه/ ۱۰۷ و استدلّ له بکلمات أهل اللغه فی معنی اللحیه و اللحی.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۱۹، الباب ۶۳ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۴) الجعفریات/ ۱۵۷، باب السنّه فی حلق الشعر ....

(۵) راجع «الرسائل الأربعه عشره» من منشورات مؤسسه النشر الإسلامی- رساله حرمه حلق اللحیه لآیه اللّه البلاغی «ره»، ص ۱۵۷.

(۶) نفس المصدر و الصفحه.

....

۹- و عن أبی هریره أنّه کان یقبض علی لحیته فیأخذ ما فضل عن القبضه. «۱»

۱۰- و فی روایه عبد الأعلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یعتبر عقل الرجل فی ثلاث: فی طول لحیته و فی نقش خاتمه و فی کنیته.» «۲»

أقول: فبلحاظ هذه الأخبار المستفیضه یکون أصل جواز التخفیف و الأخذ لما زاد علی القبضه بل استحباب ذلک مما لا إشکال فیه و بها یقیّد إطلاق أخبار الإعفاء، و لکن الظاهر مما دلّ علی کون الزائد فی النار هو حرمه إبقائه و لم نر من یفتی بذلک. و لعلّ النظر فی هذه الروایات إلی من کان یرید بذلک التشبّه بالیهود أو رئاء الناس و تغریرهم بلحیته کما قد یری فی أعصارنا من بعض من یتکلّف لإدخال نفسه فی عداد أهل الفضل بهذه الوسیله.

التذنیب الثانی: حکم الشارب

لا یخفی أن من السنن المؤکّده الأخذ من الشارب و إحفائه، و قد ورد بذلک أخبار مستفیضه بل متواتره معنی أو إجمالا بحیث یعلم بصدور بعضها لا محاله، فإعفاؤها ناسبا ذلک إلی الشرع المبین أو بعض المعصومین علیهم السّلام تشریع محرّم أو افتراء بیّن:

۱- ففی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن قصّ الشارب

---

(۱) نفس المصدر و الصفحه.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۱، الباب ۶۵ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۴.

....

أمن السنّه؟ قال: «نعم.» «۱»

۲- و روى السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من السنه أن تأخذ من الشارب حتى يبلغ الإطار.» «۲»

أقول: فى النهايه: «و فى حديث عمر بن عبد العزيز: «يقصّ الشارب حتى

يبدو الإطار.» يعنى حرف الشفه الأعلى الذى يحول بين منابت الشعر و الشفه و كلّ شى ء أحاط بشى ء فهو إطار له.» «۳»

۳- و روى السكونى أيضا، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا يطوّلنّ أحدكم شاربه فإنّ الشيطان يتخذه مخبأ يستتر به.» «۴»

۴- و عن العلل بسنده عن إسماعيل بن مسلم، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السّلام، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا يطوّلنّ أحدكم شاربه و لا شعر إبطيه و لا عانته فإن الشيطان يتخذها مخبأ يستتر بها.» «۵»

و قد مرّ أنّ السكونى اسمه إسماعيل بن مسلم، فالروايتان ترجعان إلى روايه واحده و الأولى قطعه من الثانيه.

۵- و عن الكافى بسنده عن عبد اللّه بن عثمان أنّه رأى أبا عبد اللّه عليه السّلام أحفى شاربه حتى ألصقه بالعسيب.» «۶»

قال فى مجمع البحرين: «و فى الحديث: أحفى شاربه حتى ألصقه بالعسيب،

---

(۱) الوسائل ۱/ ۴۲۱، الباب ۶۶ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

(۳) النهايه لابن الأثير ۱/ ۵۴.

(۴) الوسائل ۱/ ۴۲۱، الباب ۶۶ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۳.

(۵) نفس المصدر و الباب، ص ۴۲۲، الحديث ۶.

(۶) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۵.

....

و هو منبت الشعر.» «۱»

۶- و عن مكارم الأخلاق عن الصادق عليه السّلام قال: «كان شريعه إبراهيم التوحيد و الإخلاص ... و زاده فى الحنيفيه: الختان و قصّ الشارب و نتف الإبط و تقليم الأظفار و حلق العانه. الحديث.» «۲»

٧- و فيه أيضا عنه عليه السّلام قال: «قال اللّه عزّ و جلّ لإبراهيم عليه السّلام: «تطهّر.» فأخذ

شاربه، ثم قال: «تطهّر.» فنتف من إبطيه: ثم قال: «تطهّر.» فقلم أظفاره، ثم قال: «تطهّر.» فحلق عانته، ثم قال: «تطهّر.» فاختتن.» «۳»

۸- و عن الخصال بسند معتبر عن الحسن بن الجهم قال: قال أبو الحسن موسى عليه السّلام: خمس من السنن فى الرأس و خمس فى الجسد. فأمّا التى فى الرأس فالسواك و أخذ الشارب و فرق الشعر و المضمضه و الاستنشاق. الحديث.» «۴»

۹- و عن قرب الإسناد عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه، عن جعفر، عن أبيه عليه السّلام: أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «ليأخذ أحدكم من شاربه و الشعر الذى من أنفه و ليتعاهد نفسه فإن ذلك يزيد فى جماله.» «۵»

۱۰- و قد مرّ عن الصدوق فى الفقيه أنّه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و أعفوا اللحى و لا تشبهوا باليهود.» «۶»

و إسناده الكلام إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صريحا يدلّ على ثبوت الروايه عنده، و قد

---

(۱) مجمع البحرين/ ۱۲۳ (ط. أخرى ۲/ ۱۲۱).

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۲، الباب ۶۶ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۷.

(۳) نفس المصدر، الحديث ۸ من الباب.

(۴) نفس المصدر ۱/ ۳۵۰، الباب ۱ من أبواب السواک، الحديث ۲۳.

(۵) نفس المصدر ۱/ ۴۲۴، الباب ۶۸ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۲.

(۶) نفس المصدر ۱/ ۴۲۳، الباب ۶۷ منها. الحديث ۱.

....

مرّ منا أنّ كثره نقل هذا المضمون عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوجب الوثوق بصدوره عنه.

و فى الوافى فى بيان الروايه قال: «الحفّ: الإحفاء، و هو الاستقصاء فى الأمر و

المبالغه فيه، و إحفاء الشارب: المبالغه فى جزّه.» «۱»

۱۱- و مرّ فى روايه علىّ بن غراب، عن جعفر بن محمـد، عن أبيه، عن جـدّه عليهم السّلام قـال: قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و أعفوا اللحى و لا تشبّهوا بالمجوس.» «۲»

۱۲- و مرّ عن الفقيه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ المجوس جزّوا لحاهم و وفّروا شواربهم، و إنّا نحن نجزّ الشوارب و نعفى اللحى و هى الفطره.» «۳»

۱۳- و مرّ فيما رواه فى مجمع البيان عن تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام فى بيان حنيفيه إبراهيم عليه السّلام قوله: «فأمّا التى فى الرأس فأخذ الشارب و إعفاء اللحى. الحديث.» «۴»

۱۴- و مرّ فى روايه حبـابه الوالبيه عن أمير المؤمنين عليه السّلام: فقام إليه فرات ابن أحنف فقال: يا أمير المؤمنين و ما جنـد بنى مروان؟ قال: فقال له: «أقوام حلقوا اللحى و فتلوا الشوارب فمسخوا.» «۵»

۱۵- و فى سنن البيهقى بسنده عن ابن عمر، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «أعفوا اللحى

---

(۱) الوافى ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخرى ۶/ ۶۵۷)، أبواب قضاء التفث و التزين، باب جزّ اللحيه ....

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۳، الباب ۶۷ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر و الصفحه، الحديث ۲ من الباب.

(۴) نفس المصدر، الحديث ۵.

(۵) نفس المصدر، الحديث ۴.

....

و أحفوا الشوارب.» «۱»

۱۶- و فيه أيضـا بسـنده عن ابن عمر قـال: قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «خالفوا المشـركين: وفّروا اللحى و أحفوا الشوارب.» «۲»

۱۷- و

فیه أیضا بسنده عن أبی هریره أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «جزّوا الشوارب و أرخوا اللحی و خالفوا المجوس.» «۳»

أقول: قد مرّ منا احتمال أن یکون المراد بالمشرکین فی روایه ابن عمر أیضا المجوس لقولهم بالیزدان و الأهرمن. و لم یعهد من مشرکی مکه حلق اللحیه و إعفاء الشارب.

۱۸- و فیه أیضا بسنده عن عائشه، قالت: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «عشر من الفطره: قصّ الشارب و إعفاء اللحیه. الحدیث.» «۴»

۱۹- و فی سنن النسائی بسنده عن زید بن أرقم قال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول: «من لم یأخذ شاربه فلیس منّا.» «۵»

۲۰- و مرّ عن الکامل: أنّ رجلین قدما علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من قبل کسری و قد حلقا لحاهما و أعفیا شواربهما، فکره النظر إلیهما و قال: «ویلکما من أمرکما بهذا؟» قالا: ربّنا- یعنیان الملک-، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لکن ربّی أمرنی أن أعفی لحیتی و أقصّ شاربی.» «۶»

---

(۱) سنن البیهقی ۱/ ۱۴۹، کتاب الطهاره، باب السنّه فی أخذ من الأظفار و الشارب ....

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۵۰.

(۳) نفس المصدر و الباب و الصفحه.

(۴) نفس المصدر ۱/ ۵۲، کتاب الطهاره، باب سنّه المضمضه ....

(۵) سنن النسائی ۸/ ۱۲۹، کتاب الزینه- إحفاء الشارب.

(۶) الکامل فی التاریخ ۲/ ۲۱۴، فی أحداث سنه ستّ من الهجره.

....

و رواه فی المستدرک «۱» أیضا عن الکازرونی فی المنتقی.

۲۱- و فی رساله حرمه حلق اللحیه للمرحوم آیه اللّه البلاغی- طاب ثراه- عن الطبرانی عن

الحكيم بن عمر (الحكم بن عمير) عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قصّوا الشوارب مع الشفاه.» «۲»

۲۲- و فيه عن المغيره بن شعبه قال: ضفت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كان شاربى وفاء فقصّه على سواك. و فى روايه فوضع صلّى اللّه عليه و آله و سلّم السواك تحت الشارب و قصّ عليه. «۳»

۲۳- و فيه أيضا: أخرج البزاز عن عائشه: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أبصر رجلا و شاربه طويل فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ايتونى بمقصّ و سواك.» فجعل السواك على طرفه ثم أخذ ما جاوزه. «۴»

۲۴- و فيه أيضا عن أحمد عن أبى هريره عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أعفوا اللحى و جزّوا الشوارب و غيّروا شيبكم و لا تشبّهوا باليهود و النصارى.» «۵»

۲۵- و فيه أيضا عن البيهقى عن أبى أمامه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «وفّروا غثانينكم و قصّوا سبالكم.» «۶»

۲۶- و فيه أيضا عن أحمد و الطبرانى و غيرهما عن أبى أمامه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قصّوا

---

(۱) راجع مستدرک الوسائل ۱/ ۵۹ (ط. أخرى ۱/ ۴۰۷)، الباب ۴۰ من أبواب آداب الحمام، ذيل الحديث ۲.

(۲) راجع «الرسائل الأربعه عشره»- رساله حرمه حلق اللحيه لآيه اللّه البلاغى، ص ۱۴۰.

(۳) نفس المصدر و الصفحه.

(۴) نفس المصدر و الصفحه.

(۵) نفس المصدر، ص ۱۴۲.

(۶) نفس المصدر، ص ۱۴۳.

....

سبالكم و وفّروا غثانينكم و خالفوا أهل الكتاب.» ثم قال: «و السبال جمع سبله- بفتح الباء- و هى الشّارب، و الغثنون: اللحيه، و لعلّ

المراد من مخالفه أهل الكتاب مخالفه اليهود فى إرسال لحاهم بلا- إصلاح، و مخالفه النصارى فى حلق لحاهم أو جزّها من أصولها، فيكون المراد من التوفير مصداقه الذى يخالف الأمرين.» «۱»

أقول: و قد روى هذا المضمون بألفاظ أخر أيضا فى كتب الحديث من الفريقين بحيث يحصل العلم بصدوره عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إجمالا- و إن اختلف الألفاظ فى ذلك، و حيث إنّ المسأله كانت مبتلى بها دائما فلعلّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كرّر ذكرها بألفاظ مختلفه.

و إنّما أطلنا الكلام فى المقام لما نراه فى عصرنا من التزام بعض طوائف الصوفيه عملا- مع ادعائهم بالتزام الشرع- بإعفاء الشارب، و ينسبون ذلك إلى المعصوم عليه السّلام، و هذا من أظهر مصاديق التشريع المحرّم أو الافتراء.

و قد تمّ البحث فى مسأله حلق اللحيه و ملحقاتها فى ۳ صفر ۱۴۱۸ ه. ق، الموافق ل ۱۹/ ۳/ ۱۳۷۶ ه. ش. و الحمد للّه ربّ العالمين.

---

(۱) نفس المصدر، ص ۱۴۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۴۵

[المسأله الثامنه: الرشوه]

اشاره

المسأله الثامنه: الرشوه حرام، و فى جامع المقاصد و المسالك: أنّ على تحريمها إجماع المسلمين. (۱)

المسأله الثامنه: الرشوه

(۱) أقول: يتعرّض المصنّف فى هذه المسأله لحكم أجور القضاه و ارتزاقهم من بيت المال و حكم الهدايا للقضاه أيضا، و هل تختصّ الرشوه بباب القضاء و الحكم أو تشمل مطلق ما يعطى لحمل الغير على ما يريده المعطى؟. و هل تختصّ ببذل الأموال أو تعمّ الأعمال بل و الأقوال أيضا كمدح القاضى و الثناء عليه و كذا المعامله المحاباتيه معه و إعارته الأموال الثمينه و الوقف عليه و نحو ذلك ممّا يعود نفعه إليه؟. كلّ ذلك ممّا ينبغى البحث

فيه.

نقل بعض كلمات الأعلام فى حرمه الرشوه

۱- قال المحقّق فى الشرائع: «الرشا حرام سواء حكم لباذله أو عليه بحقّ أو باطل.» «۱»

أقول: لم يرد بذلك تعميم معنى الرشوه، و إنّما أراد بيان أنّ حرمتها- بأىّ

---

(۱) الشرائع ۱/ ۲۶۶، كتاب التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۴۶

....

معنى فسّرت- لا تختصّ بما إذا أثّرت فى روح القاضى و عمله، بل تحرم عليه و إن لم تؤثّر فيه بل حكم بالحقّ و بضرر المعطى أيضا. و حيث إنّ البحث فى المكاسب المحرّمه فالغرض بيان حرمتها للآخذ، و أكثر الأخبار أيضا ناظره إلى ذلك. و أمّا حرمه إعطائها فمضافا إلى كونه إعانه للإثم يدلّ عليها الآيه الشريفه كما يأتى بيانها و ما عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من لعن الراشى و المرتشى.

۲- و فى المسالك ذيّل عباره الشرائع بقوله: «الرشا- بضمّ أوّله و كسره مقصورا- جمع رشوه- بهما- و هو أخذ الحاكم مالا لأجل الحكم، و على تحريمه إجماع المسلمين. و عن الباقر عليه السّلام: «أنّه الكفر باللّه- تعالى- و رسوله» و كما يحرم على المرتشى يحرم على المعطى لإعانته على الإثم و العدوان إلّا أن يتوقّف عليه تحصيل حقّه فيحرم على المرتشى خاصّه.» «۱»

أقول: ظاهر تفسيره للرشا عمومه لما يعطى للحاكم أجرا لحكمه و لو بالحقّ مع أنّ الظاهر- كما يأتى- اختصاصه بما يعطى للحكم بنفع المعطى، و على فرض كون كلمه الرشا جمعا كما قال فإرجاع الضمير المفرد المذكّر إليه يحتاج إلى تأويل.

۳- و فى الجواهر ذيّل عباره الشرائع بقوله: «إجماعا بقسميه و نصوصا مستفيضه أو متواتره.» «۲»

۴- و قال العلّامه فى القواعد: «و يحرم الرشا فى الحكم و إن حكم على باذله بحقّ أو باطل.»

۵- و ذيّله فى جامع المقاصد بقوله: «أجمع أهل الإسلام على تحريم الرشا فى

---

(۱) المسالك ۳/ ۱۳۶، فيما يكتسب به.

(۲) الجواهر ۲۲/ ۱۴۵.

(۳) قواعد الأحكام للعلّامه ۱/ ۱۲۱، كتاب المتاجر.

....

الحكم سواء حكم بحقّ أو باطل للباذل أو عليه.» «۱»

۶- و فى قضاء المستند: «الثالثه: يحرم على القاضى أخذ الرشوه- مثلثه الراء- إجماعا من المسلمين.» «۲»

أقول: حيث إنّ حرمه الرشوه ممّا يدلّ عليها الكتاب و السنّه المستفيضه بل المتواتره كما يأتى فمن المحتمل بل الظاهر كون مدرك الفتاوى الكتاب و السنّه و ليس الإجماع دليلا مستقلا فى المسأله بعد هذا الاحتمال و لا يثبت به تلقّيهم المسأله يدا بيد عن المعصومين عليهم السّلام مع قطع النظر عن الآيه و الأخبار الوارده. هذا.

ما هو معنى الرشوه؟

و أخبار المسأله لم تتعرّض لمعنى الرشوه و مفهومها فلنتعرّض لبعض كلمات أهل اللغه و غيرهم فى هذا المجال:

۱- قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «مجموع محتملات معنى الرشوه خمسه: مطلق الجعل المندرج فيه أجره الأجراء، و الجعل على القضاء و تصدى فصل الخصومه، و الجعل على الحكم بالواقع لنفسه كان أو لغيره، و الجعل على الحكم لنفسه حقّا كان أو باطلا، و الجعل على الحكم بالباطل. و الأوّل ممّا ينبغى القطع ببطلانه ... و المتيقّن من بين بقيه المعانى إن لم يكن هو الظاهر هو الأخير.» «۳»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۳۵، أوائل كتاب المتاجر.

(۲) مستند الشيعه ۲/ ۵۲۶.

(۳) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۴۸

....

أقول: الفرق بين المعانى الخمسه بالعموم و الخصوص إلّا فى الثالث و الأخير أخصّها. و المعنى الأوّل يعمّ باب القضاء و غيره، و هو بإطلاقه غير

مراد قطعا، و الثانى و الثالث يرتبطان بباب أجور القضاه و هى غير الرشوه فيبقى للرشوه الرابع و الخامس و كلّ منهما محتمل، و يحتمل إلغاء خصوصيّه القضاء أيضا.

۲- و فى القاموس: «الرشوه- مثلثه-: الجعل ج رشى ... و الرشاء ككساء:

الحبل كالرشاء بالكسر.» «۱»

أقول: الظاهر أنّ تفسيرها بالجعل من باب التعريف بالأعمّ نظير قولنا: «سعدانه نبت» و يحتمل أن يكون اللام للعهد إشاره إلى الجعل المخصوص المعهود فى باب القضاء، و يشهد بذلك ما فى الصحاح.

۳- و فى الصحاح: «الرشاء: الحبل و الجمع أرشيه، و الرشوه معروفه، و الرشوه بالضم مثله و الجمع رشا و رشا.» «۲»

۴- و فى المصباح المنير: «الرشوه بالكسر: ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد ... و الرشاء: الحبل و الجمع أرشيه مثل كساء و أكسيه.» «۳»

أقول: قوله: «أو يحمله على ما يريد» يحتمل أن يراد به حمل المعطى غير الحاكم على ما يريده فتشمل العباره غير باب الحكم أيضا و يحتمل أن يراد به حمل الغير الحاكم على ما يريده المعطى فتختصّ بباب الحكم.

۵- و قال ابن الأثير فى النهايه: رشا- س- فيه: «لعن اللّه الراشى و المرتشى

---

(۱) قاموس اللغه/ ۸۷۸.

(۲) صحاح اللغه ۶/ ۲۳۵۷.

(۳) المصباح المنير ۱/ ۳۱۰.

....

و الرائش.» الرشوه و الرشوه: الوصله إلى الحاجه بالمصانعه، و أصله من الرشاء الذى يتوصّل به إلى الماء. فالراشى: من يعطى الذى يعينه على الباطل. و المرتشى: الآخذ. و الرائش: الذى يسعى بينهما يزيد لهذا و يستنقص لهذا. فأمّا ما يعطى توصّلا إلى أخذ حقّ أو دفع ظلم فغير داخل فيه. روى أنّ ابن مسعود أخذ بأرض

الحبشه فی شی ء فأعطی دینارین حتّی خلّی سبیله، و روی عن جماعه من أئمّه التابعین قالوا: لا بأس أن یصانع الرجل عن نفسه و ماله إذا خاف الظلم.» «۱»

أقول: ما استثناه أخیرا لیس خارجا من الرشوه موضوعا و إنّما یخرج منها حکما فی ناحیه المعطی فقط کما هو واضح. و قد خصّ الرشوه المحرّمه بما یعین علی الباطل مع أنّ الظاهر شمولها لکلّ ما یعطی فی قبال الحکم بنفع المعطی و إن فرض کون ادّعائه حقّا.

۶- و فی مجمع البحرین: «و الرشوه- بالکسر-: ما یعطیه الشخص الحاکم و غیره فیحکم له أو یحمله علی ما یرید و الجمع رشی مثل سدره و سدر، و الضم لغه، و أصلها من الرشاء: الحبل الذی یتوصّل به إلی الماء و جمعه أرشیه ککساء و أکسیه ... و الرشوه قلّ ما تستعمل إلّا فیما یتوصّل به إلی إبطال حقّ أو تمشیه باطل.» «۲»

۷- و فی المنجد: «الرشوه و الرشوه و الرشوه ج رشی و رشی: ما یعطی لإبطال حقّ أو إحقاق باطل ... الرشاء جمع أرشیه: الحبل عموما أو حبل

---

(۱) النهایه لابن الأثیر ۲/ ۲۲۶.

(۲) مجمع البحرین ۱/ ۱۸۴.

....

الدلو.» «۱»

۸- و فی قضاء المستند- بعد الحکم بحرمه الرشوه- قال: «لا کلام فی أنّ الرشوه للقاضی هی المال المأخوذ من أحد الخصمین أو منهما أو من غیرهما للحکم علی الآخر أو إهدائه أو إرشاده فی الجمله. إنّما الکلام فی أنّ الحکم أو الإرشاد المأخوذین فی ماهیّته هل هو مطلق شامل للحقّ أو الباطل أو یختصّ بالحکم بالباطل؟ مقتضی إطلاق الأکثر و تصریح والدی العلّامه فی «المعتمد» و المتفاهم فی العرف هو الأوّل

و هو الظاهر من القاموس و الكنز و مجمع البحرين، و يدلّ عليه استعمالها فيما أعطى للحقّ فى الصحيح عن رجل يرشو الرجل على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال: «لا بأس» فإنّ الأصل فى الاستعمال إذا لم يعلم الاستعمال فى غيره الحقيقه.» «٢»

أقول: ما اختاره فى المستند فى معنى الرشوه يقرب لما مرّ عن المصباح المنير بناء على تعميم عبارته لغير باب الحكم فيراد بالرشوه ما يعطى للغير- الحاكم أو غيره- ليحمله على ما يريده و ينفعه حقّا كان أو باطلا و تعمّ باب القضاء و غيره مثل ما يعطى لسائر الولاه لاستمالتهم إلى ما يريده. و المراد بالمنزل فى الصحيحه إمّا أحد الأمكنه المشتركه أو المنزل الشخصى المغصوب من المعطى فيعطى الرشوه لرفع يده.

٩- و فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «و المتحصّل من كلمات الفقهاء و من أهل العرف و اللغه: أنّ الرشوه ما يعطيه أحد الشخصين للآخر لإحقاق حقّ أو تمشيه باطل، أو للتملّق، أو الوصله إلى الحاجه بالمصانعه، أو فى عمل لا يقابل بالأجره و الجعل عند العرف و العقلاء بل يفعلون ذلك العمل للتعاون و التعاضد

---

(١) المنجد/ ٢٦٢.

(٢) مستند الشيعه ٢/ ٥٢٦، و الروايه فى الوسائل ١٢/ ٢٠٧، الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

و يدلّ عليه الكتاب. (١)

بينهم كإحقاق الحقّ و إبطال الباطل و ترك الظلم أو دفعه و تسليم الأوقاف- من المدارس و المساجد و المعابد و نحوها- إلى غيره كأن يرشو الرجل على أن يتحوّل عن منزله فيسكنه غيره، إلى غير ذلك من الموارد التى لم يتعارف أخذ الأجره عليها.» «١»

أقول: أراد بما ذكره أخيرا كون إطلاقها

على ما لم يتعارف على نحو الحقيقه كما فى مثال الأوقاف المشتركه و عدم صحّه إطلاقها على الجعل و الأجره فيما تعارف، و لا يخفى أنّه لو صحّ ما ذكره فى معنى الرشوه من التعميم فالظاهر أنّ المتيقّن حرمتها هو خصوص ما يعطى لإحقاق الحق أو تمشيه الباطل سواء أعطى للقاضى أو لغيره من العمال كما يشهد بذلك الصحيح الذى ذكره فى المستند حيث نفى فيه البأس عمّا أخذ للتحوّل من المنزل ليسكنه غيره، و لأجل ذلك قيّدت فى أكثر أخبار الباب بما فى الحكم فإنّه الذى يغلب فيه إبطال الحقّ أو تمشيه الباطل، و سيأتى لذلك مزيد توضيح.

أدلّه حرمه الرشوه:

اشاره

(١) أقول: يستدلّ لحرمه الرشوه بأمور:

الأوّل: أنّ الحكم بالباطل محرّم قطعا فما يقع بإزائه أعنى الرشوه يكون حراما

لا محاله، إذ لا ماليّه شرعا لما يتمحّض فى الحرمه من الذوات و الأعمال، و يشهد لذلك ما مرّ فى أوّل المكاسب من الأخبار العامّه كخبر تحف العقول و غيره فراجع.

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٦٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥٢

....

و بالجمله فالرشوه فى باب القضاء عباره عمّا يدفع بإزاء الحكم بالباطل أو بنفع المعطى حقّا كان أو باطلا و هما محرّمان فيحرم ما يقع بإزائهما تكليفا و وضعا، و تطلق أيضا على ما يعطى لإحقاق الحقّ و دفع الباطل، و كيف كان فهى غير أجره القضاء كما يأتى.

الثانى: الإجماع

المدّعى فى كلماتهم كما مرّ.

و يرد على ذلك احتمال كون مدرك المفتين ما يأتى من الكتاب و السنّه فلا يكون دليلا مستقلا كاشفا عن تلقّى الحكم يدا بيد عن المعصومين عليهم السّلام.

الثالث: قوله – تعالى – فى سوره البقره:

وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. «۱»

أقول: الأكل فى الآيه و نظائرها كنايه عن مطلق الاستمتاعات و التصرّفات، و إنّما خصّ بالذكر، لأنّه أوّل حاجه طبيعيّه توجّه إليها البشر و أهمّها عنده.

قال فى مجمع البيان فى تفسير الآيه ما ملخّصه: «قيل فيه أقوال: أحدها: أنّه الودائع و ما لا يقوم عليه بيّنه، و ثانيها: أنّه مال اليتيم فى يد الأوصياء، و ثالثها:

أنّه ما يؤخذ بشهاده الزور، و الأولى أن يحمل على الجميع.» «۲»

أقول: ما ذكره صحيح فتشمل الآيه كلّ مورد تعطى الرشوه للحاكم لاستمالته و استخراج رأيه بنفع المعطى. و موردها و إن كان خصوص الأموال و

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآيه ۱۸۸.

(۲) مجمع البيان ۲/ ۲۸۲ (ط. أخرى ۱/ ۲۸۲).

....

لكن يمكن إلغاء الخصوصيّه عرفا فتشمل إعطاء الرشوه بإزاء الحكم بالباطل أو بنفع المعطى و لو فى غير المنازعات الماليّه. هذا.

و قد مرّ منّا مرارا أنّ الباء فى قوله: «بالباطل» للسببيّه لا للمقابله فيراد النهى عن أخذ مال الغير بالأسباب الباطله. و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراض التى هى من الأسباب الناقله فى نظير الآيه فى سوره النساء «۱» و قوله: تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ يحتمل أن يكون معطوفا على «تأكلوا» و مدخولا لحرف النهى فيكون من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ حيث إنّ الإرشاء أحد من الأسباب الباطله لأكل مال

الغير، كما يحتمل أن يكون معطوفا على «الباطل» عطفا تفسيريّا و مدخولا للباء فيصرف الجمله الأولى عن إطلاقها، و كيف كان فالمدلول المطابقى للآيه حرمه الإرشاء و يستلزم حرمه الرشوه قهرا، فتدبّر.

قال فى تفسير الميزان: «الإدلاء هو إرسال الدلو فى البئر لنزح الماء، كنّى به عن مطلق تقريب المال إلى الحكّام ليحكموا كما يريده الراشى و هو كنايه لطيفه تشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرشوه الممثّل لحال الماء الذى فى البئر بالنسبه إلى من يريده.» «۲»

أقول: و يشهد لما ذكره ما مرّ من بعض أهل اللغه من كون الرشاء بمعنى الحبل و استظهار أخذ كلمه الرشوه من الرشاء فالمقصود إعطاء الرشوه للحاكم، ليستخرج بها رأيه كما يستخرج الماء من البئر بالدلو و الرشاء.

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيه ۲۹.

(۲) الميزان ۲/ ۵۲، فى ذيل الآيه ۱۸۸ من سوره البقره.

[الرابع الأخبار]

اشاره

و السنّه، و فى المستفيضه: إنّها كفر باللّه العظيم أو شرك. (۱)

ففى روايه الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «أيّما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب اللّه عنه يوم القيامه و عن حوائجه، و إن أخذ هديه كان غلولا، و إن أخذ رشوه فهو مشرك.» (۲)

و عن الخصال- فى الصحيح- عن عمّار بن مروان قال: «كلّ شى ء غلّ من الإمام فهو سحت و السحت أنواع كثيره، منها ما أصيب من أعمال الولاه الظلمه، و منها أجور القضاه، و أجور الفواجر، و ثمن الخمر و النبيذ المسكر، و الربا بعد البيّنه. و أمّا الرشا فى الأحكام- يا عمّار- فهو الكفر باللّه العظيم.» (۳)

و بذلك يدفع ما احتمله بعض من إراده إعطاء جميع المال المتنازع فيه للحاكم ليردّ بعضه

إلى المعطى.

(۱) الأمر الرابع: السّنه المستفيضه بل المتواتره إجمالا من طرق الفريقين.

و معنى التواتر الإجمالى ورود روايات كثيره دالّه على حكم بحيث يقطع إجمالا بصدور بعضها و لو واحده منها.

(۲) راجع الوسائل «۱»، و سندها ضعيف، و الغلول: الخيانه و الانحراف عن الصواب. و الوالى معنى عامّ يشمل القاضى أيضا فإنّ القضاء أيضا من شئون الولاه.

(۳) راجع الوسائل و فيه: «فإنّ ذلك الكفر باللّه العظيم و برسوله» «۲» و المروىّ عنه أبو عبد اللّه عليه السّلام.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۳، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۱۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۵۵

....

و روى نحو هذه الروايه عن الكافى و التهذيب أيضا عن عمّار بن مروان عن أبى جعفر عليه السّلام «۱» و لكن ليس فيها أجور القضاه و يحتمل اتّحاد الروايتين و تصحيف المروىّ عنه فى إحداهما.

و كيف كان فالسند صحيح، و عمّار بن مروان و أخوه عمرو ثقتان. و الدلاله واضحه.

معنى السحت لغه

قال الخليل فى العين: «السحت: كلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير.» «۲»

و فى معجم مقائيس اللغه: «المال السحت: كلّ حرام يلزم أكله العار، و سمّى سحتا لأنّه لا بقاء له ...» «۳»

و فى المفردات: «السحت: القشر الذى يستأصل، قال- تعالى-: فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذٰابٍ و قرئ: «فتسحتكم» يقال: سحته و أسحته، و منه السحت المحظور الذى يلزم صاحبه العار كأنّه يسحت دينه و مروّته. قال تعالى: أَكّٰالُونَ لِلسُّحْتِ أى ما يسحت دينهم.» «۴»

و فى النهايه: «يقال: مال فلان سحت أى لا شى ء على من استهلكه، و دمه سحت أى لا شى ء على من سفكه، و اشتقاقه من

السحت

و هو الإهلاك و الاستيصال، و السحت: الحرام الذى لا يحلّ كسبه.» «۵»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۱.

(۲) العين ۳/ ۱۳۲.

(۳) معجم مقائيس اللغه ۳/ ۱۴۳.

(۴) المفردات/ ۲۳۱ (ط. أخرى/ ۴۰۰).

(۵) النهايه لابن الأثير ۲/ ۳۴۵.

و مثلها روايه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. (۱)

أقول: و قد يطلق السحت على بعض المكروهات الملازمه للعار عرفا مثل كسب الحجّام مثلا. و كيف كان فاللفظ ظاهر فى حرام خاصّ يتنفّر عنه طباع الكرام، و يذهب بالدين و المروّه و لا بركه و لا بقاء له نوعا، و من أظهر مصاديقه الرشوه.

(۱) راجع الوسائل «۱» هذا. و الأخبار فى حرمه الرشوه- مضافا إلى ما ذكرها المصنّف- من طرق الفريقين كثيره نتعرّض لبعضها:

بعض ما لم يذكره المصنّف من أخبار الباب

۱- روايه يزيد بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن السحت فقال:

«الرشا فى الحكم.» «۲»

۲- معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغى و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن.» «۳»

و فى تقييد الرشوه فى أكثر أخبار الباب بما فى الحكم نحو إشعار بخصوصيّه لما فى الحكم فلا يحرم غيره أو لا تشتدّ حرمته.

۳- و عن الفقيه قال: قال عليه السّلام: «أجر الزانيه سحت، و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت و أجر الكاهن سحت، و ثمن

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۲، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲؛ و ۱۸/ ۱۶۲، الباب ۸ من أبواب آداب القاضى، الحديث ۳.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۲، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۳) نفس المصدر

و الباب، الحديث ۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۵۷

....

المیته سحت، فأمّا الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه العظیم.» «۱»

أقول: و إسناد الصدوق الروایه بنحو الجزم إلی الإمام علیه السّلام دلیل علی ثبوتها عنده و صحّتها لدیه لما ثبت من حرمه القول بغیر علم.

۴- و فی حدیث وصایا النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعلیّ علیه السّلام قال: «یا علیّ من السحت ثمن المیته و ثمن الکلب، و ثمن الخمر و مهر الزانیه و الرشوه فی الحکم، و أجر الکاهن.» «۲»

۵- و عن مجمع البیان قال: روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «أنّ السحت هو الرشوه فی الحکم و هو المرویّ عن علیّ علیه السّلام.» «۳»

۶- و فی سنن البیهقی بسنده عن عبد اللّه بن عمرو قال: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الراشی و المرتشی.» «۴»

أقول: و الراوی عبد اللّه بن عمرو بن العاص رجل کثیر الروایه عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان أصغر من أبیه بإحدی عشره سنه.

۷- و فی الدر المنثور فی تفسیر قوله تعالی- فی شأن الیهود- «أکّالون للسحت» فی سوره المائده عن أحمد و البیهقی عن ثوبان قال: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الراشی و المرتشی و الرائش» یعنی الذی یمشی بینهما. «۵»

۸- و فیه أیضا عن ابن عبّاس أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «رشوه الحکّام حرام و

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۸.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۹.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۱۵.

(۴) سنن البیهقی ۱۰/ ۱۳۹، کتاب آداب القاضی،

باب التشديد فى أخذ الرشوه ...

(۵) الدر المنثور ۲/ ۲۸۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۵۸

....

هى السحت الذى ذكر اللّه- تعالى- فى كتابه.» «۱»

۹- و فيه أيضا عن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام أنّه سئل عن السحت فقال:

ا «لرشا» فقيل له: فى الحكم؟ قال: «ذلك الكفر.» «۲»

۱۰- و فيه أيضا عن علىّ عليه السّلام قال: «أبواب السحت ثمانيه: رأس السحت رشوه الحاكم و كسب البغىّ و عسب الفحل و ثمن الميته و ثمن الخمر و ثمن الكلب و كسب الحجّام و أجر الكاهن.» «۳»

۱۱- و فيه أيضا عن ابن مسعود قال: من شفع لرجل ليدفع عنه مظلمته أو يردّ عليه حقّا فأهدى له هديّه فقبلها فذلك السحت، فقيل: يا أبا عبد الرحمن إنّا كنّا نعدّ السحت الرشوه فى الحكم فقال عبد اللّه: ذلك الكفر: وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكٰافِرُونَ. «۴»

۱۲- و فيه أيضا عن ابن عبّاس أنّه سئل عن السّحت فقال: الرشا، فقيل: فى الحكم؟ قال: ذلك الكفر ثمّ قرأ: وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكٰافِرُونَ. «۵»

أقول: يظهر من هذا القبيل من الروايات حرمه كلّ رشوه و أنّ حرمتها فى الحكم أشدّ من غيره بحيث تساوق الكفر.

إلى غير ذلك من أخبار الفريقين فى هذا المجال، و الظاهر تواترها إجمالا كما

---

(۱) نفس المصدر و الصفحه.

(۲) الدر المنثور ۲/ ۲۸۴.

(۳) نفس المصدر و الصفحه.

(۴) نفس المصدر ۲/ ۲۸۳.

(۵) نفس المصدر و الصفحه.

و فی روایه یوسف بن جابر: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من نظر إلی فرج امرأه لا تحلّ له، و رجلا خان

أخاه فی امرأته و رجلا احتاج الناس الیه لفقه فسألهم الرشوه.» (۱)

و ظاهر هذه الروایه سؤال الرشوه لبذل فقهه، فتکون ظاهره فی حرمه أخذ الرشوه للحکم بالحقّ أو للنظر فی أمر المترافعین لیحکم بعد ذلک بینهما بالحقّ من غیر أجره. (۲)

مرّ بمعنی العلم الإجمالی بصدور بعضها لا محالّه.

(۱) راجع الوسائل «۱» و السند ضعیف بمجاهیل منهم یوسف بن جابر.

هل تشمل الرشوه الأجر و الجعل علی الحکم و القضاء؟

(۲) أقول: احتیاج الناس إلی الشخص لفقهه لا ینحصر فیما ذکره المصنّف من حکمه أو نظره فی أمر المترافعین بل ربّما یحتاجون إلیه لتدریس الفقه أو تعلیم المسائل الفقهیّه أو التصدّی للأمور الحسبیّه مثلا و نحو ذلک من شئون الفقیه فی عصر الغیبه، فلو أخذ بإطلاق ذلک و جعل قرینه علی عموم معنی الرشوه صار مقتضی ذلک صدق الرشوه علی الجعل للتدریس أو تعلیم المسائل و نحوهما أیضا، و لا نظنّ أن یلتزم المصنّف بذلک.

فالظاهر عدم دلاله الروایه علی تعمیم معنی الرشوه، و إنّما تدلّ علی أنّ الاحتیاج إلی الشخص لفقهه ربّما یصیر موجبا لطمعه و طلبه الرشوه کما إذا احتاجوا إلیه للقضاء مثلا و انحصر القاضی فیه فطلب من أحدهم الرشوه لیحکم بنفعه.

---

(۱) الوسائل ۱۸/ ۱۶۳، الباب ۸ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۵.

و هذا المعنی هو ظاهر تفسیر الرشوه فی القاموس بالجعل (۱) و إلیه نظر المحقّق الثانی حیث فسّر فی حاشیه الإرشاد: الرشوه بما یبذله المتحاکمان. (۲) و ذکر فی جامع القاصد «۱»: أنّ الجعل من المتحاکمین رشوه. و هو صریح الحلّی أیضا فی مسأله تحریم أخذ الرشوه مطلقا و إعطائها إلّا إذا کان علی إجراء حکم صحیح فلا یحرم علی المعطی. (۳)

هذا.

و إلی ذلک أشار

المحقّق الإيروانى أيضا فى الحاشيه حيث قال: «الروايه لا تفيد أزيد من حرمه أخذ الرشوه، و قد عرفت أنّ المتيقّن من مدلول الرشوه هو المال المبذول فى قبال الحكم بالباطل.» «۲»

(۱) قد مرّ أنّ عباره القاموس من قبيل التعريف بالأعمّ، و هذا أمر شائع بين أهل اللغه كقولهم: «سعدانه نبت» أو اللام فيه للإشاره إلى الجعل الخاصّ المعهود، و ذلك لبداهه عدم كون كلّ جعل و لو فى قبال الأعمال العادّيه المحلّله رشوه.

(۲) حاشيه الإرشاد مخطوطه، و فى ذيل المكاسب المطبوع أخيرا هكذا: «ما يبذله أحد المتخاصمين» «۳»

(۳) أقول: ليس صريح الحلّى و لا ظاهره: أنّ كلّ جعل من المتحاكمين للحاكم و لو كان بعنوان أصل القضاء رشوه فراجع كلامه:

قال فى السرائر: «و القاضى بين المسلمين و الحاكم و العامل عليهم يحرم على

---

(۱) راجع جامع المقاصد ۴/ ۳۷، كتاب المتاجر.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۶.

(۳) المكاسب ۱/ ۲۴۱.

و لكن عن مجمع البحرين: قلّما تستعمل الرشوه إلّا فيما يتوصّل به إلى إبطال حقّ أو تمشيه باطل.

و عن المصباح: هى ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد. (۱)

و عن النهايه: أنّها الوصله إلى الحاجه بالمصانعه، و الراشى: الذى يعطى ما يعينه على الباطل، و المرتشى: الآخذ، و الرائش: هو الذى يسعى بينهما يستزيد لهذا و يستنقص لهذا.

كلّ واحد منهم الرشوه لما روى أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لعن اللّه الراشى و المرتشى فى الحكم» و هو حرام على المرتشى بكلّ حال، و أمّا الراشى فإن كان قد رشاه على تغيير حكم أو إيقافه فهو حرام، و إن كان

على إجرائه على واجبه لم يحرم عليه أن يرشوه لذلك، لأنّه يستنقذ ماله فيحلّ ذلك له و يحرم على الحاكم أخذه». «۱»

أقول: الظاهر من عبارته الأخيره إعطاء الرشوه بـداعى حكم الحاكم بالحقّ و دفعه عن الحكم بالباطل فلا نظر له إلى حكم الجعل على أصل القضاء.

(۱) قوله: «أو يحمله على ما يريد» بنحو اللفّ و النشر المرتّب و فيه احتمالان:

الأوّل: أن يراد حمل المعطى غير الحاكم على ما يريده فتشمل عبارته غير باب الحكم أيضا.

الثانى: أن يراد حمل الغير الحاكم على ما يريده المعطى فتختصّ بباب الحكم.

و محصّل الكلام فى المقام: أنّ الرشوه ليست عباره عن مطلق الجعل، و لا مطلق الجعل للقاضى أو القضاء. بل المتيقّن منها الجعل فى قبال إبطال حقّ أو

---

(۱) السرائر ۲/ ۱۶۶، كتاب القضايا و الأحكام.

....

تمشيه باطل، أو إحقاق حقّ يتوقّف عليها فيحرم على المرتشى فقط. و بعباره أخرى: نظام الحكم و البرامج الاجتماعيّه و الإداريّه كلّها أسّست و شرّعت على أساس حفظ الحقوق و تأمين العداله الاجتماعيّه فيجب على المسؤولين من القضاه و غيرهم رعايه ذلك فكلّما أعطى بداعى تحريفها عن مسيرها الحقّ و سوء الاستفاده منها أو دفع سوء الاستفاده منها يسمّى رشوه من غير فرق بين باب القضاء و غيره.

و على هذا فتشمل ما يعطى بداعى إحقاق الحقّ إذا توقّف على ذلك كما يظهر من عباره السرائر و حينئذ فتحرم على الآخذ دون المعطى بعد توقّف استنقاذ حقّه على ذلك فتدبّر.

و حيث إنّ غالب سوء الاستفاده و أبرزها كان فى نظام الحكم و القضاء ذكر فى أخبار الباب: «الرشوه فى الحكم».

و أمّا إطلاقها على ما يعطى للتحوّل من مكان

ليسكنه غيره كما وقع فى صحيحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوه على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: «لا بأس به»، «۱» فأوّلا: وقع هذا التعبير فى كلام الراوى لا فى كلام الإمام، و ثانيا: الاستعمال أعمّ من الحقيقه فلعلّه وقع مجازا لتبيين حزازه العمل و كونه شبيها بالرشوه، و ثالثا: الإمام عليه السّلام حكم بحلّيته فليس من قبيل الرشوه المحرّمه بل ينصرف عنه ما مرّ من أدلّه حرمه الرشوه المقيّده بالحكم.

فاعتماد صاحبى المستند و مصباح الفقاهه على هذه الصحيحه لتعميم معنى

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۰۷، الباب ۸۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

و ممّا يدلّ على عدم عموم الرشا لمطلق الجعل على الحكم ما تقدّم فى روايه عمّار بن مروان من جعل الرشا فى الحكم مقابلا لأجور القضاه خصوصا بكلمه: «أمّا»

نعم لا يختصّ بما يبذل على خصوص الباطل، بل يعمّ ما يبذل لحصول غرضه، و هو الحكم له حقّا كان أو باطلا و هو ظاهر ما تقدّم عن المصباح و النهايه. و يمكن حمل روايه يوسف بن جابر على سؤال الرشوه للحكم للراشى حقّا أو باطلا، أو يقال: إنّ المراد الجعل فاطلق عليه الرشوه تأكيدا للحرمه.

الرشوه لا يخلو من إشكال فراجع كلامهما فى أوائل البحث.

و فى صحيحه عمّار بن مروان جعل أجور القضاه قسيما للرشوه فهما متفاوتان. و يحتمل أن يكون مورد صحيحه محمّد بن مسلم صوره غصب منزل الشخص فيعطى صاحبه المال للغاصب لرفع غصبه و على هذا فتسميته بالرشوه من باب الحقيقه و يكون جوازها للمعطى لا للآخذ فتدبّر.

[حرمه أخذ الأجره من المتحاكمين]

و منه (۱) يظهر حرمه أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين مع تعيّن الحكومه عليه كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام: «احتاج الناس إليه لفقهه.» و المشهور المنع مطلقا.

حرمه أخذ الأجره من المتحاكمين

(۱) أقول: بعد ما فرغ المصنّف من بيان حكم الرشوه للقاضى شرع فى بيان حكم الأجره للقضاه. و الضمير فى قوله: «منه» يرجع إلى ما احتمله أخيرا فى روايه يوسف بن جابر من إراده الجعل من لفظ الرشوه و لا أدرى أنّ مجرّد احتمال ضعيف مخالف للظاهر فى روايه ضعيفه، كيف يظهر منه الحكم بالحرمه فى مسأله مهمّه؟

و كيف كان فالجعل إمّا أن يؤخذ من المتحاكمين أو من الإمام و بيت المال، و فى كلّ منهما إمّا أن يتعيّن عليه القضاء لعدم وجود غيره أو لا يتعيّن، و فى كلّ منها إمّا أن يكون للقاضى كفايه ماليّه فلا يحتاج إلى الجعل و إمّا أن يحتاج.

و فى المسأله أقوال: جواز الأخذ مطلقا، و عدمه كذلك، و التفصيل بين صوره احتياجه و عدم احتياجه. و التفصيل بين صوره عدم التعيّن عليه و بين غيرها، و التفصيل بين ما إذا احتاج و لم يتعيّن و بين غيره.

و يمكن أن يفصّل أيضا بين الأخذ من بيت المال أو من نفس المتحاكمين فيحكم بالجواز فى الشقّ الأوّل من هذه التفاصيل. و المصنّف تعرّض لهذه المسأله و مسأله ارتزاق القاضى من بيت المال فيما ألّفه فى القضاء فراجع. «۱»

و حيث إنّ المسأله مبتلى بها فالأولى التعرّض لبعض كلمات الأصحاب فيها لزياده البصيره:

---

(۱) كتاب القضاء للشيخ الأنصارى/ ۹۷.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۶۵

....

۱- قال الشيخ فى قضاء الخلاف (المسأله ۳۱): «لا يجوز للحاكم أن يأخذ الأجره على

الحكم من الخصمين أو من أحدهما سواء كان له رزق من بيت المال أو لم يكن. و قال الشافعى: إن كان له رزق من بيت المال لم يجز كما قلنا و إن لم يكن له زرق من بيت المال جاز له أخذ الأجره على ذلك. دليلنا عموم الأخبار الوارده فى أنّه يحرم على القاضى أخذ الرشا و الهدايا، و هذا داخل فى ذلك، و أيضا طريقه الاحتياط تقتضى ذلك، و أيضا إجماع الفرقه على ذلك فإنّهم لا يختلفون فى أنّ ذلك حرام.» «۱»

أقول: محطّ كلامه صوره أخذ الجعل من المتحاكمين و على ذلك ادّعى إجماع الفرقه فلا ينافى القول بالجواز فى غيرها و يظهر منه تعميم الرشوه المحرّمه للجعل و الأجره أيضا. و قد منعنا ذلك. و لعلّه أراد بالإجماع الذى ادّعاه الإجماع على حرمه الرشوه.

۲- و قال فى مكاسب النهايه: «و لا بأس بأخذ الأجر و الرزق على الحكم و القضاء بين الناس من جهه السلطان العادل حسب ما قدّمناه، فأمّا من جهه سلطان الجور فلا يجوز إلّا عند الضروره أو الخوف على ما قدّمناه، و التنزّه عن أخذ الرزق على ذلك فى جميع الأحوال أفضل.» «۲»

۳- و فى مكاسب المقنعه: «و لا بأس بالأجر على الحكم و القضاء بين الناس، و التبرّع بذلك أفضل و أقرب إلى اللّه تعالى.» «۳»

أقول: إطلاق كلامه يقتضى جواز الأخذ من الإمام و من المتحاكمين، و لعلّ

---

(۱) الخلاف ۶/ ۲۳۳ (ط. أخرى ۳/ ۳۱۹)

(۲) النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۶۷.

(۳) المقنعه/ ۵۸۸.

....

الشيخ الطوسى «ره» حيث ادّعى فى الخلاف إجماع الفرقه على عدم جواز الأخذ من المتحاكمين حمل كلام استاذه فى المقنعه على

جواز الأخذ من خصوص الإمام.

۴- و فی مکاسب المراسم: «فأمّا المکروه فهو الکسب بالنوح علی أهل الدین بالحقّ و کسب الحجّام و الأجر علی القضاء بین الناس.» «۱»

۵- و فی المهذّب لابن البرّاج فی عداد المکاسب المکروهه قال: «و کسب الحجّام و الأجر علی القضاء و تنفیذ الأحکام من قبل الإمام العادل.» «۲»

أقول: قوله: «من قبل الإمام العادل» یحتمل رجوعه إلی الأجر، و یحتمل رجوعه إلی التنفیذ.

۶- و فی الکافی لأبی الصلاح الحلبی فی عداد المکاسب المحرّمه: «أجر تنفیذ الأحکام» «۳»

۷- و فی مکاسب السرائر فی عداد المکاسب المحرّمه قال: «و الارتشاء علی الأحکام و القضاء بین الناس و أخذ الأجره علی ذلک، و لا بأس بأخذ الرزق علی القضاء من جهه السلطان العادل و یکون ذلک من بیت المال دون الأجره علی کراهه فیه.» «۴»

۸- و فی قضاء الشرائع- بعد التعرّض لرزقه من بیت المال- قال: «أمّا لو أخذ الجعل من المتحاکمین ففیه خلاف. و الوجه التفصیل فمع عدم التعیین و حصول

---

(۱) المراسم/ ۱۶۹.

(۲) المهذّب لابن البرّاج ۱/ ۳۴۶، کتاب المکاسب.

(۳) الکافی لأبی الصلاح الحلبی ۲۸۳.

(۴) السرائر ۲/ ۲۱۷.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۶۷

بل فی جامع المقاصد (۱) دعوی النصّ و الإجماع.

الضروره قیل: یجوز، و الأولی المنع، و لو اختلّ أحد الشرطین لم یجز.» «۱» و یأتی فی هذا المجال کلام العلّامه فی المختلف أیضا عند تعرّض المصنّف له.

ثمّ لا یخفی أنّ مقتضی عمومات أدلّه العقود و الإجاره و الجعاله الصحّه و جواز جعل الأجر و الجعل و أخذهما سواء کان من

قبل الإمام العادل أو من قبل المتحاكمين، لأنّ القضاء عمل مشروع، و عمل المسلم محترم، سواء كان الاستيجار للقضاء

بنحو الإطلاق أو للقضاء فی واقعه خاصّه.

و لیس القضاء أمرا عبادیّا متوقّفا علی قصد القربه حتی یقال بمنافاه الجعل لقصد القربه، و علی هذا فالقول بعدم الجواز یحتاج إلی دلیل متقن. و یحتمل جدّا حمل عباره أکثر المانعین علی صوره الأخذ من المتحاکمین بتوهّم أنّه من مصادیق الرشوه أو لکونه فی معرض طمع الرشوه و استدعائها بعد ما شاهد القاضی إقدامهما علی إعطاء المال.

(۱) قال العلّامه فی القواعد: «و تحرم الأجره علی الأذان و علی القضاء، و یجوز أخذ الرزق علیهما من بیت المال.» «۲» و علّق علی ذلک فی جامع المقاصد بقوله: «... و أمّا القضاء فللنّصّ و الإجماع، و لا فرق بین أخذ الأجره من المتحاکمین أو من السلطان أو أهل البلد، عادلا کان أو جائرا، سواء کان المأخوذ بالإجاره أو الجعاله أو الصلح. و أطلق بعض الأصحاب جواز الأخذ، و المصنّف

---

(۱) الشرائع/ ۸۶۲.

(۲) قواعد الأحکام ۱/ ۱۲۱، کتاب المتاجر.

....

فی المختلف قال: إنّ تعیّن القضاء علیه إمّا بتعیین الإمام علیه السّلام أو بفقد غیره، أو بکونه الأفضل و کان متمکّنا لم یجز الأجر علیه، و إن لم یتعیّن أو کان محتاجا فالأقرب الکراهه.» «۱»

أقول: دعواه الإجماع علی حرمه الأخذ سواء کان من المتحاکمین أو من السلطان- مع تصریحه بإطلاق بعض الأصحاب جواز الأخذ و مع ما عرفت من الفتوی بالجواز فی المقنعه و النهایه و المراسم و المهذّب- عجیب. و لعلّ منشأ دعواه ذلک دعوی الشیخ له فی الخلاف، و قد عرفت أنّ محطّ البحث فی الخلاف هو الأخذ من المتحاکمین لا الإمام، و مرّ احتمال أن یکون معقد إجماعه حرمه الرشوه.

أدلّه حرمه الأجر و الجعل علی القضاء:

اشاره

و کیف کان

فقد استدل على حرمه أخذ القاضى للأجر بوجوه:

الأوّل: الإجماع المدّعى فى كلماتهم.

و فيه ما عرفت من وجود الخلاف فى المسأله، و لو سلّم فهو مدركيّ، لاحتمال كونه على أساس ما يأتى من الأدلّه.

الثانى: كونه من الرشوه إن أخذ من المتحاكمين،

و قد مرّ التصريح بذلك فى الخلاف و هو الظاهر من المستند و مصباح الفقاهه أيضا. و مرّ من المصنّف أيضا استفاده هذا المعنى من روايه يوسف بن جابر بحمل قوله: «احتاج الناس إليه

---

(١) جامع المقاصد ۴/ ۳۶، كتاب المتاجر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۶۹

و لعلّه لحمل الاحتياج فى الروايه على الاحتياج إلى نوعه. (١) و لإطلاق ما تقدّم فى روايه عمّار بن مروان: من جعل أجور القضاه من السّحت، بناء على أنّ الأجر فى العرف يشمل الجعل و إن كان بينهما فرق عند المتشرعه. (٢)

لفقهه» على إطلاقه أو كون المراد من لفظ الرشوه فيها هو الجعل أطلقت عليه للمبالغه فى تحريمه.

و فيه: منع كون الجعل من الرشوه لما عرفت من كونها بمعنى تحريف نظام الحكم أو سائر الأنظمه الإداريّه و الاجتماعيّه عن مسيرها الحقّ و سوء الاستفاده منها بوسيله المال، و ما ذكره المصنّف فى روايه يوسف بن جابر قد مرّ الجواب عنه. و قد جعلت الرشوه فى صحيحه عمّار بن مروان قسيما لأجور القضاه فيتفاوتان.

(١) حمل الاحتياج فى روايه يوسف بن جابر على الاحتياج إلى نوعه لا إلى شخصه غير بعيد و لكن استناد المشهور و جامع المقاصد لإطلاق المنع إلى هذه الروايه غير واضح بل ممنوع، إذ المذكور فيها هى الرشوه و قد منعنا إراده الجعل منها.

[الثالث: صحيحه عمّار بن مروان]

(٢) الثالث من أدلّه الحرمه: صحيحه عمّار بن مروان حيث عدّ فيها من السحت أجور القضاه، و المذكور فيها و إن كان لفظ الأجور و الأجر و الجعل متفاوتان فى لسان المتشرّعه لاصطلاح الأوّل فى باب الإجارات و الثانى فى باب الجعالات و لكنّ الظاهر اتحاد حكمهما فى محطّ البحث و عدم

القول بالفصل بينهما.

و فيه: احتمال كون المراد بأجور القضاه فيها أجور قضاه الجور، لأنّها الغالبه و

[الرابع صحيحه ابن سنان]

و ربّما يستدلّ على المنع بصحيحه ابن سنان قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن قاض بين فريقين [قريتين. خ] يأخذ على القضاء الرزق من السلطان؟. قال عليه السّلام: «ذلک السحت.» (۱)

و فيه: أنّ ظاهر الروايه كون القاضى منصوبا من قبل السلطان الظاهر- بل الصريح- فى سلطان الجور، إذ ما يؤخذ من العادل لا يكون سحتا قطعا. و لا شكّ أنّ هذا المنصوب غير قابل للقضاء فما يأخذه سحت من هذا الوجه.

المبتلى بها فى أعصار أئمّتنا عليهم السّلام بل من المحتمل رجوع الضمير فى قوله: «و منها» إلى ما قبله أعنى: «ما أصيب من أعمال الولاه الظلمه» فإنّ القضاه قسم من الولاه.

(۱) أقول: هذا رابع أدلّه الحرمه فى المقام: راجع الوسائل «۱» و المذكور فى الصحيحه الرزق لا الأجر، و المصنّف حمله على الرزق المأخوذ من سلطان الجور، لعدم كون الرزق المأخوذ من العادل سحتا قطعا. و فى مرآه العقول حمله على الأجره قال: «و حمل على الأجره، و المشهور جواز الارتزاق من بيت المال.» «۲»

أقول: كلام المصنّف أقرب إلى القبول، إذ حمل الرزق على الأجره خلاف الظاهر، و قد مرّ أنّ القضاه فى تلك الأعصار كانوا منصوبين من قبل سلاطين الجور و من عمّالهم، و على هذا فالصحيحه لا ترتبط بالمقام.

---

(۱) الوسائل ۱۸/ ۱۶۲، الباب ۸ من أبواب آداب القاضى، الحديث ۱.

(۲) مرآه العقول ۲۴/ ۲۷۰، كتاب القضاء، باب أخذ الأجره و الرشا على الحكم، الحديث ۱.

و لو فرض كونه قابلا للقضاء

لم يكن رزقه من بيت المال أو من جائزه السلطان محرّما قطعا فيجب إخراجه عن العموم. إلّا أن يقال: إنّ المراد الرزق من غير بيت المال (١) و جعله على القضاء بمعنى المقابله قرينه على إراده العوض. و كيف كان فالأولى فى الاستدلال على المنع ما ذكرناه.

---

(١) أقول: المذكور فى الصحيحه أخذ الرزق من السلطان، و الغالب فيما بأيدى السلاطين كونه من بيت المال و الأموال العامّه.

الخامس من الأدلّه على الحرمه: كون القضاء أمرا واجبا

إمّا كفايه أو عينا مع التعيّن، و لا يجوز أخذ الأجره على ما وجب من قبل اللّه.

و سيأتى التعرّض لذلك فى كلام المصنّف عند نقل كلام العلّامه و يأتى الجواب عنه.

فهذه خمسه أدلّه أقيمت على حرمه الأجره للقاضى.

و قد تحصّل ممّا بيّناه عدم وجود دليل معتبر على حرمه أخذ الأجره على أصل القضاء إذا لم تكن بنحو الرشوه و قصد سوء الاستفاده من قبل القاضى و كان القاضى واجدا لشرائط القضاء عندنا.

نعم يمكن القول بحرمته إذا وجب عينا و سيأتى البحث فيه.

و أمّا ما فى مصباح الفقاهه من: «أنّ الأمور التى يكون وضعها على المجانيّه فإنّ أخذ الأجره عليها يعدّ رشوه فى نظر العرف، و من هذا القبيل القضاوه و الإفتاء.» «١» فالظاهر أنّه ادّعاء بلا دليل.

و نظير ذلك ما فى الجواهر حيث قال: «و التحقيق عدم جواز أخذ العوض عنه مطلقا عينيّا كان عليه أو كفائيّا، أو مستحبّا مع الحاجه و عدمها، من المتحاكمين أو

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٦۶.

خلافا لظاهر المقنعه و المحكىّ عن القاضى (١) من الجواز، و لعلّه للأصل (٢) و ظاهر روايه حمزه بن حمران قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «من استأكل بعلمه

افتقر.» قلت: إنّ فی شیعتک قوما یتحمّلون علومکم و یبثّونها فی شیعتکم فلا یعدمون منهم البرّ و الصله و الإکرام؟

فقال علیه السّلام: «لیس أولئک بمستأکلین. إنّما ذاک الذی یفتی بغیر علم و لا هدی من اللّه لیبطل به الحقوق طمعا فی حطام الدنیا الخبر.» (٣)

أحدهما أو أجنبیّ أو أهل البلد أو بیت المال أو غیر ذلک سواء کان ذا کفایه أو لا، لأنّه من مناصب السلطان الذی أمر اللّه- تعالی- بأن یقول: قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً* و أوجب التأسّی به.» «١»

أقول: «الظاهر أنّ مورد الآیه منصب الرساله و هی غیر منصب الولایه و القضاء، إذ هی من مختصّاته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لیس موردا للتأسّی.

(١) قد مرّ کلام المقنعه و المهذّب فراجع. «٢»

(٢) أقول: الأصل فی الأفعال و إن کان هو الحلّیه، و لکن الأصل فی المعاملات هو الفساد، لاستصحاب عدم ترتّب الأثر إلّا أن یراد بالأصل عمومات أدلّه العقود.

(٣) رواها فی الوسائل عن معانی الأخبار، و الخبر بتمامه مذکور فی المتن فراجع المعانی. «٣»

---

(١) الجواهر ٢٢/ ١٢٢، کتاب التجاره.

(٢) المقنعه/ ٥٨٨؛ و المهذّب لابن البرّاج ١/ ٣٤٦.

(٣) الوسائل ١٨/ ١٠٢، الباب ١١ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ١٢؛ و راجع معانی الأخبار/ ١٨١.

و اللام فی قوله: «لیبطل به الحقوق.» إمّا للغایه أو للعاقبه، و علی الأوّل فیدلّ علی حرمه أخذ المال فی مقابل الحکم بالباطل. و علی الثانی فیدلّ علی حرمه الانتصاب للفتوی من غیر علم طمعا فی الدنیا.

و علی کلّ تقدیر فظاهرها حصر الاستیکال المذموم فیما کان لأجل الحکم بالباطل، أو مع عدم معرفه الحقّ، فیجوز الاستیکال مع الحکم بالحقّ و

دعوى كون الحصر إضافيّا بالنسبه إلى الفرد الذى ذكره السائل فلا يدلّ إلّا على عدم الذمّ على هذا الفرد دون كلّ من كان غير المحصور فيه، خلاف الظاهر. (١)

و فصّل فى المختلف فجوّز أخذ الجعل و الأجره مع حاجه القاضى و عدم تعيّن القضاء عليه، و منعه مع غناه أو عدم الغنى عنه. (٢)

و على هذا فكلمه: «الخبر» فى العباره زائده، و فى السند ضعف فيشكل الاعتماد عليه.

(١) الظاهر أنّ مورد الروايه أهل العلم الناشرون لأحاديث أهل البيت عليه السّلام و أحكام الشريعه الإسلاميّه. فالصدر ناظر إلى من يحدّث و يفتى عن علم، و الذيل ناظر إلى من يفتى بغير علم و لا هدى من اللّه- تعالى-. و لا نظر فيها إلى من يحكم و يقضى بين الناس فى خصوماتهم حقّا كان أو باطلا، لأنّ منصب القضاء غير أمر الإرشاد و تبليغ الأحكام. فالاستدلال بالروايه لجواز أخذ الأجره على القضاء مشكل فتدبّر.

(٢) فى متاجر المختلف بعد نقل كلمات الأصحاب فى المسأله قال: «و الأقرب أن نقول: إن تعيّن القضاء عليه إمّا بتعيين الإمام عليه السّلام أو بفقد غيره أو

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٧۴

و لعلّ اعتبار عدم تعيّن القضاء لما تقرّر عندهم من حرمه الأجره على الواجبات العينيّه، و حاجته لا تسوّغ أخذ الأجره عليها، و إنّما يجب على القاضى و غيره رفع حاجته من وجوه أخر.

و أما اعتبار الحاجه فلظهور اختصاص أدلّه المنع بصوره الاستغناء، كما يظهر بالتأمّل فى روايتى يوسف و عمّار المتقدّمتين. (١) و لا مانع من التكسّب بالقضاء من جهه وجوبه الكفائى، كما هو أحد الأقوال فى المسأله الآتيه فى محلّها إن شاء اللّه تعالى.

بكونه الأفضل و كان

متمكّنـا لم يجز الأـجر عليه، و إن لم يتعيّن أو كـان محتاجا فالأقرب الكراهه. لنا الأصل الإباحه على التقـدير الثانى، و لأنّه فعل لا يجب عليه فجاز أخذ الأجر عليه، أمّا مع التعيين فلأنّه يؤدى واجبا فلا يجوز أخذ الأجره عليه كغيره من العبادات الواجبه.» «۱»

أقول: ظاهر عبارته كون القضاء من العبادات الواجبه، و من الواضح عدم صحّه ذلك، لعدم توقّف صحّته على قصد القربه.

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكره من التعليل: أنّه يشترط فى جواز أخذ الأجره أمران:

عـدم التعيّن و وجود الحاجه معا، و هو الـذى فهمه المصـنّف أيضا من كلامه، و على هذا ففى عباره المختلف اشـتباه، صـحيحها تبديل الواو فى قوله: «و كان متمكنا» ب «أو» و تبديل: «أو» فى قوله: «أو كان محتاجا» بالواو فتدبّر.

(۱) أقـول: مـا ذكر من أدلّه المنع مطلقه لم يفصـل فيهـا بين صوره الاسـتغناء و غيرهـا، و لم يظهر لنـا بالتأمّـل فى الروايـتين وجه اختصاصهما بصوره الغنى، و توهّم

---

(۱) المختلف ۵/ ۴۸، الفصل الأوّل فى وجوه الاكتساب، المسأله ۱۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۷۵

....

أنّ القضاه فى تلك الأعصار كانوا منصوبين من قبل الولاه، و المنصوب من قبلهم لم يكن يبقى له حاجه و المحتاج إلى فقهه فى روايـه يوسـف لم يكن يبقى محتاجـا بعـد رجـوع النـاس إليه، مـدفوع باحتمـال الحـاجه فى بعض المنصـوبين أيضـا لكـثره طرق الاحتياج، و ليس كلّ من رجع إليه الناس لفقهه مستغنيا بعد احتمال كون المراجعين من طبقه الفقراء و المتوسّطين.

و بالجمله فانصراف الروايتين إلى خصوص صوره الاستغناء غير واضح.

و كيف كـان فيظهر من عبـاره المصـنّف أنّ من أدلّه حرمه الأـجره على القضـاء إجمالا كونه من الواجبات، و المصـنّف يتعرّض لمسأله

حرمه التکسّب بالواجب و أدلّتها و مناقشاتها تفصیلا فی النوع الخامس من أنواع المکاسب المحرّمه فلنبحث عنها هنا إجمالا بقدر یرتبط بالمقام.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۷۶

حرمه التکسّب بالواجبات

[کلمات الأصحاب فی المقام]

۱- قال المحقّق فی الشرائع: «الخامس: ما یجب علی الإنسان فعله کتغسیل الموتی و تکفینهم و تدفینهم.» «۱»

۲- و ذیّله فی المسالک بقوله: «هذا هو المشهور بین الأصحاب و علیه الفتوی.» «۲»

۳- و فی مجمع البرهان: «الظاهر أنّه لا خلاف فی عدم جواز أخذ الأجره علی فعل واجب علی الأجیر سواء کان عینیا أم کفائیا، فکأنّ الإجماع دلیله.» «۳»

أقول: أنت تری أنّ محلّ البحث فی کلماتهم أخذ الأجره علی الواجب- بما هو واجب- و إن کان کفائیا بل الأمثله المذکوره تکون من الواجبات الکفائیه، و قد اشتهر التمثیل بهذه الأمثله فی کلمات القدماء أیضا:

۴- قال المفید فی مکاسب المقنعه: «و التکسّب بتغسیل الأموات و حملهم و دفنهم حرام، لأنّ ذلک فرض علی الکفایه أوجبه اللّه- تعالی- علی أهل الإسلام.» «۴»

أقول: الظاهر أنّ کون الوجوب بنحو الکفایه لا دخل له فی حرمه التکسّب، و علی هذا فمقتضی تعلیله حرمه التکسّب بکلّ ما أوجبه اللّه- تعالی- و لکنّه «ره» قال- بعد سطرین-: «و لا بأس بالأجر علی الحکم و القضاء بین الناس و التبرّع

---

(۱) الشرائع/ ۲۶۴، کتاب التجاره.

(۲) المسالک ۳/ ۱۳۰، فیما یکتسب به.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۸۹. کتاب المتاجر.

(۴) المقنعه/ ۵۸۸

....

بذلك أفضل و أقرب إلى اللّه- تعالى-.» «۱»، مع وضوح أنّ القضـاء واجب أيضا و لو كفايه ففى كلامه نحو تهافت إلّا أن يريد استثناء القضاء ممّا قبله أو يريد بالأجر الرزق من بيت المال.

و هل التعليل

المذكور أمر انتهى إليه اجتهاده على طبق القواعد أو أنّه حكم كلّى تلقّاه عن المعصومين عليهم السّلام يدا بيد؟.

۵- و نظير كلام المفيد ما ذكر تلميذه فى النهايه قال: «و أخذ الأجره على غسل الأموات و حملهم و مواراتهم حرام، لأنّ ذلك فرض على الكفايه على أهل الإسلام.» «۲» ثمّ قال- بعد صفحتين-: «و لا بأس بأخذ الأجر و الرزق على الحكم و القضاء بين الناس من جهه السلطان العادل حسب ما قدّمناه ...» «۳»

۶- و فى المراسم أيضا عدّ من المكاسب المحرّمه: «أجر تغسيل الأموات و دفنهم و حملهم.» و من المكروهه: «الأجر على القضاء بين الناس.» «۴»

۷- و فى المهذّب لابن البرّاج ذكر فى عداد المكاسب المحرّمه: «و تغسيل الموتى و تكفينهم و حملهم و الصلاه عليهم و دفنهم.» ثمّ ذكر فى عداد المكروهه منها:

«و الأجر على القضاء و تنفيذ الأحكام من قبل الإمام العادل.» «۵»

أقول: عدّ تغسيل الموتى و تجهيزهم و الصلاه عليهم و دفنهم من المكاسب المحرّمه بمعنى عدم جواز أخذ الأجره عليها قد اشتهر بين القدماء من أصحابنا و المتأخّرين منهم و أفتوا بها بعبارات مشابهه و لم يصل إلينا من ناحيه الأئمّه عليهم السّلام

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۶۵، كتاب المكاسب.

(۳) نفس المصدر/ ۳۶۷.

(۴) المراسم/ ۱۶۹ و ۱۷۰.

(۵) المهذّب ۱/ ۳۴۵ و ۳۴۶.

....

دليل معتبر على ذلك فيمكن أن يقال: إنّ هذه الشهره كاشفه عن تلقّيهم ذلك عن الأئمّه عليهم السّلام بعد ما نعلم إجمالا بأنّهم أهل حديث و نصّ و لم يكونوا يفتون بالاعتبارات و الاستحسانات الظنّيّه.

و لكن لا دليل على تسريه هذا الحكم إلى كلّ ما وجب من قبل

اللّه- تعالى- و التعليل الـذى مرّ من المقنعه و النهايه يحتمل أن يكون تعليلا استحسانيا من قبلهما، لتقريب الحكم إلى الـذهن لا حكما كلّيا تلقياه عنهم عليهم السّلام.

و يحتمل أن يكونا ناظرين إلى ردّ ما حكى عن السيّد المرتضى من عدم وجوب تجهيز الميّت إلّا على أوليائه. «۱»

و لعلّ وجوب هذه الأمور ليس بنحو التكليف المحض بل تكون من الحقوق التى اعتبرها الشارع و شرّعها لأموات المسلمين بعد ما انقطعت أيديهم من الدنيا لئلّا تهتك جنائزهم، و من الواضح أنّه لا يجوز أخذ الأجره لإعطاء حقّ الغير. و لعلّ المفيد و الشيخ أيضا أرادا بكلمه: «الفرض» فى كلامهما معنى الحقّ، و بذلك يرتفع التهافت الذى أشرنا إليه.

و بالجمله فلا مجال لأن ينسب إلى القدماء من أصحابنا الإجماع أو الشهره على عدم جواز الأجره فى قبال كلّ ما وجب من قبل اللّه- تعالى- بسبب إفتائهم بعدم جواز أخذها فى قبال الواجبات المرتبطه بالموتى.

ما استدلّ به على حرمه اخذ الأجره على الواجبات

اشاره

إذا عرفت ما ذكرنا فلنتعرّض إجمالا لما يستدلّ به لعدم جواز أخذ الأجره على

---

(۱) راجع المكاسب للشيخ الأنصارى/ ۶۱؛ مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۹۰، أقسام التجاره.

....

الواجب و نحيل التفصيل إلى محلّه فانتظر:

الأوّل: الإجماع

المدّعى فى بعض الكلمات. «۱»

و فيه ما مرّ آنفا من أنّ المسلّم إفتاء الأصحاب بحرمه أخذ الأجره على الواجبات المرتبطه بتجهيز الموتى، و لم يثبت الإجماع بالنسبه إلى كلّ واجب.

الثانی: أنّه یشترط فی الإجاره أن تکون للعمل المستأجر علیه منفعه

عائده إلی المستأجر و إلّا کان أخذ الأجره فی قباله أکلا للمال بالباطل، نظیر بیع المتاع بثمن لا قیمه له.

و فیه- مضافا إلی ما مرّ مرارا من أنّ الظاهر کون الباء فی قوله: وَ لٰا تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ للسببیّه لا للمقابله فیراد النهی عن أکل مال الغیر بالأسباب الباطله من القمار و الرشا و نحوهما- أنّا نفرض واجبا یعود نفعه إلی المستأجر کالقضاء العائد نفعه إلی المتحاکمین، و کالإتیان بالواجبات الکفائیّه الموجب لسقوط التکلیف بها عن المستأجر.

و بعباره أخری: محلّ البحث هو أنّ مجرّد وجوب الشی ء من قبل اللّه- تعالی- هل یکون مانعا من أخذ الأجره علیه أم لا؟ و هذا بعد فرض تحقّق سائر الشرائط المعتبره فی العمل المستأجر علیه.

الثالث: أنّ أخذ الأجره مناف للإخلاص

المعتبر فی الواجبات العبادیّه.

و فیه أوّلا: انتقاض ذلک طردا و عکسا بالمندوبات العبادیّه و الواجبات التوصّلیّه.

و ثانیا: أنّ مقتضی القاعده فی کلّ عمل مشروع له منفعه محلّله مقصوده جواز

---

(۱) نفس المصدر؛ مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۸۹؛ ریاض المسائل ۱/ ۵۰۵، کتاب التجاره، السادس من أنواع المکاسب المحرّمه.

....

أخذ الأجره علیه و إن کان داخلا فی أحد العناوین الواجبه. ثمّ إن صلح ذلک الفعل المأتی به لامتثال الإیجاب المذکور و إسقاط أمره سقط الوجوب أیضا، و إن لم یصلح استحقّ الأجره و بقی الواجب فی ذمّته إن بقی وقته و إلّا عوقب علی ترکه، مثلا إذا استأجر أحدا لیصلّی صلاته فی حضور أولاد المستأجر لیتعلّموا کیفیه الصلاه و آدابها فهذه منفعه محلّله مقصوده، فإن صلحت هذه الصلاه لإسقاط الأمر المتعلّق بها فهی و إلّا وجب علیه إعاده صلاته امتثالا للأمر المتعلّق بها.

الرابع: ما عن کشف الغطاء فی شرحه علی القواعد، و هو أنّ التنافی بین صفه الوجوب و التملّک ذاتی،

لأنّ المملوک لا یملک ثانیا. «۱»

توضیح ذلک: أنّ العمل إنّما یقابل بالمال إذا کان ممّا یملکه الموجر، فإذا فرض کونه واجبا للّه- تعالی- و لم یکن للمکلّف ترکه صار العمل مملوکا له- تعالی- فلا یصلح لأن یملّک ثانیا للغیر، ألا تری أنّه إذا آجر نفسه لعمل خاصّ لزید مثلا لم یصحّ أن یؤجر نفسه ثانیا من شخص آخر لعین ذلک العمل الخاصّ.

و فیه: أنّ اعتبار الوجوب و طلب الفعل مغایر لاعتبار الملکیه و الاستحقاق، و لیس الوجوب من قبل الآمر تملّکا منه للعمل حتی ینافی تملّک الآخر له، و لذلک تری العرف و العقلاء لا یرون تنافیا فی کون عمل واحد متعلّقا للطلب من قبل شخصین أو أشخاص فی آن واحد، مع بداهه وجود التنافی قطعا

فى اجتماع مالكين مستقلّين فى آن واحد بالنسبه إلى تمام ملك واحد.

الخامس: ما يأتى من المصنّف فى محلّه بالنسبه إلى الواجب العينى

قال: «فإن كان العمل واجبا عينيّا تعينيّا لم يجز أخذ الأجره لأنّ أخذ الأجره عليه مع كونه

---

(۱) راجع المكاسب للشيخ الأنصارى/ ۶۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۱

....

واجبا مقهورا من قبل الشارع على فعله أكل للمال بالباطل، لأنّ عمله هذا لا يكون محترما، لأنّ استيفائه منه لا يتوقّف على طيب نفسه لأنّه يقهر عليه مع عدم طيب النفس و الامتناع.» «۱»

و فيه: أنّ الوجوب الشرعى لا يخرج العمل عن كونه اختياريّا للمكلّف و لا يصيّره ضرورىّ الحصول نظير الأعمال الاضطراريّه الصادره من غير إراده و اختيار كالتنفّس و حركه القلب و أعمال غدد البدن و جهازاته فلا يكون جعل المال بازائه جعلا للمال بإزاء الباطل، لإمكان أن تصير الأجره داعيه للمكلّف نحو العمل بحيث لو لا الأجره لتركه أو احتمل تركه.

السادس: ما فى منيه الطالب قال ما ملخّصه:

«يعتبر أن يكون العمل ملكا للمؤجر بأن لا يكون مسلوب الاختيار بايجاب أو تحريم شرعى، لأنّه إن كان واجبا عليه فلا يقدر على تركه، و إن كان محرّما فلا يقدر على فعله و يعتبر فى صحّه المعامله على العمل كون فعله و تركه تحت اختياره.» «۲»

و فيه: أنّ بطلان الاستيجار للعمل المحرّم ليس لكونه غير مملوك للأجير و عدم كونه تحت اختياره، لمنع ذلك بحسب الوجدان، بل لكون صحّه العقد عند الشارع بمعنى تنفيذه له و إيجابه الوفاء به و هذا لا يجتمع مع تحريمه للعمل.

و أمّا فى الواجب فلا يلزم محذور لما مرّ من أنّ طلب الفعل من المكلّف مغاير لعنوان تملّك الآمر له، و أنّ وجوبه على المكلّف لا يستلزم خروجه عن تحت اختياره و لا يصيّره ضرورىّ الحصول خارجا فتدبّر.

و بالجمله فلم نجد دليلا يعتمد عليه فى حرمه أخذ

الأجره على الواجب بنحو

---

(۱) نفس المصدر/ ۶۳، فی جواز أخذ الأجره على الواجبات و عدمه.

(۲) منیه الطالب ۱/ ۱۵ (ط. مؤسسه النشر الإسلامی ۱/ ۴۵).

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فی المکاسب المحرمه؛ ج ۳، ص: ۱۸۲

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۲

....

الإطلاق.

ثمّ إنّ الفقهاء أوردوا على القول بحرمه الأجره على کلّ واجب نقوضا لا بأس بالإشاره إلیها:

موارد نقض حرمه الأجره على الواجبات

الأوّل: الحرف و الصناعات

التی یتوقّف علیها حفظ نظام الاجتماع و یعبّر عنها بالواجبات النظامیّه فإنّها واجبه کفایه بل عینا مع الانحصار، مع جواز أخذ الأجره علیها بالضروره، بل بدونه یختلّ النظام کما لا یخفى.

الثانی: إرضاع المرأه اللبأ لمولودها الجدید

حیث یتوقّف علیه حیاته و سلامته مع جواز مطالبتها الأجره لذلک.

الثالث: إعلاف الملتقط للضالّه

مع جواز رجوعه فى قيمه العلف إلى صاحبها.

بل و أجره الإعلاف أيضا.

الرابع: إطعام المضطرّ

المتوقّف عليه حياته مع جواز أخذ العوض منه إن تمكن بل يقهر على ذلك إن امتنع.

الخامس: جواز مطالبه الطبيب للأجره

مع وجوب الطبابه عليه فى بعض الأحيان.

السادس: جواز مطالبه الوصىّ لحقّ الوصايه

مع وجوب العمل بالوصيّه.

السابع: ما مرّ من جماعه من جواز أخذ الأجره على القضاء مع وجوبه كفايه بل عينا مع الانحصار.

الثامن: جواز أخذ الأجره للعبادات الاستيجاريّه

من الحجّ و الصلاه و الصيام مع وجوبها على المنوب عنه. هذا.

و أجيب عن الإشكال الأوّل فى الواجبات النظاميّه بوجوه منها: أنّ الواجب

....

أوّلا- و بالذات هو حفظ النظام و حفظ النفوس لا أسبابهما. و لا يتوقّف ذلك على التبرّع بأسبابها بل على أصل إيجادها و لو بنحو المعاوضه عليها فلا يجبر العامل على إيجادها مجّانا. و بذلك يظهر الجواب عن سائر النقوض أيضا غير النقض الأخير.

و أمّا فى الأخير فالعبادات الاستيجاريّه ليست بواجبه على العامل بل على المنوب عنه، و عمل العامل ليست إلّا النيابه عنه و هى ليست بواجبه فكما يجوز له النيابه عنه مجّانا يجوز له النيابه بعوض. هذا.

و التحقيق فى المسأله و بيان أدلّتها و المناقشه فيها تفصيلا يأتى فى النوع الخامس من المكاسب المحرّمه فانتظر.

و كيف كـان فقـد مرّ منّا المنـاقشه فى أصـل المسـأله و أدلّتهـا إلّا فيما ثبت كونها واجبه بنحو الحقّ كما هو المحتمل فيما يرتبط بتجهيز الموتى و دفنهم. و على هـذا فالظاهر جواز استيجار القضاه و لا سـيّما من قبل إمام المسـلمين على عهده بيت المال، و إذا فرض استيجـاره من قبله فلاـ يجوز استيجـاره ثانيا من قبل المتحاكمين لعمل كان مشـمولا لاستيجار الإمام، لعـدم جواز أن يؤجر نفسه من شخصين مستقلّين لعمل واحد بأن يأخذ فى قباله أجرتين فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۴

[ارتزاق القاضى من بيت المال]

اشاره

و أمّا الارتزاق من بيت المال فلا إشكال فى جوازه للقاضى مع حاجته، بل مطلقا إذا رأى الإمام المصلحه فيه. (۱)

ارتزاق القاضى من بيت المال

(۱) أقول: الفرق بين الأجره و الجعل و بين الارتزاق أنّ فى الأجره و الجعل يقدّر العمل و

العوض و المدّه فی ضمن عقد الإجاره أو الجعاله، و أمّا الارتزاق من بیت المال فمنوط بنظر الحاکم من غیر أن یقدّر بقدر خاصّ و عقد بینهما. و لنذکر بعض کلمات الأصحاب فی المقام لزیاده البصیره:

[بعض کلمات الأصحاب فی المقام]

١- قال الشیخ فی مکاسب النهایه: «و متی ما تولّی شیئا من أمور السّلطان من الإماره و الجبایه و القضاء و غیر ذلک من أنواع الولایات فلا بأس أن یقبل علی ذلک الأرزاق و الجوائز و الصّلات فإن کان ذلک من جهه سلطان عادل کان ذلک حلالا له طلقا، و إن کان من جهه سلطان الجور فقد رخّص له فی قبول ذلک من جهتهم، لأنّ له حظّا فی بیت المال.» «١»

أقول: أراد هو لا محاله صوره جواز قبول العمل و الولایه من قبلهم، و کون القاضی واجدا لشرائط القضاء. و إطلاق کلامه یشمل صوره عدم احتیاج القاضی أیضا.

٢- و للشیخ «ره» فی آداب القضاء من المبسوط کلام تعرّض فیه لضابطه موارد أخذ الأجره و موارد أخذ الرزق و موارد عدم جواز أخذهما یعجبنی ذکره و إن کان لا یخلو بعضه من المناقشه قال: «و أمّا ما یجوز أن یستأجر علیه و ما لا یجوز فقد ذکرناه فی غیر موضع: و جملته أنّ کلّ عمل جاز أن یفعله الغیر عن

---

(١) النهایه لشیخ الطائفه/ ٣٥٧.

....

الغیر تبرّعا جاز أن یفعله بعقد إجاره کالخیاطه و البناء، و کلّ عمل لا یفعله الغیر عن الغیر و إذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلی الغیر جاز أخذ الرزق علیه دون الأجره کالقضاء و الخلافه و الإمامه و الإقامه و الأذان و الجهاد.

و قالوا: لا یجوز أخذ الأجره

عليه، و أجاز أصحابنا ذلک، و أجاز قوم أخذ الأجره على القضاء، و هو فاسد عندنا. و كلّ ما لا يفعله الغير عن الغير و إذا فعله عن نفسه لم يعد نفعه إلى الغير لم يجز أخذ الأجره عليه و لا أخذ الرزق كالصلوات المفروضات و التطوّع، و كذلک الصيام. فإذا ثبت أنّه يأخذ الرزق فإنّه يأخذه من بيت المال، لأنّه معدّ للمصالح، و هذا منها.» «۱»

أقول: وجه حصره صحّه الإجاره على صوره النيابه عن الغير و حكمه بعدم الصحّه فيما يفعله عن نفسه و يعود نفعه إلى الغير غير واضح إلّا أن يريد أنّه حينئذ أكل للمال بلا عوض و كأنّ الأجير جمع بين المعوّض و العوض.

و الظاهر أنّ قوله: «و قالوا» أراد بذلک أنّ أهل السنّه قالوا: لا يجوز أخذ الأجره على الجهاد و قوله: «و أجاز أصحابنا ذلک» إشاره إلى إفتائهم بالجواز لروايه أبى البخترى عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليه السّلام أنّ عليّا سئل عن إجعال الغزو فقال عليه السّلام: «لا بأس به أن يغزو الرجل عن الرجل و يأخذ منه الجعل.» «۲» هذا.

و لكن مورد الروايه الغزو نيابه عن الغير لا عن نفسه كما هو واضح.

و قوله: «و هو فاسد عندنا» يشعر بإجماعنا على عدم جواز أخذ الأجره على القضاء، و هذا ينافى ما مرّ من الجواز عن المقنعه و النهايه و المهذّب إلّا أن يريد الأجره من قبل المتحاكمين لا الإمام فيوافق ما مرّ منه فى الخلاف و يحمل كلمات

---

(۱) المبسوط ۸/ ۱۶۰.

(۲) الوسائل ۱۱/ ۲۲، كتاب الجهاد، الباب ۸ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ۱.

....

المجوّزين على الأخذ من الإمام.

-۳-

و فى آداب القضـاء من المبسوط أيضـا مـا ملخّصه: «و أمّـا من يحلّ له أخـذ الرزق عليه و من لا يحلّ فجملته أنّ القاضـى إمّا أن يكون ممّن تعيّن عليه القضاء أو لم يتعيّن عليه، فإن كان ممّن يجوز له القضاء و لم يتعيّن عليه فإمّا أن يكون له كفايه أو لا كفايه له، فـإن لم يكن له كفـايه جاز له أخـذ الرزق، و إن كانت له كفايه فالمسـتحبّ أن لا يأخـذ فإن أخـذ جاز، و جواز أخـذ الرزق للقضـاء إجمـاع، و لأنّ بيت المـال للمصالـح و هـذا منهـا. فأمّـا إن تعيّن عليه القضاء، فإمّا أن يكون له كفايه أو لا كفايه له، فإن كانت له كفايه حرم عليه أخـذ الرزق، لأنّه يؤدى فرضا قد تعيّن عليه، و إن لم يكن له كفايه حلّ ذلک له، لأنّ عليه فرض النفقه على عياله و فرضا آخر و هو القضاء. و إذا أخذ الرزق جمع بين الفرضـين، و الجمع بين الفرضـين أولى من إسقاط أحدهما، هذا عندنا و عندهم.» «۱»

أقول: على فرض عـدم جواز أخذ الأجره فى قبال الواجب العينى فإسـراء حكمه إلى أخذ الرزق مشـكل، إذ ليس الرزق فى قبال العمل و إنّما هو أمر يعطيه الحاكم بلحاظ ما يراه صلاحا، اللّهم إلّا أن يمنع وجود المصلحه فى الإعطاء لمن لا يحتاج.

ثمّ على فرض عـدم الجواز بلحاظ تعيّن الواجب فحاجته لا تحلّل الحرام، اللّهم إلّا أن يكون ملاک الجواز أقوى و أهمّ أو مساويا لملاک الحرمه.

۴- و فى قضـاء الشـرائع: «الخامسه: إذا ولّى من لا يتعيّن عليه القضاء فإن كانت له كفايه من ماله فالأفضل أن لا يطلب الرزق من بيت المال، و لو طلب جاز،

لأنّه من المصالح. و إن تعيّن للقضاء و لم يكن له كفايه جاز له أخذ الرزق،

---

(۱) المبسوط ۸/ ۸۴.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۷

[الدليل على الجواز]

لما سيجی ء من الأخبار الوارده فی مصارف الأراضی الخراجيّه. (۱)

و يدلّ عليه ما كتبه أمير المؤمنين عليه السّلام إلى مالك الأشتر من قوله:

و إن كان له كفايه قيل: لا يجوز له أخذ الرزق لأنّه يؤدی فرضا.» «۱»

أقول: نسبه الحكم الأخير إلى القول يشعر بمناقشته فيه، لما مرّ من الفرق بين الأجره المبتنيه على المعاوضه و بين الرزق المنوط بنظر الحاكم، و لو كان وجوب العمل عينا مانعا من أخذ الرزق فإطلاق دليله يقتضی عدم الفرق بين صوره الحاجه و غيرها.

(۱) كقوله عليه السّلام فی مرسله حمّاد بن عيسى عن بعض أصحابنا- التی تقرب من الصحيحه كما لا يخفی- عن العبد الصالح عليه السّلام: «و الأرضون التی أخذت عنوه بخيل و رجال ... فإذا أخرج منها ما أخرج بدأ فأخرج منه العشر ... و يؤخذ بعد ما بقی من العشر فيقسّم بين الوالی و بين شركائه الذين هم عمّال الأرض و أكرتها فيدفع إليهم أنصباؤهم على ما صالحهم عليه. و يؤخذ الباقی فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين اللّه و فی مصلحه ما ينوبه من تقويه الإسلام و تقويه الدين فی وجوه الجهاد و غير ذلك ممّا فيه مصلحه العامّه.» «۲»

و من الواضح أنّ القضاء و تأمين معيشه القاضی الصالح و رفع حاجاته و تشويقه من أهمّ المصالح العامّه، و المصلحه لا تدور مدار الحاجه و لو سلّم فللحاجه مراتب تختلف بحسب شرائط المحيط و أسباب التعيّش فی كلّ عصر و شئون القاضی و عائلته.

---

(۱) الشرائع/ ۸۶۲.

(۲) الكافی ۱/

۵۴۱، كتاب الحجّه، باب الفى ء و الأنفال ...، الحديث ۴.

«و افسح له- أى للقاضى- فى البذل ما يزيح علّته و تقلّ معه حاجته إلى الناس.» (۱)

[لا فرق بين أن يأخذ من السلطان العادل أو من الجائر]

و لا فرق بين أن يأخذ الرزق من السلطان العادل أو من الجائر لما سيجى ء

---

(۱) قال عليه السّلام- بعد ذكر الأوصاف و الشرائط لمن ينتخب للقضاء-: «ثمّ أكثر تعاهد قضائه و افسح له فى البدل ما يزيل علّته و تقلّ معه حاجته إلى الناس، و أعطه من المنزله لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصّتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك.» «۱»

فحيث إنّ انسجام النظام و سلامه الملك يتوقّف على سلامه أمر القضاء، و لا يحصل ذلك إلّا باستقلال القاضى و قوّته فى الاقتصاد و السياسه أمر أمير المؤمنين عليه السّلام مالكا برعايه ذلك حتّى لا يطمع الخواصّ فضلا عن الأجانب فى إجبار القاضى و إخضاعه أو استمالته و إطماعه.

و قد تعرّضنا لسند عهده عليه السّلام إلى مالك إجمالا فى آخر المجلد الرابع من الدراسات فى ولايه الفقيه نقلا عن النجاشى و فهرست الشيخ فراجع «۲» هذا مضافا إلى أنّ نفس مضامين العهد الشريف و محتوياته أقوى شاهد على صدوره إجمالا عن منبع العلم الإلهى و معدنه. فما فى مصباح الفقاهه «۳» من نقله مرسلا ممنوع إلّا أن يريد أنّ السيّد الرضى نقله مرسلا.

---

(۱) نهج البلاغه، فيض ۵/ ۱۰۱۰؛ عبده ۳/ ۱۰۵؛ لح/ ۴۳۵؛ الكتاب ۵۳.

(۲) راجع دراسات فى ولايه الفقيه ۴/ ۳۰۴.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۶۸.

من حليّه بيت المال لأهله و لو خرج من يد الجائر. (۱)

و أمّا ما تقدم فى صحيحه ابن

سنان من المنع من أخذ الرزق من السلطان فقد عرفت الحال فيه. (٢)

و أمّا الهـديه و هى ما يبذله على وجه الهبه ليورث المودّه الموجبه للحكم له حقّا كان أو باطلا و إن لم يقصد المبذول له الحكم إلّا بالحق إذا عرف- و لو من القرائن- أنّ الأوّل قصد الحكم له على كلّ تقدير.

---

(١) لا يخفى أنّ القضاه على أقسام:

الأوّل: أن يكون القاضى جامعا لشرائط القضاء المعتبره من قبل الشارع و منصوبا من قبل الإمام العادل.

الثانى: أن يكون جامعا للشرائط و لكنّه منصوب من قبل الجائر، و إنّما قبل ذلك رعايه لمصلحه الشيعه و مصالح الإسلام.

الثالث: أن يكون جامعا للشرائط غير العداله منصوبا من قبل الجائر، و إنّما قبله حبّا للجاه و المقام.

الرابع: أن لا يكون جامعا للشرائط سواء لم يكن منصوبا أو يكون منصوبا من قبل الجائر.

فالقسـمان الأوّلان يجوز قضائهما و كذا ارتزاقهما من بيت المال و إن فرض أخذه من يد الجائر، لما ورد عنهم عليهم السّـلام من تنفيذ ذلك. و أمّا الأخيران فأخذهما منه بعنوان منصب القضاء حرام بلا إشكال.

(٢) من كون المراد فيها القاضى الذى ليس أهلا للقضاء، لعدم كونه واجدا لشرائطه أو لكونه منصوبا من قبل الجائر كما كان هو الغالب و المبتلى به فى تلك

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٩٠

[الفرق بين الهديه و الرشوه]

فيكون الفرق بينها و بين الرشوه أنّ الرشوه تبـذل لأجل الحكم، و الهـديه تبـذل لإيراث الحبّ المحرّك له (١) على الحكم على وفق مطلبه،

الأعصار. و فسّر بعضهم الرزق فى الصحيحه بالأجره و قد مرّ أنّه خلاف الظاهر.

(١) قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «بل الهديه تبذل لأجل إلجاء المهدى إليه إلى الحكم إلجاء عرفيّا من باب

هَلْ جَزٰاءُ الْإِحْسٰانِ إِلَّا الْإِحْسٰانُ من غير التفات إلى الحبّ و لا غرض فى الحبّ، بل فى العاده لا يورث مثل هـذه الهـدايا التى هى لأغراض شخصيّه حبّا.» «۱»

ثمّ لا يخفى أنّ الهـديه إمّا أنّ تهـدى قبل الحكم و إمّا أن تهـدى بعده، و فى كلّ منهما إمّا أن تعطى قربه إلى اللّه- تعالى- و إمّا أن تعطى لأجـل الرابطه الشخصيّه بينهما، أو لأجل قضاء بعض حاجات المهـدى، أو لأجل تصـدّى أمر القضاء، أو لأجل الحكم بالحقّ، أو لأجل الحكم بالباطل، أو لأجل الحكم بنفع المعطى حقّا كان أو باطلا.

و ربّمـا يقـال: إنّ القاعـده الأـوّليه تقتضـى الصـحّه فى الجميع، للفرق بينهـا و بين الرشـوه موضوعـا بلحـاظ أنّ الرشوه ترجع إلى المعامله و المقابله بين المال و بين الحكم، و هذا بخلاف الهديه فإنّها من باب الهبه و هى عقد صـحيح، و الأمور المذكوره كلّها من قبيل الداعى لها، و الداعى لا يصير قيدا فى العقد حتى يبطل لأجله فالحكم بعدم صحّه الهبه و حرمه المال يحتاج إلى دليل.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۷.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۹۱

[أدلّه حرمه الهديه للقاضى]

اشاره

فالظاهر حرمتها، لأنّها رشوه أو بحكمها بتنقيح المناط. (۱)

و عليه يحمل ما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «و إن أخذ- يعنى الوالى- هديّه كان غلولا.»

و ما ورد من: «أنّ هدايا العمّال غلول» و فى آخر: «سحت.»

أدلّه حرمه الهديه للقاضى:

(۱) قد استدل على الحرمه بوجوه:

الأوّل: أدلّه حرمه الرشوه

بتوهّم شمولها للهديه حسب إطلاق بعض التفاسير لها مثل قوله فى المصباح المنير: «الرشوه- بالكسر-: ما يعطيه الشخص الحاكم

و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد»، «۱» لشمول ذلک ما إذا کان بنحو الداعی أيضا.

و فيه أوّلا: عدم جريان ذلک فی بعض الأقسام التی مرّت و لا سيّما ما يهدی بعد الحكم و لا سيّما إذا أهداها له قربه إلى اللّه- تعالى- تشويقا له على دقّته فی الحكم و رعايته الحقّ و العداله فی جميع المراحل.

و ثانيا: أنّ الظاهر من الرشوه خصوص صوره المصانعه و المقابله. و فی روايه الأصبغ بن نباته ذكر الهديه قسيما للرشوه فهما أمران متغايران.

الثانی: ثبوت مناط الرشوه

و إن افترقتا موضوعا، لوضوح أنّ مناط حرمه الرشوه استماله القاضی و إخضاعه بسبب المال بحيث ينحرف بذلک عن العداله و

---

(۱) المصباح المنير ۱/ ۳۱۰.

و عن عيون الأخبار عن مولانا أبی الحسن الرضا عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام فی تفسير قوله- تعالى-: أَكّالُونَ لِلسُّحْتِ قال:

«هو الرجل يقضی لأخيه حاجته ثمّ يقبل هديّته.»

و للروايه توجيهات تكون الروايه على بعضها محموله على ظاهرها من التحريم، و على بعضها محموله على المبالغه فی رجحان التجنّب عن قبول الهدايا من أهل الحاجه إليه لئلّا يقع فی الرشوه يوما.

الحكم بالحقّ.

و أجاب المحقّق الإيروانی «ره» عن ذلک بعدم القطع بالمناط و إلّا حرم طرح الألفه مع القاضی لأجل هذا الداعی. «۱»

أقول: الظاهر ثبوت الاطمئنان بالمناط المذكور بالنسبه إلى بعض أقسام الهدايا، و الألفه مع القاضی أيضا إذا كانت لغرض استمالته إلى طرف الباطل و الجور ممّا يطمئن النفس بحرمتها.

الثالث: أنّ أكلها أكل للمال بالباطل،

إذ وقع بداعی أمر محرّم و هو الحکم بالباطل فیشملها قوله تعالی: وَ لٰا تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ. «۲»

و فیه أوّلا: عدم جریان ذلک فی بعض الأقسام التی مرّت.

و ثانیا: عدم کون الإهداء بنحو المقابله بل بنحو الداعی کما مرّ.

و ثالثا: ما مرّ مرارا من أنّ الباء فی قوله: «بالباطل» للسببیّه لا للمقابله فیراد بها النهی عن أکل مال الغیر بالأسباب الباطله من السرقه و الرشوه و القمار و نحوها، و لا نظر فیها إلی وجود العوض و عدمه. هذا.

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۶.

(۲) سوره البقره (۲)، الآیه ۱۸۸.

....

و لکن یمکن تتمیم هذا الاستدلال بأنّ قوله تعالی: وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَی الْحُکّٰامِ لِتَأْکُلُوا فَرِیقاً

مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ. «۱» يشمل ما يهدى بداعى الحكم بالباطل أيضا و اللام كما تستعمل للغايه تستعمل للعاقبه أيضا فتأمّل.

الرابع: الأخبار المستفيضه الوارده فى المقام

اشاره

و قد تعرّض المصنّف لبعضها:

الأوّل: ما مرّ فى روايه الأصبغ بن نباته

عن أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله: «و إن أخذ هديه كان غلولا و إن أخذ الرشوه فهو مشرك.» «۲» و الغلول من غلّ يغلّ غلولا- من باب نصر-: إذا خان، فيراد أنّ أخذ الهديه خيانه بمقام الولايه.

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الروايه بما ملخّصه: «أوّلا: أنّ الروايه ضعيفه السند و ثانيا: أنّها وارده فى هدايا الولاه دون القضاه، و بما أنّ الهديّه إلى الولاه جائزه فلا بدّ من حمل الروايه على بعض الوجوه الممكنه:

الأوّل: أن تحمل على الكراهه.

الثانى: أن تحمل على ظاهرها و لكن يقيّد الإعطاء بكونه لدفع الظلم أو إنقاذ الحقّ أو لأجل أن يظلم غيره فإنّها فى هذه الصور محرّمه على الوالى، و فى الصوره الأخيره على المعطى أيضا.

الثالث: أن تحمل على كون ولايتهم من قبل السلطان مشروطه بعدم أخذ شى ء من الرعيّه.» «۳»

أقول: لا يخفى أنّ القضاه أيضا من الولاه، و القضاء من أهمّ الولايات، و الحمل على الكراهه خلاف الظاهر. و الظاهر أن تحمل على الموارد الغالبه من

---

(۱) نفس الآيه السابقه.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۳، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۰.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۰.

....

كون الإهداء إلى الولاه و لا ـ سيّما القضاه لأغراض فاسده بحيث يوجد فيها مناط الرشوه، و يعرف ذلك بمناسبه الحكم و الموضوع.

الثانى من الأخبار: ما رواه جابر

عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «هديه الأمراء غلول.» «۱»

و فى آداب القضاء من المبسوط قال: «روى عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «هديه العمّال غلول.» و فى بعضها: «هديه العمّال سحت.» «۲»

و فى سنن البيهقى بسنده عن أبى حميد السّاعدى قال: قال

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «هدايا الأمراء غلول.» «۳»

و فى الدر المنثور فى تفسير قوله- تعالى- فى سوره المائده: أَكّالُونَ لِلسُّحْتِ عن جابر بن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «هدايا الأمراء سحت.» «۴»

أقول: الظاهر رجوع هذه الروايات إلى روايه واحده أو روايتين، و ليس فيها ما يعتمد على سنده.

اللّهم إلّا أن يحصل بسبب استفاضه النقل الوثوق بصدور بعضها لا محاله، و لفظ السّحت و إن أطلق فى بعض الأخبار على بعض المكروهات أيضا نظير كسب الحجّام مثلا و لكن ظاهره الحرمه فيحمل عليها إلّا أن يثبت خلافها. هذا.

و ظاهر تعليق الحكم على وصف دخالته فيه فيراد صوره كون الإهداء للشخص بما أنّه أمير أو عامل فلا يشمل إهداء الشخص لرحمه أو لرفيقه المعاشر له

---

(۱) الوسائل ۱۸/ ۱۶۳، الباب ۸ من أبواب آداب القاضى، الحديث ۶.

(۲) المبسوط ۸/ ۱۵۱.

(۳) سنن البيهقى ۱۰/ ۱۳۸، كتاب آداب القاضى، باب لا يقبل منه هديه.

(۴) الدر المنثور ۲/ ۲۸۴.

....

و إن كان من العمّال إذا لم يكن الإهداء بلحاظ عمله و إمارته. و القضاه أيضا من العمّال كما مرّ.

و الغالب فى الإهداء إلى هذه الطبقات كونه لأغراض فاسده مظنونه أو متوقّعه منهم فتكون بحكم الرشوه و تنصرف الروايات عن صوره كون الإهداء بقصد القربه تشويقا للقاضى العادل النافع للمجتمع أو لكونه من أقاربه أو جيرانه مثلا.

و ربّما احتمل أن يكون إضافه الهدايا إلى العمّال أو الأمراء من قبيل إضافه المصدر إلى فاعله فيراد بها الهدايا الواصله من قبل عمّال السّلاطين إلى الرعيه، فتكون الروايات ناظره إلى جوائز السّلطان و عمّاله، و

حيث إنّها ممّا أذن الأئمّه عليهم السّلام فى أخذها فلا محاله تحمل الروايات على صوره العلم بكون الهدايا من الأموال المحرّمه. هذا.

و لكن الاحتمال المذكور خلاف الظاهر جدّا. مضافا إلى أنّ مشابهه متن هذه الروايات لما فى روايه الأصبغ قرينه على إراده أخذ العمّال للهديه فتدبّر.

الثالث من الأخبار: ما رواه فى العيون

بأسانيده عن الرضا عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى قوله- تعالى-: أَكّٰالُونَ لِلسُّحْتِ قال: «هو الرجل يقضى لأخيه الحاجه ثمّ يقبل هديّته.» «۱»

و حيث إنّ ظاهر الروايه ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ لو قضى أحد حاجه أخيه المسلم قربه إلى اللّه- تعالى- أو لاقتضاء الأخوه و الرفاقه ذلك و بعد ذلك أهدى له أخوه هديه لم يكن وجه لحرمه قبولها أشار المصنّف إلى لزوم التوجيه فى الروايه.

فلا بدّ أن تحمل الحاجه على حاجه لا يجوز أخذ الأجره بإزاء قضائها ككونه

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۴، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۱.

....

قاضيا أو عاملا منصوبا من قبل الإمام بشرط أن يعمل مجّانا، أو تحمل على الرشوه على الحكم إذا وعدها إجمالا قبل الحكم و إن لم يعيّن مقدارها ثمّ أعطاها بعده فقبلها كما هو المتعارف بين أهل الارتشاء، أو تحمل لفظه «ثمّ» على الترتيب الذكرى، أو تحمل الروايه على المبالغه فى رجحان التجنّب عن قبول الهديه لئلّا يقع يوما فى الرشوه فإنّه إذا ذاق حلاوه المال المجان أمكن أن يوسوسه نفسه الأمّاره فى المستقبل إلى مطالبه الرشوه و قبولها.

و لفظ السحت و إن كان ظاهرا فى الحرمه إلّا أنّه ليس صريحا فيها، لما مرّ من أنّه بمعنى المال الذى يلزم صاحبه العار، و لذا أطلق فى بعض الأخبار

على كسب الحجّام و نحوه ممّا يقطع بعدم حرمته.

و كيف كان فمع تمشّى هذه الاحتمالات يشكل الاستدلال بالخبر على الحرمه فى المقام، مضافا إلى ضعف سندها.

الرابع من الأخبار: ما رواه فى المستدرك

عن دعائم الإسلام فيما كتبه أمير المؤمنين عليه السّلام إلى رفاعه لمّا استقضاه على الأهواز: «إيّاك و قبول التحف من الخصوم.» «۱»

الخامس: ما رواه أبو داود فى السنن

بسنده عن بريده عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول.» «۲»

السادس: ما رواه أبو داود أيضا بسنده عن أبى أمامه

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من شفع لأخيه بشفاعه فأهدى له هديه عليها فقبلها فقد أتى بابا عظيما من أبواب

---

(۱) مستدرك الوسائل ۳/ ۱۹۵، الباب ۱ من أبواب آداب القاضى.

(۲) سنن أبى داود ۲/ ۱۲۱، كتاب الخراج و الإماره و الفى ء، باب فى أرزاق العمّال، الرقم ۲۹۴۳.

....

الربا.» «۱»

السابع: ما رواه الترمذى بسنده عن معاذ بن جبل قال:

بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى اليمن فلمّا سرت أرسل فى أثرى فرددت فقال: «أ تدرى لم بعثت إليك؟ قال:

لا تصیبنّ شیئا بغیر إذنی فإنّه غلول، و من یغلل یأت بما غلّ یوم القیامه، لهذا دعوتک فأمض لعملک.» «۲»

أقول: یجاب عن هذه الأخبار- مضافا إلی ضعفها سندا- بأنّ محطّ أکثرها أن یرزق العامل من قبل الإمام و یشترط علیه عدم أخذ شی ء من الناس فیکون أخذه خیانه بالنسبه إلی منصبه و مستعمله.

الثامن: قصّه إهداء الأشعث بن قیس إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام.

ففی نهج البلاغه: «و أعجب من ذلک طارق طرقنا، بملفوفه فی وعائها و معجونه شنئتها کأنّما عجنت بریق حیّه أو قیئها، فقلت: أصله أم زکاه أم صدقه؟

فذلک محرّم علینا أهل البیت. فقال: لا ذا و لا ذاک و لکنّها هدیه، فقلت:

هبلتک الهبول أعن دین اللّه أتیتنی لتخدعنی أ مختبط أم ذو جنّه أم تهجر، و اللّه لو أعطیت الأقالیم السّبعه بما تحت أفلاکها علی أن أعصی اللّه فی نمله أسلبها جلب شعیره ما فعلت الحدیث.» «۳»

أقول: الظاهر من کلامه علیه السّلام: أنّ الأشعث أراد بهدیّته هذه حکم الإمام علیه السّلام باطلا بنفعه، و فی مثل ذلک یجری ملاک الرشوه قطعا.

التاسع: ما ورد فی زجر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عمّال الصدقه عن قبول الهدیه

بناء علی

---

(۱) سنن أبی داود ۲/ ۲۶۱، کتاب البیوع، باب الهدیه لقضاء الحاجه، الرقم ۳۵۴۱.

(۲) سنن الترمذی ۲/ ۳۹۶، الباب ۸ من أبواب الأحکام، الرقم ۱۳۳۵.

(۳) نهج البلاغه، فیض ۴/ ۷۱۳؛ عبده ۲/ ۲۴۴؛ لح/ ۳۴۷؛ الخطبه ۲۲۴.

....

إسرائه إلى مطلق العمّال بإلغاء الخصوصيّه.

ففى آداب القضاء من المبسوط: «روى أبو حميد السّاعدى قال: استعمل النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رجلا من الأسد يقال له: «أبو البنيه» و فى بعضها: «أبو الأبنيه» على الصدقه فلمّا قدم قال: هذا لكم و هذا أهدى إلىّ. فقام النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على المنبر فقال:

«ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول: هذا لكم و هذا أهدى إلىّ فهلّا جلس فى بيت أبيه أو فى بيت أمّه ينظر يهدى له أم لا؟ و الذى نفسى بيده لا يأخذ أحد منها شيئا إلّا جاء يوم القيامه يحمله على رقبته إن كان بعيرا له رغاء أو بقره لها خوار

أو شاه لها تنعر.» ثمّ رفع يده حتى رأينا عفره إبطيه ثمّ قال: «اللّهم هل بلّغت اللّهم هل بلّغت.» «۱»

و فى صحيح مسلم بسنده عن أبى حميد السّاعدى قال: استعمل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رجلا من الأسد يقال له: «ابن اللتبيّه» على الصدقه فلمّا قدم قال: هذا لكم و هذا لى أهدى لى. قال: فقام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على المنبر فحمد اللّه و أثنى عليه و قال: «ما بال العامل أبعثه فيقول: هذا لكم و هذا أهدى لى، أ فلا قعد فى بيت أبيه أو فى بيت أمّه حتّى ينظر أ يهدى له أم لا؟ و الذى نفس محمّد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئا إلّا جاء به يوم القيامه يحمله على عنقه بعير له رغاء أو بقره لها خوار أو شاه تيعر.» ثمّ رفع يديه حتى رأينا عفرتى إبطيه ثمّ قال: «اللّهم هل بلّغت؟» مرتين. و روى فيه هذه الروايه بطرق مختلفه فراجع. «۲»

أقول: فى النهايه: «يعرت العنز تيعر بالكسر يعارا بالضم أى صاحت.» و النعير أيضا بمعنى الصوت «۳» و عفره الإبط بالضم و الفاء: بياضه، و الظاهر أنّ

---

(۱) المبسوط ۸/ ۱۵۱.

(۲) صحيح مسلم ۳/ ۱۴۶۳، كتاب الإماره، باب تحريم هدايا العمّال، الحديث ۲۶.

(۳) النهايه لابن الأثير ۵/ ۲۹۷ و ۸۰.

....

العقره فى المبسوط غلط، و الرغاء بالضم: صوت الإبل، و الخوار: صوت البقر. و فى أسد الغابه ذكر ابن اللتبيّه كما فى مسلم و أشار إلى الحديث أيضا «۱»

و الظاهر أنّ المبسوط أخذ الحديث من صحيح مسلم أو غيره من كتب العامّه، و

فی نقله وقع التصحیف کما تری.

و یظهر من الحدیث أنّه لا یجوز للعمّال و المسئولین سوء الاستفاده من شئونهم السیاسیّه و موقعیتهم الاجتماعیه. هذا.

و أجاب فی مصباح الفقاهه عن الاستدلال بالحدیث: أوّلا بأنّ الروایه ضعیفه السند، لکونها منقوله من طرق العامّه. و ثانیا: أنّها وردت فی عمّال الصدقه فلا ترتبط بما نحن فیه. «۲»

أقول: إلغاء الخصوصیّه فی أمثال المقام قویّ جدّا، للاطمینان بعدم الخصوصیّه.

---

(۱) أسد الغابه ۵/ ۳۲۹، ابن اللتبیّه، و ۳/ ۲۵۰ فی عبد اللّه بن اللتبیّه.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۱.

[هل تحرم الرشوه فی غیر الحکم؟]

اشاره

و هل تحرم الرشوه فی غیر الحکم بناء علی صدقها- کما یظهر ممّا تقدّم عن المصباح و النهایه. (۱)- کأن یبذل له مالا علی أن یصلح أمره عند الأمیر؟. فإن کان أمره منحصرا فی المحرّم، أو مشترکا بینه و بین المحلّل لکن بذل علی إصلاحه حراما أو حلالا. (۲) فالظاهر حرمته. لا لأجل

هل تحرم الرشوه فی غیر الحکم؟

[معنی الرشوه]

(۱) عباره المصباح کانت هکذا: «الرشوه بالکسر: ما یعطیه الشخص الحاکم و غیره لیحکم له أو یحمله علی ما یرید.» «۱» و الجمله الأخیره یحتمل أن یراد بها حمل المعطی غیر الحاکم علی ما یریده، و یحتمل أن یراد حمل الغیر الحاکم علی ما یریده المعطی. فعلی الأوّل تشمل العباره غیر باب الحکم أیضا، و علی الثانی تختصّ بباب الحکم کما لا یخفی.

و عباره النهایه کانت هکذا: «الرشوه و الرشوه: الوصله إلی الحاجه بالمصانعه، و أصله من الرشاء الذی یتوصّل به إلی الماء، فالراشی: من یطعی الذی یعینه علی الباطل.» فعبارته تشمل غیر باب الحکم أیضا.

و قـد مرّ منّا: أنّ نظام الحكم و البرامـج الاجتماعيه و الإداريه كلّها أسّست و شـرّعت على أساس حفظ الحقوق و تأمين العـداله الاجتماعيه، و على القضاه و العمّال رعايه ذلك فكلّما يعطى بداعى تحريفها عن مسـيرها الحقّ و سوء الاستفاده منها أو دفع سوء استفاده المسئولين و دفع ظلمهم يسمّى رشوه من غير فرق بين القضاء و غيره فتدبّر.

(٢) يعنى إصلاح أمره بنفعه سواء كان حراما أو حلالا. هذا.

---

(١) المصباح المنير ١/ ٣١٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٠١

الرشوه، لعـدم الـدليل عليه عـدا بعض الإطلاقات المنصرف إلى الرشا فى الحكم، بل لأنّه أكل للمال بالباطل. فتكون الحرمه هنا لأجل

و المصنّف

قسّم الرشوه لغير الحكم على ثلاثه أقسام، إذ الراشى إمّا أن يطلب بها إصلاح أمره الحلال و بوجه حلال أو إصلاح أمره الحرام، أو إصلاح أمره بنفعه كيفما اتفق و لو حراما و بطريق حرام.

و لا- يخفى أنّ الأوّل ممّا لا إشكال فى جوازه تكليفا و وضعا، إذ عمل المسلم محترم فيجوز الاستيجار له و إعطاء العوض فى مقابله و يشمله قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، بل يشكل إطلاق لفظ الرشوه حينئذ، لما عرفت من أنّ الظاهر من اللفظ هو ما يعطى لتحريف نظام الحكم أو غيره من الأنظمه عن مسيره الحقّ، أو لإحقاق الحقّ و دفع الظلم عن نفسه.

و إطلاقها على ما يعطى فى قبال تفويض الغير حقّه فى المنزل المشترك- كما يأتى فى كلام المصنّف- لعلّه من جهه عدم توقّع أخذ العوض فى مثله غالبا فأطلق مجازا.

و أمّا الثانى أعنى ما يعطى فى قبال الأمر الحرام فلا إشكال فى حرمته تكليفا و وضعا و كذا الثالث أيضا، إذ التصريح بكون العمل واقعا بنفع المستأجر سواء وقع حلالا أو وقع حراما و بطريق حرام يخرج العمل عن كونه حلالا شرعا. و ليس الجامع بين الحلال و الحرام بحلال، نعم لو وقع العقد بنحو الإطلاق انصرف قهرا إلى المصاديق المحلّله فتدبّر.

و المصنّف أيضا ساق القسمين على مساق واحد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۰۲

و يستدلّ للحرمه فيهما بوجوه:

الأوّل: أنّه لا ماليّه شرعا لما يكون حراما من الذوات و الأعمال،

و قد مرّ فى أوّل المكاسب ما يدلّ من الأدلّه العامّه على أنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه فراجع.

الثانى: إطلاق أدلّه حرمه الرشوه

و قد مرّت، و ظاهرها الحرمه تكليفا و وضعا. و لكنّ المصنّف يناقش كما ترى فى شمولها للمقام بتقريب أنّ مورد أكثر الروايات هو الرشا فى الحكم، و أنّ المطلقات منها أيضا تنصرف إلى ذلك.

و لكن يمكن أن يجاب بأنّ تقييد الرشا فى أكثر الأخبار بالحكم يدلّ بنفسه على أنّ مفهوم الرشا أعمّ و يساعده العرف أيضا. و الظاهر أنّ التقييد به فى بعض الأخبار ليس لخصوصيّه فيه، بل من جهه الغلبه المتحقّقه فى تلك الأعصار حيث إنّ المبتلى بها من الرشوه كان ما يعطى للقضاه، و هو المصرّح به فى الكتاب العزيز أيضا حيث قال: وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. «۱»

و لكن ينسبق إلى الذهن من ذلك أنّ كلّ مال يوجب إعطائه أكل مال الغير أو تضييع بعض حقوقه فهو بحكم الرشوه ملاكا و حكما.

و بالجمله لا خصوصيّه لمال الغير و لا لحكم القاضى، بل يسرى الحكم إلى جميع الحقوق و إلى غير الحكم أيضا، و إنّما وقع الحكم مطرحا فى الكتاب و السنّه لكثره الابتلاء به فى جميع الأعصار، و القيد الوارد مورد الغالب لا مفهوم له فيبقى المطلقات على إطلاقها بل يمكن إلغاء الخصوصيّه فى المقيّدات منها أيضا.

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآيه ۱۸۸.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۰۳

الفساد. (۱)

الثالث: ما ذكره المصنّف من كونه أكلا للمال بالباطل

و هذا إشاره منه إلى الآيه الشريفه.

و لكن يرد عليه: ما مرّ مرارا من أنّ الظاهر كون الباء فى قوله: «بالباطل» للسببيّه لا- للمقابله التى تدخل على العوض فى المعاوضات، فليست الآيه ناظره إلى وجود العوض و عدمه فضلا عن كونه حقّا أو باطلا.

(۱) أقول: التقييد به «هنا» فى المقام يحتمل فيه

و جهان:

الأوّل: أن يكون فى قبال الرشوه فى باب الحكم بأن يقال: إنّ الظاهر من التأكيدات الوارده فى الرشوه فى الحكم- كإطلاق الشرك و الكفر عليها- كونها محرّمه تكليفا و وضعا. و هذا بخلاف المقام فإنّ حرمتها ليست إلّا لفساد المعامله وضعا و كون المال مال الغير.

الثانى: أن يكون فى قبال ما مرّ فى باب الهديه حيث قلنا: إنّها من أقسام الهبه، و مقتضى القاعده صحّتها فى جميع الشقوق، و الداعى و إن كان حراما لا يقيّد مفاد العقد، و على هذا فتحمل النواهى الوارده فيها على التكليف المحض، و هذا بخلاف المقام، إذ على فرض الاستناد إلى الآيه فمقتضاها حرمه الأكل و التصرّف، و مقتضاها فساد المعامله و عدم الانتقال إلى الشخص. هذا.

و لكنّ الظاهر أنّ نظر المصنّف إلى الوجه الأوّل لا الثانى، لما يأتى فى أثناء كلامه من رجوع الهديه إلى هبه مجانيّه فاسده، و لعلّه من جهه حمل النهى عنها فى أخبار الباب على الإرشاد الى الفساد على ما هو المعروف بينهم من حمل النّواهى المتعلّقه بالعبادات أو المعاملات على الإرشاد إليه، و لكن يمكن لأحد منع الإطلاق فى ذلك كما فى النهى عن البيع وقت النداء فتأمّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۰۴

فلا يحرم القبض فى نفسه. (۱) و إنّما يحرم التصرّف، لأنّه باق على ملك الغير.

نعم يمكن أن يستدلّ على حرمته بفحوى إطلاق ما تقدّم فى هديّه الولاه و العمّال. (۲)

و يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من مجى ء العامل يوم القيامه بما أخذه هديه حاملا إيّاه على عنقه كما مرّ فى خبر السّاعدى كون ما أخذه غصبا فى يده و عدم كونه ملكا له، و قد حكم فى الروايات

بكون الهـديه للعامـل غلولاـ و فی الكتـاب العزيز: وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمٰا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ فيكون الإشـكال فی المأخوذ لا فی نفس الأخذ فقط فتدبّر.

(١) فی حاشـيه المحقّق الشـيرازی: «لعلّه من غلـط النسّـاخ، و الظـاهر: فلاـ يحرم العقـد فی نفسه لاـ القبض. فـإنّ القبض أيضا من التصرّف الذی حكم بحرمته فالمقصود أنّ العقد ليس محرّما فی نفسه يعنی فی ذاته بل إنّما يحرم من حيث الرشا» «١» هذا.

(٢) أقول: ناقش هذا فی مصباح الفقاهه فقال ما ملخّصه: «و فيه أوّلا أنّ الروايات المتقدّمه فی هديه الولاه و العمّال ضعيفه السند، و ثانيا: أنّ حرمه الهديه لهما إنّما تقتضی حرمه الرشوه لهما و لا دلاله لها علی حرمه الرشوه علی غيرهما من الناس.» «٢»

أقول: ربّمـا يطمئن النفس بـأنّ حرمه الرشوه ليست إلّـا بلحـاظ كونهـا موجبه لتضـييع الحقوق و تحريف الأـنظمه الاجتماعيه التی يدور عليها رحی المجتمع عن

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازی/ ٧٥.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٢٧٢.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٠٥

[بذل المال علی وجه الهديه الموجبه لقضاء الحاجه المباحه]

و أمّا بـذل المال علی وجه الهـديه الموجبه لقضاء الحاجه المباحه فلا حظر فيه، كما يـدلّ عليه ما ورد فی أنّ الرجل يبذل الرشوه ليتحرّك من منزله ليسكنه؟ قال: «لا بأس.» (١)

و المراد: المنزل المشترک، كالمدرسه و المسجد و السّوق و نحوها.

و ممّـا يـدلّ علی التفصـيل فی الرشوه بين الحـاجه المحرّمه و غيرهـا روايه الصـيرفی قـال: سـمعت أبا الحسن عليه السّـلام و سأله حفص الأـعور فقـال: إنّ عمّـال السـلطان يشترون منّـا القرب و الإداوه فيوكّلون الوكيل حتّی يسـتوفيه منّا فنرشوه حتی لا يظلمنا؟. فقال: «لا بأس بما تصلح به مالک» ثمّ سكت ساعه ثمّ قال: «إذا أنت رشوته يأخذ منک أقلّ

من الشرط؟» قلت: نعم، قال: «فسدت رشوتک.» (۲)

مسيرها الحقّ فيثبت الحکم أينما ثبت هذا الملاک.

(۱) إشاره إلی صحيحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوه علی أن يتحوّل من منزله فيسکنه؟ قال: «لا بأس». «۱»

قال فی الوسائل: «الظاهر أنّ المراد المنزل المشترک بين المسلمين کالأرض المفتوحه عنوه أو الموقوفه علی قبيل و هما منه.»

أقول: و يحتمل أن يراد منزل الشخص الذی سکنه الغاصب عدوانا فيعطی صاحبه الرشوه إلی الغاصب ليتحوّل منه فيسکن صاحبه. و علی هذا فيجوز إعطائها للمعطی دون الآخذ و يکون استعمال لفظ الرشوه فيه علی نحو الحقيقه.

(۲) راجع الوسائل «۲» و الراوی فيه حکيم بن حکم الصيرفی و هو مجهول.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۰۷، الباب ۸۵ من أبواب ما يکتسب به، الحديث ۲.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۴۰۹، الباب ۳۷ من أحکام العقود، الحديث ۱.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۰۶

....

و فی التهذيب: «حکم بن حکيم الصيرفی قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام الحديث» «۱» و ليس فيه لفظ العمّال. و حکم بن حکيم ثقه و الراوی عنه محمّد بن أبی حمزه و هو أيضا ثقه روی عنه إسماعيل بن أبی السمال أو أبی السمّاک و قالوا فی حقّه: إنّه واقفی ثقه و علی هذا فالسند لا بأس به. و القرب جمع قربه: سقاء يجعل فيه الماء أو اللبن، و الإداوه: إناء صغير من جلد يجعل فيه الماء و الجمع الأداوی. و ظاهر صدر الروايه جواز إعطاء الرشوه لدفع الظلم فی مرحله قبض الأمتعه المشتراه، و إن حرم أخذها علی المرتشی. و لما کان يحتمل کون إعطائها لقبض الأقل من الشرط فی المعامله أيضا

أراد الإمام عليه السّلام بسؤاله و جوابه دفع توهّم الجواز حينئذ.

---

(١) تهذيب الأحكام ٧/ ٢٣٥، باب الزيادات من كتاب التجارات، الحديث ١٠٢٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٠٧

[حكم المعامله المحاباتيه مع القاضى]

و ممّا يعدّ من الرشوه- أو يلحق بها- المعامله المشتمله على المحاباه كبيعه من القاضى ما يساوى عشره دراهم بدرهم فإن لم يقصد من المعامله إلّا المحاباه التى فى ضمنها، أو قصد المعامله لكن جعل المحاباه لأجل الحكم له- بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطئا عليه من الشروط غير المصرّح بها فى العقد- فهى الرشوه، و إن قصد أصل المعامله و حابى فيها لجلب قلب القاضى فهو كالهديه ملحقه بالرشوه. (١) و فى

حكم المعامله المحاباتيه مع القاضى

(١) الظاهر أنّ الفرق بين الصور الثلاث: أنّ فى الأولى لم يقصد المعامله بل إعطاء الرشوه بإزاء الحكم بنفعه، و المعامله صوريّه محضه. و فى الثانيه قصد المعامله و لكن جعل الحكم له بمنزله الشرط فى ضمن العقد، و فى الثالثه قصد المعامله و كان الداعى له جلب محبّه القاضى قلبا لعلّه ينجرّ إلى حكمه له فتكون من قبيل الهديه له.

و مقتضى القاعده فى الأولى الحرمه تكليفا و وضعا لأنّها رشوه.

و فى الثانيه كون الشرط فاسدا فإن قلنا بكون الشرط الفاسد مفسدا للمعامله فسدت المعامله أيضا. و إن قلنا بعدم إفساده لها و تقسيط المبيع بالنسبه إليه و إلى الثمن صار حكمها حكم بيع الشى ء المملوك بمملوك و غير مملوك. و إن قلنا بعدم الإفساد و عدم التقسيط أيضا كانت المعامله صحيحه بتمامها.

و فى الثالثه حكمها حكم ما مرّ فى الهديه.

و لكن يظهر من المصنّف الحكم بكون المعامله فى الأولين رشوه و لازم ذلك بطلانها فيهما.

دراسات فى المكاسب

فساد المعامله المحابى فيها وجه قوىّ. (١)

---

(١) بعد ما حكم المصنّف بكون المعامله فى الصورتين الأولیين رشوه كان الظاهر رجوع هذه العباره إلى الصوره الثالثه فقط.

قال المحقّق الشيرازى «ره» فى الحاشيه ما ملخّصه: «الظاهر أنّ المراد الفساد فى الصوره الأخيره، و لعلّ وجهه أنّ الرشا بالمعنى المصدرى صادق على دفع المبيع الذى حابى فى معاملته فيكون الدفع حراما و هو لا يجامع صحّه المعامله لأنّ صحّتها ملازمه لوجوب دفعه المنافى لحرمه الدفع، إلّا أن يمنع صدق الرشا على الدفع فإنّ الرشا إنّما يحصل بنفس المعامله. و الرشوه هو الملك الحاصل له بالمعامله، و حرمه المعامله لأجل الاتحاد مع الرشا لا يوجب فسادها و يجب الدفع بعد ذلك لوجوب الوفاء بها على تقدير صحّتها.

و أمّا الصوره الثانيه فالظاهر أنّ صحّتها و فسادها ينبئ على كون الشرط الفاسد مفسدا و عدمه لأنّ مناط فساد الشرط الفاسد المذكور فى العقد جار فيه و هو تقييد رضا المشترط له بالشرط الغير السالم له، اللّهم إلّا أن يدّعى الإجماع على عدم الاعتناء بالشرط الغير المذكور فى العقد. و أمّا الصوره الأولى فلا إشكال فى فساد المعامله فيها لما فرض من عدم القصد فيها إلى حقيقه المعامله فهو رشوه محضه بصوره المعامله.» «١»

أقول: ما ذكره من أنّ حرمه المعامله لأجل الاتحاد مع الرشا لا يوجب فسادها لا يخلو من إشكال، لما مرّ فى مسأله حرمه المعامله لانطباق عنوان الإعانه على الإثم عليها «٢» من أنّ هذا إنّما يصحّ فى متعلّقات الأحكام أعنى أفعال المكلّفين مع

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى/ ٧٥.

(٢) راجع هذا الكتاب ٢/ ٣٧٥.

....

وجود المندوحه فى البين كالتصرف

فى أرض الغير مع الصلاه مثلا- حيث إنّ الحكمين لا يتزاحمان فى مرحله الجعل و التشريع، و إنّما يجمع بينهما العبد فى مرحله الامتثال بسوء اختياره فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر.

و أمّا فى موضوعات الأحكام و لا سيّما فيما إذا لو حظت بنحو العامّ الاستغراقى كالعقود فى قوله- تعالى-: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ فهى فى مرحله الجعل و التشريع لو حظت مفروضه الوجود، و كلّ فرد منها بعد وجوده فى الخارج يصير محطّا لحكم الشارع المجعول على نحو القضيّه الحقيقيّه، فإذا فرض كون العقد بلحاظ وجوده الخارجى مصداقا لعنوان حرام و مبغوضا للشارع كالرشا مثلا فكيف يحكم بوجوب الوفاء به؟! و هل لا يكون هذا الحكم منه نقضا لغرض نفسه؟.

و بالجمله فصحّه المعامله عباره عن إمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها، و كيف يعقل إمضائه لما يكون محرّما و مبغوضا له؟!

فان قلت: بين عنوان العقد و عنوان الرشا عموم من وجه فيمكن انفكاكهما خارجا و لا يسرى حكم أحدهما إلى الآخر.

قلت: الجعل فى قوله أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و إن كان جعلا واحدا و لكن مقتضى عمومه الاستغراقى تكثّر الحكم بتكثّر أفراد الموضوع فكلّ فرد من العقد بعد تحقّقه فى الخارج يصير محطّا للحكم المجعول قهرا، فإذا فرض اتحاده خارجا مع عنوان محرّم مبغوض فلا محاله يكون الحكم فيه تابعا لأقوى الملاكين و يخصّص دليل الآخر.

و العمده وجود الفرق بين متعلّقات الأحكام أعنى أفعال المكلّفين و بين موضوعاتها أعنى الأمور الخارجيّه التى يتعلّق بها الأفعال كالعقود فى المقام المتعلّق

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۱۰

....

بها الوفاء الواجب فإنّ المتعلّق للحكم فى مرحله الجعل و التشريع نفس طبيعه الفعل لا وجوده الخارجى، بل وجوده

الخارجى مسقط للحكم، فإذا كان بين الفعلين عموم من وجه كالصلاه و التصرّف فى أرض الغير مثلا لم يكن بين الحكمين تزاحم فى هذه المرحله و المكلّف يقدر على التفكيك فى مرحله الامتثال، فلا وجه لتقييد أحدهما بعدم الآخر فى مرحله الجعل و التشريع بعد عدم تقيّد الملاک فإنّه جزاف.

و أمّا الموضوع للحكم فهو عباره عن الموجود الخارجى الذى يتعلّق به فعل المكلّف، فالملحوظ فى مرحله الجعل و إن كان هى الطبيعه لكنّها جعلت مرآتا لوجوداتها الخارجيّه، و كلّ فرد منها بعد وجوده فى الخارج يصير محطّا لحكم الشرع فإذا فرض كون وجوده متحدا مع عنوان محرّم مبغوض فلا محاله يتزاحم الملاكان و يكون الحكم تابعا لأقواهما ملاكا و لازم ذلک التخصيص فى دليل الآخر لبّا. و هذا نظير قوله: «أكرم العلماء» و قوله: «لا تكرم الفسّاق» حيث يتزاحم الملاكان ثبوتا فيكون الحكم فى مرحله الجعل تابعا لأقواهما و يتصرّف فى دليل الآخر فتدبّر.

هذا كلّه فيما يرتبط بكلام المحقّق الشيرازى فى المقام، و قد كان محصّل كلامه نحو تفصيل فى الصور الثلاث كما مرّ. و مرّ منّا أيضا ما يقتضيه القاعده فيها.

و لكن يظهر من المصنّف الحكم بالفساد فى الجميع، إذ حكم فى الأولیين بكونهما رشوه و قوّى الفساد فى الأخيره أيضا. و يمكن أن يوجّه كلامه بأنّ الملاک فى صدق الرشوه حكم العرف لا الدقائق الفلسفيّه، و هم لا يفرّقون فى ذلک بين جعل الحكم للراشى عوضا عمّا يعطى، أو شرطا فى ضمن العقد، أو كان بنحو الداعى، فكلّ مال يعطى للقاضى لأن يحكم له بحيث لا يعطى لولاه فهو عندهم رشوه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۱۱

....

و فى حكم البيع محاباه بيعه

بثمن المثل مع فرض قلّه المتاع و عزّته بحيث لا يباع بثمن المثل فباعه به بشرط حكمه بنفعه أو وقع بهذا الداعى.

و فى حكم بذل العين بذل المنافع مجّانا كسكنى الدار و نحوها لذلك.

قال فى مصباح الفقاهه: «و أمّا ما يرجع إلى الأقوال كمدح القاضى و الثناء عليه فلا يعدّ رشوه فضلا عن كونه محرّما لذلك. نعم لو كان ذلك إعانه على الظلم كان حراما من هذه الجهه.» «۱»

فائده: قال فى الجواهر: «لو توقّف تحصيل الحقّ على بذله لقضاه حكّام الجور جاز للراشى و حرم على المرتشى كما صرّح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافا، لقصور أدلّه الحرمه عن تناول الفرض الذى تدلّ عليه أصول الشرع و قواعده المستفاده من الكتاب و السنّه و الإجماع و العقل، ضروره أنّ للإنسان التوصّل إلى حقّه بذلك و نحوه ممّا هو محرّم عليه فى الاختيار، بل ذلك كالإكراه على الرشا الذى لا بأس به على الراشى معه عقلا و نقلا.» «۲»

و فى مصباح الفقاهه: «الظاهر من الأخبار المتقدّمه أنّ منزله الرشوه منزله الرباء فكما أنّ الرباء حرام على كلّ من المعطى و الآخذ و السّاعى بينهما، فكذلك الرشوه فإنّها محرّمه على الراشى و المرتشى و الرائش أى الساعى بينهما يستزيد لهذا و يستنقص لذاك.

نعم لا بأس بإعطائها إذا كان الراشى محقّا فى دعواه و لا يمكن له الوصول إلى حقّه إلّا بالرشوه كما استحسنه فى المستند لمعارضه إطلاقات تحريمها مع أدلّه نفى

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۳.

(۲) الجواهر ۲۲/ ۱۴۵.

....

الضرر فيرجع إلى الأصل لو لم يرجّح الثانى، بل يتعيّن ترجيحه لحكومه أدله نفى الضرر على أدلّه الأحكام بعناوينها الأوّليّه.»

«۱»

أقول: مفاد كلام المستند تعارض الدليلين فيرجع بعد ذلك إلى أصل الجواز، و مفاد كلام مصباح الفقاهه حكومه أدلّه نفى الضرر على أدلّه الأحكام الأوّليّه، و ما ذكره صحيح بناء على كون معنى نفى الضرر نفى الجعل للحكم الضرورىّ، إذ معنى حكومه الدليل الثانى على الدليل الأوّل تعرّضه لجهه من الدليل الأوّل لم يكن هو بنفسه متعرّضا له، و من ذلك حيثيّه الجعل فالأدلّه الأوّل تعرّضت لنفس الأحكام المجعوله لا لجعلها و رتبه الجعل قبل رتبه المجعول. و هذا نظير قوله- تعالى-: مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» و التفصيل يطلب من محلّه.

هذا.

و يستفاد الجواز فى المقام من روايه الصيرفى السّابقه أيضا حيث قال السائل:

فنرشوه حتى لا يظلمنا، فقال عليه السّلام: «لا بأس بما تصلح به مالك» فراجع، «۳» بل يدلّ عليه صحيحه محمّد بن مسلم السّابقه أيضا على ما احتملناه من إراده المنزل الذى سكنه الغاصب عدوانا فيرشوه صاحبه ليتحوّل منه.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۴.

(۲) سوره الحجّ (۲۲)، الآيه ۷۸.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۴۰۹، الباب ۳۷ من أحكام العقود، الحديث ۱.

[وظيفه من أخذ كلّ ما حكم بحرمه أخذه من الرشوه و غيرها]

[الحكم بوجوب الرّد]

ثمّ إنّ كلّ ما حكم بحرمه أخذه وجب على الآخذ ردّه و ردّ بدله مع التلف إذا قصد مقابلته بالحكم كالجعل و الأجره حيث حكم بتحريمهما. و كذا الرشوه، لأنّها حقيقه جعل على الباطل، و لذا فسّره فى القاموس بالجعل.

و لو لم يقصد بها المقابله بل أعطى مجّانا، ليكون داعيا على الحكم- و هو المسمّى بالهديه- فالظاهر عدم ضمانه، لأنّ مرجعه إلى هبه مجانيّه فاسده، إذ الداعى لا يعدّ عوضا، و «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.» (۱)

وظيفه من أخذ كلّ ما حكم بحرمه

أخذه من الرشوه و غيرها

(۱) بعد النبإ على حرمه أخذ الرشوه و الأجره و الهديه على القاضى أو غيره كان اللازم بيان وظيفه من أخذها. و الكلام تاره فى الجعل و الأجره و الرشوه و أخرى فى الهديه، و ثالثه فى المعامله المحاباتيه التى تكون بحكم الرشوه.

و المصنّف حكم بوجوب ردّ ما أخذه و ردّ بدله مع التلف إذا كان بنحو المقابله و المعاوضه كما فى الجعل و الأجره و كذا الرشوه، لأنّها من قبيل الجعل أيضا، و قد ثبت فى محلّه أنّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده. و استدلّوا لذلك بالإجماع، و حديث على اليد، و قاعده الإقدام حيث إنّ الآخذ أقدم على ضمان ما أخذ و

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۱۴

....

عدم كونه مجّانا، و حكم فى الهديه بعدم الضمان، لأنّ مرجعها إلى هبه مجانيّه فاسده، و ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده، حيث إنّه لم يقدم على الضمان بل على الأخذ مجّانا، هذا ما ذكره المصنّف فى المقام.

و فى قضاء المستند: «فرع: يجب على المرتشى ردّها على الراشى و إن بذلها برضى نفسه مع بقاء عينها إجماعا، و الوجه فيه ظاهر، و يجب عليه ردّ عوضها مع تلفها أيضا و إن لم يكن التلف بتفريطه وجوبا فوريّا على المصرّح به فى كلام الأصحاب، بل نفى الخلاف بيننا عنه. و عن ظاهر المسالك و غيره إجماعنا عليه، و هو أيضا فيما إذا بذلها من غير رضى الباذل و طيب نفسه ظاهر، و أمّا لو بذلها بطيب نفسه سيّما إذا حكم له بالحقّ فإن ثبت الإجماع على ثبوت غرامتها عليه و ضمانه إيّاها مطلقا و إلّا فللتأمّل فيه للأصل مجال واسع.»

أقول: مقتضى إطلاق «على اليد» هو الضمان مطلقا، و رضى صاحب المال لا يقتضى جواز التصرّف فيه، لأنّ رضاه كان بعنوان التمليك له رشوه بحيث يتصرّف فى ملك نفسه و قد حكم الشارع بفسادها و لم يرض المالك بتصرّفه بعنوان آخر، نعم لو فرض رضاه بذلك بنحو الإطلاق و كيف ما كان حتّى مع فساد الرشوه و عدم الانتقال إليه أمكن القول بجوازه و عدم ضمانه.

---

(١) مستند الشيعه ٢/ ٥٢٧، كتاب القضاء و الشهاده.

[البحث حول حديث «على اليد»]

و كونها من السحت إنّما يدلّ على حرمه الأخذ لا على الضمان. و عموم على اليد مختصّ بغير اليد المتفرّعه على التسليط المجّانى. (١) و لذا لا يضمن بالهبه الفاسده فى غير هذا المقام.

البحث حول حديث «على اليد»

(١) أقول: إطلاق حديث «على اليد» يقتضى الضمان مطلقا، و لكن اتفق الأصحاب على خروج اليد الأمانيّه منه، و كذا التسليط المجّانى من قبل المالك، و لكن يمكن أن يناقش ذلك بأنّ الرضى بالتصرّف فى التسليط المجّانى كان فى ضمن عقد الهبه فإذا فرض حكم الشارع بفساده ارتفع التسليط المذكور و لم يثبت تحقّقه حتى مع لحاظ فساد العقد.

ثمّ لا يخفى أنّ ضمان اليد ممّا يحكم به العقلاء فى روابطهم الاقتصاديّه و استقرّت عليه سيرتهم إلّا فى التسليط المجّانى و كذا فى اليد الأمانيّه مع عدم التعدّى و عدم التفريط فى حفظه.

و أمّا حديث: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّى» أو «حتّى تؤدّيه» المروىّ عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يثبت من طرقنا بل من طرق العامّه، و راويه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سمره بن جندب المعلوم حاله. و

اشتهار الاستدلال به من ناحيه أصحابنا فى الأبواب المختلفه يحتمل أن يكون فى المسائل الخلافيه و من باب المماشاه معهم لا لإحرازهم صدوره أو وجود حجّه لهم على ذلک.

و الحديث رواه أبو داود فى البيوع، باب التضمين فى العاريه؛ و الترمذى أيضا فى البيوع، باب أنّ العاريه مؤدّاه؛ و ابن ماجه فى الصدقات، باب العاريه؛ و أحمد فى مسنده، فراجع «١». و الروايه فى كتبهم مسنده.

---

(١) راجع سنن أبى داود ٢/ ٢٦۵، الباب ٨٨، الرقم ٣۵۶١؛ و سنن الترمذى ٢/ ٣۶٨،

....

و بالجمله فالروايه عامّيه و راويها عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سمره بن جندب فقط. و إنّما رواها أصحابنا فى كتبهم الاستدلاليّه و غيرها مرسله أخذا منهم. هذا.

و يظهر من شيخ الطائفه «ره» جواز العمل بالأخبار المرويّه من طرق العامّه عن أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمّه المعصومين من ولده عليهم السّلام إذا لم يكن هنا من طرقنا أخبار تخالفها أو إجماع على خلافها. و يمكن أن يقال بوجود هذا الملاک فيما رووه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا.

قال فى العدّه: «و أمّا العداله المراعاه فى ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فهو أن يكون الراوى معتقدا للحقّ، مستبصرا ثقه فى دينه، متحرّجا من الكذب غير متّهم فيما يرويه.

فأمّا إذا كان مخالفا فى الاعتقاد لأصل المذهب و روى مع ذلک عن الأئمّه عليهم السّلام نظر فيما يرويه.

فإن كان هناک من طرق الموثوق بهم ما يخالفه، وجب اطراح خبره.

و إن لم يكن هناک ما يوجب اطراح خبره و يكون هناک ما يوافقه وجب العمل به.

و إن لم يكن هناک من الفرقه المحقّه

خبر يوافق ذلك و لا يخالفه، و لا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضا العمل به، لما روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا أنزلت بكم حادثه لا تجدون حكمها فيما روى عنّا فانظروا إلى ما رووه عن علىّ عليه السّلام فاعملوا به.»

و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بما رواه حفص بن غياث و غياث بن كلّوب و

- الباب ٣٩، الرقم ١٢۶۶؛ و سنن ابن ماجه ٢/ ٨٠٢، الباب ۵ من كتاب الصدقات؛ و مسند أحمد، ۵/ ٨ و ١٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢١٧

....

نوح بن درّاج و السّكونى و غيرهم من العامّه عن أئمّتنا عليهم السّلام فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه.» «١»

أقول: لا يخفى أنّ نوح بن درّاج، أخا جميل بن درّاج كان من الشيعه- على ما قالوا- و لكنّه كان يخفى أمره لكونه قاضيا من قبل الخلفاء. و الظاهر أنّ عمل الأصحاب بأخبار هؤلاء المذكورين كان من جهه الوثوق بصدقهم و إن كانوا من أهل الخلاف.

و لكن سمره- مضافا إلى فسقه و عداوته لعلىّ عليه السّلام و أهل بيته- كان ممّن يضع الحديث أيضا فقد روى ابن أبى الحديد عن أبى جعفر الإسكافى ما ملخّصه:

«إنّ معاويه بذل لسمره بن جندب مأئه ألف درهم على أن يروى أنّ قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ یُشْهِدُ اللّهَ عَلیٰ ما فِی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ. «٢» نزل فى علىّ عليه السّلام و أنّ قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ «٣» نزل فى ابن الملجم الملعون فلم يقبل منه، فبذل مأتى ألف فلم يقبل، فبذل ثلاثه مأئه

ألف فلم يقبل، فبذل له أربعمائه ألف درهم فقبل.» «۴»

و قتل سمره ثمانيه آلاف رجل من الشيعه فى البصره حين إمارته عليها من قبل زياد فى ستّه أشهر.

و سمره هذا هو الذى كان له عذق فى حائط رجل من الأنصار و كان يدخل

---

(۱) العده ۱/ ۳۷۹، فى التعادل و التراجيح.

(۲) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۰۴.

(۳) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۰۷.

(۴) شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۴/ ۷۳.

[القول باحتمال عدم الضمان فى الرشوه مطلقا]

و فى كلام بعض المعاصرين: أنّ احتمال عدم الضمان فى الرشوه مطلقا غير بعيد معلّلا بتسليط المالك عليها مجّانا. قال: و لأنّها تشبه المعاوضه و «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.» (۱)

بلا استيذان فشكاه إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاستدعى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منه أن يستأذن فأبى، فقال له: «خلّ عنه و لك مكانه عذق فى مكان كذا» فأبى حتى بلغ عشره أعذاق فأبى فقال له: «خلّ عنه و لك عذق فى الجنّه» فأبى، فقال له النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّك رجل مضارّ و لا ضرر و لا ضرار» ثمّ أمر بها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلعت. «۱»

و بالجمله فالاعتماد على روايه سمره مشكل، و قد مرّ أنّ استدلال الأصحاب بها فى كتبهم لعلّه كان من باب المماشاه و لا سيّما فى المسائل الخلافيه مع العامّه.

فما فى العوائد من: «أنّ اشتهارها بين الأصحاب و تداولها فى كتبهم و تلقيهم لها بالقبول و استدلالهم بها فى موارد عديده يجبر ضعفها» «۲» قابل للمناقشه.

و أمّا دلالتها على الضمان فالظاهر عدم الإشكال

فيها، إذ ثبوت مال الغير على اليد تشريعا بنحو الإطلاق ظاهر فى ضمانه و كونه على عهدته فيترتّب جميع الآثار: منها وجوب حفظه، و منها وجوب ردّه بنفسه أو ببدله و لا وجه للتخصيص ببعضها. و التحقيق موكول إلى محلّه فتدبّر.

و كيف كان فالعمده فى ضمان اليد بناء العقلاء و استقرار سيرتهم على ذلك، و على ذلك يدور رحى الاجتماع فى جميع الأمم.

(۱) أقول: لم يظهر لنا المقصود من بعض معاصريه. نعم فى الجواهر قال:

«نعم قد يشكل الرجوع بها مع تلفها و علم الدافع بالحرمه باعتبار تسليطه.» «۳»

---

(۱) راجع تنقيح المقال ۲/ ۶۸.

(۲) العوائد/ ۱۰۹، العائده ۳۳.

(۳) الجواهر ۲۲/ ۱۴۹.

و لا يخفى ما بين تعليليه من التنافى، لأنّ شبهها بالمعاوضه يستلزم الضمان، لأنّ المعاوضه الصحيحه توجب ضمان كلّ منهما ما وصل إليه بعوضه الذى دفعه، فيكون مع الفساد مضمونا بعوضه الواقعى و هو المثل أو القيمه. و ليس فى المعاوضات ما لا يضمن بالعوض بصحيحه

و لكن هذا غير ما حكاه المصنّف.

و استشكل المصنّف على معاصره بتنافى التعليلين فى كلامه، إذ مقتضى التسليط المجّانى عدم الضمان و مقتضى الشباهه بالمعاوضه هو الضمان. و ليس فى المعاوضات ما لا يضمن بالعوض. هذا مضافا إلى أنّ التسليط فى الرشوه ليس مجانا بل بإزاء الحكم بنفع الراشى.

و فى حاشيه الإيروانى فى توجيه كلام المعاصر المذكور قال: «الظاهر أنّه أراد بالمعاوضه العقد المشتمل على الإيجاب و القبول دون المعاوضه المشتمله على العوضين من الجانبين، فيسلم عن اعتراض المصنّف، و يشهده أنّه ذكر هذا الكلام توطئه لأجل أن يتمسّك بقاعده ما لا يضمن، فإنّ عنوان هذه القاعده و موضوعه هو العقد دون المعاوضه، نعم

مبنى كلامه على أن لا تكون الرشوه مختصّه بما كان بإزاء الحكم بل كانت عامّه لما كان بـداعى الحكم فالرشوه فى كلامه هى عين الهبه فى كلام المصنّف.» «۱»

أقول: إراده مطلق العقـد بلفـظ المعاوضه بعيـد فى الغايه، كما أنّ حمل لفظ الرشوه على خصوص ما لم يكن بإزاء الحكم أيضـا بعيد.

و يحتمـل أن يرجع كلام المعاصـر المـذكور إلى تعليـل واحـد، لعـدم الضـمان و هو أنّ المتحقّق فى الرشوه حقيقه هو التسـليط المجّانى، و ليست هى معاوضه حتّى

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۷.

حتّى لا يضمن بفاسده.

نعم قد يتحقّق عدم الضمان فى بعض المعاوضات بالنسبه إلى غير العوض، كما أنّ العين المستأجره غير مضمونه فى يد المستأجر بالإجاره، فربّما يـدّعى أنّها غير مضـمونه إذا قبض بالإجاره الفاسـده. لكن هـذا كلام آخر (۱) و الكلام فعلا فى ضـمان العوض بالمعاوضه الفاسده.

و التحقيق أنّ كونها معاوضه أو شبيهه بها وجه لضمان العوض فيها، لا لعدم الضمان.

يترتّب الضمان بل هى شبيهه بالمعاوضه و لا يجرى فى مشابه الشى ء حكم نفس الشى ء.

(۱) أقول: فى هـامش بعض نسـخ المكاسب هكـذا: «قـد ثبت فساده بما ذكرناه فى باب الغصب من أنّ المراد من: «ما لا يضـمن بصـحيحه» أن يكون عدم الضمان مستندا إلى نفس العقد الصحيح، لمكان الباء، و عدم ضمان العين المستأجره ليس مستندا إلى الإجاره الصحيحه، بل إلى قاعده الأمانه المالكيّه و الشرعيّه، لكون التصرّف فى العين مقدّمه لاستيفاء المنفعه مأذونا فيه شرعا، فلا يترتّب عليه الضـمان، بخلاف الإجـاره الفاسـده فإنّ الإذن الشـرعى فيها مفقود، و الإذن المالكى غير مثمر، لكونه تبعيّا، و لكونه لمصلحه القابض فتأمّل.» هذا.

و قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ

فیما تحقّقت المقابله و المعاوضه کالجعل و الأجره و کـذا الرشوه الواقعه بإزاء الحکم یثبت الضـمان. و فی مثل الهـدیه لا یکون ضمان.

بقی الکلام فی المعامله المحاباتیّه بالنسبه إلی ما نقص من القیمه فنقول: قد مرّ

....

أنّ فیها ثلاث صور: ففی الاولی منها یثبت الضـمان، لوقوع ما نقص بإزاء الحکم له، و فی الثالثه لا ضـمان، لأنها بمنزله الهدیه. و أمّـا الثـانیه ففی مصـباح الفقاهه عـدم الضـمان فیها أیضا. و محصّل ما ذکره: «أنّ غایه الأمر أنّ المعامله کانت مشروطه بالشـرط الفاسـد، و قـد عرفت أنّ الشـرط لا ـ یقابـل بجزء من الثمن و أن الفاسـد منه لا ـ یوجب فسـاد المعـامله و إنّمـا یوجب الخیـار فقط للمشروط له.» (۱)

أقول: و أمّا علی ما ذکره المصـنّف سابقا من عدّ ذلک أیضا من الرشوه فمقتضاه الضـمان، إذ ظاهر أدلّه حرمه الرشوه هو الحرمه و الفساد معا، و المفروض عدم کونها مجّانا، بل بإزاء الحکم له فیثبت الضمان فتأمّل.

هـذا کلّه بالنسبه إلی مقـدار النقص، و أمّـا بالنسـبه إلی ما بإزاء الثمن فالضـمان ممّا لا إشـکال فیه، لکونه معاوضه و عـدم کونه مجّانا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۵.

[فروع فی اختلاف الدافع و القابض]

اشاره

فروع فی اختلاـف الـدافع و القـابض لو ادّعی الـدافع أنّهـا هـدیه ملحقه بـالرشوه فی الفسـاد و الحرمه، و ادّعی القـابض أنّهـا هبه صحیحه لداعی القربه أو غیرها (۱) احتمل تقدیم

ثلاثه فروع فى اختلاف الدافع و القابض

(١) لا يخفى أنّ لاختلاف الدافع و القابض صورا مختلفه، و المصنّف تعرّض لثلاث صور:

[الفرع الأوّل يتّفقا على عنوان واحد اختلفا فى كونه صحيحا أو فاسدا]

الأولى: أن يتّفقا على عنوان واحد كالهبه مثلا و اختلفا فى كونه صحيحا أو فاسدا فادّعى الدافع أنّها هديه ملحقه بالرشوه فى الفساد و الحرمه، و ادّعى القابض أنّها هبه صحيحه لازمه، مثل أن تكون بداعى القربه أو يكون القاضى رحما له. و لا يخفى اشتراك الأمرين فى عدم الضمان مع التلف، لما مرّ من أنّ مالا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

و إنّما يظهر أثر اختلافهما فى جواز استرجاع العين و عدمه، فما يظهر من المصنّف هنا من تحقّق الضمان على فرض الفساد إذا كانت الدعوى بعد التلف مخالف لما مرّ منه من عدم الضمان فى الهبه المجّانيه الفاسده. هذا.

و معنى ضمان العين كونها فى عهده الضامن، و مقتضاها وجوب حفظها و ردّها إلى صاحبها مع الإمكان و ردّ مثلها أو قيمتها مع الحيلوله أو التلف فهذه أحكام الضمان و العهده عند العقلاء، و اعتبار العهده عندهم مغاير لاشتغال الذمّه، إذ العين مع وجودها لا تنتقل إلى الذمّه مع فرض تحقّق الضمان بالنسبه إليها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢٣

الأوّل، لأنّ الدافع أعرف بنيّته (١) و لأصاله الضمان فى اليد إذا كانت الدعوى بعد التلف.

و الأقوى تقديم الثانى، لأنّه يدّعى الصحّه. (٢)

---

(١) قال المحقّق الإيروانى: «إشاره إلى أنّ المدّعى إذا ادّعى ما لا يعلم إلّا من قبله قدّم قوله. و هو غير مرضيّ عند

المصنّف، و قد صرّح فى الخيارات بعدم نهوض الدليل على ذلك عموما و إنّما ثبت فى موارد خاصّه كإخبار المرأه عن الحمل و الحيض و الطّهر، و ذلك لا يوجب قياس باقى الموارد عليه بعد عدم العلم بالمناط. بل لو صحّ ذلك لزم سماع مدّعى الاجتهاد و الأعلميّه و العداله، إلّا أن يمنع كون ذلك ممّا لا يعرف إلّا من قبله فإنّ كلّ ذلك يعرف بآثارها.» «۱»

أقول: الظاهر أنّ الأخذ بقول المدّعى فيما لا يعرف إلّا من قبله أمر عقلائى استقرّ عليه سيرتهم، و إلغاء الخصوصيّه من الموارد المذكوره غير بعيد.

نعم الظاهر اختصاص ذلك عندهم بصوره عدم كون المدّعى ممّن يتّهم بالكذب و الخلاف فى أقواله و أفعاله.

(۲) قد تقرّر فى محلّه أنّ من طرق تشخيص المنكر فى المرافعات كون الشخص ممّن يطابق قوله للأصل فيقدّم قوله بعد حلفه مع فرض عدم البيّنه لصاحبه. هذا.

و فى مصباح الفقاهه: «و قد يقال هنا بالضمان، لعموم قاعده اليد، لأنّ وضع القابض يده على مال الدافع محرز بالوجدان، و عدم كونه بالهبه الصحيحه الناقله محرز بالأصل فيلتئم الموضوع منهما و يترتّب عليه الحكم بالضمان. و لا- يعارض ذلك الأصل بأصاله عدم الهبه الفاسده، لأنّها لا أثر لها.» «۲»

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۷.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۶.

و لو ادّعى الدافع أنّها رشوه أو أجره على المحرّم، و ادّعى القابض كونها هبه صحيحه (۱) احتمل أنّه كذلك، لأنّ الأمر يدور بين الهبه الصحيحه و الإجاره الفاسده.

و يحتمل العدم، إذ لا عقد مشترك هنا اختلفا فى صحّته و فساده، فالدافع منكر لأصل العقد الذى يدّعيه القابض لا لصحّته فيحلف على عدم وقوعه. و

ليس هذا من مورد التداعى كما لا يخفى. (٢)

أقول: المفروض فى الصوره الأولى- كما عرفت- توافقهما على وقوع الهبه المجّانيّه و إنّما اختلفا فى صحّتها أو فسادها فلا وجه فيها للضمان، أمّا مع الصحّه فواضح، و أمّا مع الفساد، فلما ثبت من أنّ ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

و بالجمله فعدم الضمان فى المقام ممّا يقطع به و إنّما يثمر النزاع- كما مرّ- بالنسبه إلى جواز استرجاع العين و عدمه مع وجودها.

[الفرع الثانى ادّعى الدافع أنّها رشوه أو أجره على المحرّم، و ادّعى القابض كونها هبه صحيحه]

(١) هذه هى الصوره الثانيه من صور الاختلاف، و المصنّف احتمل فيها تقديم قول من يدّعى الصحّه. ثمّ قال: «و يحتمل العدم، إذ لا عقد مشترك هنا.»

أقول: الظاهر أنّه لا يشترط فى جريان أصل الصحّه وجود عقد مشترك بينهما، نعم لا يثبت بهذا الأصل كون الواقع هبه صحيحه حتّى يترتّب عليها عدم الضمان، و على هذا فمقتضى عموم «على اليد» بضميمه أصاله عدم التسليط المجّانى هو الحكم بالضمان. إلّا أن يقال- كما قيل-: إنّ شمول العامّ للمقام يتوقّف على إحراز وقوع اليد على مال الغير. و استصحاب بقاء المال على ملك مالكه لا يثبت حال اليد الخارجيّه و أنّها وقعت على مال الغير غير مجّان حتّى يحكم بالضمان.

(٢) فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «لعدم معارضه هذا الأصل بأصاله عدم

و لو ادّعى الدافع أنّها رشوه، و القابض أنّها هديه فاسده لدفع الغرم عن نفسه- بناء على ما سبق من أنّ الهديه المحرّمه لا توجب الضمان- (١)

ففى تقديم الأوّل، لأصاله الضمان فى اليد، أو الآخر، لأصاله عدم سبب الضمان و منع أصاله الضمان؟ و جهان، أقواهما الأوّل. (٢)

العقد الذى يدّعيه الدافع، لأنّ الضمان لا يترتّب على

وجود ذلك العقد كی يرتفع بعدمه، بل يترتّب على اليد. نعم خرج من عموم «على اليد» يد كانت بتسليط المالك مجّانا، و الأصل عدم هذا التسليط، لكن تقدّم ما فی هذا الأصل فراجع.» «۱»

أقول: أراد بذلك أنّ أصاله عدم التسليط المجّانی لا تثبت حال اليد الخارجيّه و أنّها وقعت على مال الغير غير مجّان فالتمسّك فيه بعموم «على اليد» تمسّك بالعامّ فی الشبهه المصداقيّه للمخصّص فيشكل الحكم بالضمان فتأمّل.

[الفرع الثالث اتفقا على فساد العقد غير أنّ الدافع ادّعى ما يوجب فاسده الضمان]

(۱) هذه هی الصوره الثالثه من صور الاختلاف فی المقام اتفقا فيها على فساد العقد غير أنّ الدافع ادّعى ما يوجب فاسده الضمان كالرشوه أو الأجره الفاسده مثلا، و الآخذ ادّعى ما لا يوجبه كالهديه الفاسده بناء على عدم الضمان فيها، لعدم الضمان فی صحيحها.

و لا يخفى أنّ ثمره النزاع تظهر بعد تلف المال، إذ قبله يجوز للدافع استرجاع العين كما يجب على الآخذ ردّها لاتفاقهما على فساد المعامله.

(۲) قد قوّى المصنّف فی هذه الصوره الضمان، لعموم خبر «على اليد» بضميمه أصاله عدم التسليط المجّانی فيتحقّق موضوعه. و يكون هذا حاكما على

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانی ۲۷.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۲۶

لأنّ عموم خبر «على اليد» يقضی بالضمان إلّا مع تسليط المالك مجّانا، و الأصل عدم تحقّقه، و هذا حاكم على أصاله عدم سبب الضمان فافهم.

أصاله عدم سبب الضمان، بل واردا عليها ورود الدليل الاجتهادی على الأصل العملی. هذا.

و لكن فی حاشيه المحقّق الإيروانی: «بل الأقوى الثانی حذو ما تقدّم فی الفرعين، لأنّ أصاله عدم التسليط مجّانا لا تثبت أنّ اليد الخارجيّه ليست يدا مجّانيّه، كما أنّ أصاله عدم وجود الهاشمی فی الدار و الكرّ فی الإناء لا تثبت كون المولود غير هاشمی

و الماء الموجود غير كرّ، فإذا لم يثبت السلب الناقص بالأصل الجارى فى السلب التامّ لم يسع التمسّك بعموم «على اليد» فيرجع إلى استصحاب براءه الذمّه من البدل بعد التلف.» «۱»

أقول: محصّل ما ذكره أنّ إثبات السلب الناقص باستصحاب السلب التامّ من الأصول المثبته و نحن لا نقول بها. و نفس السلب الناقص أعنى عدم كون هذا التسليط الخارجى بنحو المجّان ليس له حاله سابقه، إذ من بدو وجوده وجد إمّا مجّانا أو بنحو المعاوضه، اللّهم إلّا على القول بصحّه استصحاب العدم الأزلى فى السلب الناقص و لكن نحن منعنا ذلك، لعدم عرفيّته.

و لكن فى مصباح الفقاهه سلك فى المقام مسلكا آخر فقال فى مقام الردّ على المصنّف ما ملخّصه: «يرد عليه أنّ خبر «على اليد» ضعيف السند و غير منجبر بشى ء فلا يجوز الاستناد إليه.

و التحقيق أنّه ثبت فى الشريعه المقدّسه عدم جواز التصرّف فى مال المسلم إلّا بطيب نفسه، و ثبت فيها أيضا أنّ وضع اليد على مال الغير بدون رضى مالكه موجب للضمان للسيره القطعيّه، و من الواضح أنّ وضع اليد على مال الغير فى

---

(۱) نفس المصدر.

....

المقام محرز بالوجدان، فإذا ضممنا إليه أصاله عدم رضى المالك بالتصرّف المجّانى تألّف الموضوع من الوجدان و الأصل و حكم بالضمان، و ليس المراد من الأصل المذكور استصحاب العدم الأزلى بل المراد به استصحاب العدم المحمولى و هو واضح، و إن قلنا بحجّيه الأوّل أيضا.» «۱»

أقول: المصطلح عليه فى العدم المحمولى السلب التامّ أعنى سلب الشى ء فى قبال السلب الناقص أعنى سلب شى ء عن شى ء و الظاهر أنّه «ره» لم يرد بها فى المقام ذلك، بل أراد به

السـلب الناقص بانتفاء المحمول فى قبال السـلب بانتفاء الموضوع المسـتعمل فى استصحاب الأعدام الأزليّه. فأراد أنّ هذا الشى ء كان للغير سابقا بنحو القطع و أنّه لم يكن فى السابق موردا لرضاه فى التصرّف فيه فيستصحب هذا السلب فتدبّر. هذا.

و قد ذكر فى مصباح الفقاهه فى المقام صوره رابعه للاختلاف لا ترتبط بمسأله الرشوه قال: «الصوره الرابعه: أن يدّعى كلّ منهما عنوانا صـحيحا غير ما يـدّعيه الآخر، كأن يـدّعى الباذل كونه بيعا ليتحقّق فيه الضـمان، و يـدّعى القابض كونه هبه مجّانيّه لكى لا يتحقّق فيه الضـمان، فإن أقام أحـدهما بيّنه أو حلف مع نكول الآخر حكم له، و إلّا وجب التحالف و ينفسخ العقد، و عليه فيجب على القابض ردّ العين مع البقاء أو بدلها مع التلف و هذه الصوره لا تنطبق على ما نحن فيه.» «۲»

أقول: و يظهر وجه ما ذكره ممّا مرّ منه فى الصوره الثالثه.

۸ شعبان ۱۴۱۸ ه. ق- المطابق ل- ۱۸/ ۹/ ۱۳۷۶ ه. ش

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۶.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۷.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩